TEOLOGIA MORAL DEL NUEVO TESTAMENTO

TOMO II

BIBLIOTECA DE TEOLOGIA

Dirigida por la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

1. KONRAD ALGERMISSEN, *Iglesia Católica y Confesiones Cristianas.*
2. GHISLAIN LAFONT, *Estructura y método en la "Suma Teológica" de Santo Tomás de Aquino.*
3. CHARLES JOURNET, *El mal.*
4. GUSTAVE THILS, *Historia doctrinal del movimiento ecuménico.*
5. STANISLAUS J. GRABOWSKI, *La Iglesia. Introducción a la teología de San Agustín.*
6. OLEGARIO GONZÁLEZ, *Misterio trinitario y existencia humana. Estudio histórico teológico en torno a San Buenaventura.*
7. PAUL-MARIE DE LA CROIX, O. C. D., *Testimonio espiritual del Evangelio de San Juan.*
8. ALBERT LANG, *Teología Fundamental I. La misión de Cristo. II. La misión de la Iglesia.*
9. CESLAS SPICQ, *Teología Moral del Nuevo Testamento,* 2 vols.
10. MAUSBACH-ERMECKE, *Teología Moral Católica,* 3 vols.
11. HUBERT JEDIN, *Historia del Concilio de Trento,* 3 vols.

CESLAS SPICQ

TEOLOGIA MORAL
DEL
NUEVO TESTAMENTO

II

EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S. A.
PAMPLONA, 1973

Título original:

Théologie Morale du Nouveau Testament

(Collection Études Bibliques)

© *by* Editions Gabalda, Paris, 1965

© 1973 de la versión española realizada por JULIÁN URBISTONDO, para todos los países de habla castellana, by EDICIONES UNIVERSIDAD DE NAVARRA, S. A., PAMPLONA, ESPAÑA

PRINTED IN SPAIN — IMPRESO EN ESPAÑA

ISBN: 84-313-0276-3 Obra completa
ISBN: 84-313-0277-1 Tomo II

Depósito legal: BU - 178. — 1973

Imp. de Ed. Aldecoa, S. A., Diego de Siloe, 18. (Burgos) 18977

INDICE

TOMO I

Págs.

Presentación XIII

Prólogo 1

CAPÍTULO I. *Evolución de la Moral desde la antigua hasta la nueva Alianza* 9

Temas complementarios: *Devoción cristiana; servir al tiempo; responsabilidad; fidelidad* 45

CAPÍTULO II. *El nuevo Ser y la nueva Vida* 53

I. Arrepentimiento y bautismo 54
II. Bautismo y pertenencia a Cristo 60
III. Bautismo y pertenencia al Espíritu Santo. 70
IV. Bautismo "para un cuerpo": agregación a la Iglesia 72
V. La filiación adoptiva 76
VI. El nuevo nacimiento 81

Temas complementarios: *Nuevo ser y vida de piedad; caridad y nacimiento divino; generación divina y juventud; vitalidad cristiana y crecimiento orgánico* 95

CAPÍTULO III. *Gracia-gloria. Dar gracias y dar gloria* 103

I. Donación, amor y gratuidad 104
II. La gracia salvadora y educadora 111
III. La gloria: opulencia y esplendor 119
IV. Dar gracias y dar gloria 126

Temas complementarios: *Belleza, paz, alegría; autosuficiencia y laxismo; humildad* 138

CAPÍTULO IV. *Justificación. Pecado. Santificación* 159

I. La justicia de la fe es la justicia que viene de Dios 159
II. El cristiano impecable y pecador 170
III. Santificación y vida litúrgica 194

Págs.

Temas complementarios: *Participación progresiva y fuga del mundo; la vida cristiana es un combate; la cruz a cuestas y la mortificación; celadas y escándalos; fortaleza y victoria* ... 204

CAPÍTULO V. *Fe y fidelidad* 225
I. Necesidad y génesis de la fe 229
II. Estructura y objetos de la fe 253
III. Estabilidad y práctica de la Verdad 265
IV. Grados y progreso de la fe 270

Temas complementarios: *Herejía y ortodoxia; fe y lealtad; hipocresía, fe y autenticidad* ... 275

CAPÍTULO VI. *Perspectiva futura: expectación, esperanza y temor* 291
I. Vida presente y vida futura: la llamada a la felicidad 292
II. Esperar y velar con la mente y el corazón libres 309
III. Fundamento y motivos de la esperanza: su certeza 319
IV. En el tiempo de la salvación, la esperanza estimula el esfuerzo y se realiza por la perseverancia 337
V. Retribución y temor 345

Temas complementarios: *Fortaleza; oración:* a) *Jesús, maestro de oración;* b) *la oración asidua;* c) *la oración audaz y combativa;* d) *la oración eficaz;* e) *¿Qué hay que pedir? — la pobreza; el trabajo* 353

APÉNDICE I. *Vida moral: Cristo y caridad* 383
APÉNDICE II. *La Ley natural en el Nuevo Testamento* 397
APÉNDICE III. *Lo que significa el título de cristiano* 411
APÉNDICE IV. *Los cristianos viven como ciudadanos del cielo* 421
APÉNDICE V. *Adopción filial y adopción fraterna* 439
APÉNDICE VI. *¿Qué es la gracia?* 459
APÉNDICE VII. *Creer, ver, saber* 471
APÉNDICE VIII. *¿Está más poblado el cielo que el infierno?* ... 483

Addenda 491

TOMO II

Págs.

CAPÍTULO VII. *Amar a Dios y al prójimo resume toda la Ley y los Profetas* 509

I. Los cristianos amados son, a su vez, seres amantes 515

II. Hechos para amar, los cristianos deben amar efectivamente 522

III. Caridad y vida moral: ¿Cómo ama el cristiano? 545

IV. Cualidades y progreso de la ágape 573

Temas complementarios: *La Iglesia, institución de caridad, pureza y virginidad* 585

CAPÍTULO VIII. *Instrucciones pastorales, formación de la conciencia y rectitud de la conducta* 607

I. La educación cristiana por los jefes de la Iglesia 616

II. Formación de la conciencia y cristianización del sentido moral 636

III. Motivación y realización 659

CAPÍTULO IX. *La libertad de los hijos de Dios* 673

I. La aspiración a la libertad y la identidad del Libertador 674

II. La abolición de las antiguas tiranías ... 685

III. Naturaleza espiritual de la libertad cristiana 698

IV. Libre para estar a disposición del Señor. 709

V. Libre para amar al prójimo 710

Temas complementarios: *Privilegios de los hombres libres; moral y casuística; la educación de la libertad; deficiencias, progreso y perfección* 722

CAPÍTULO X. *De la imagen de Dios a la transfiguración escatológica, por la imitación de Jesucristo y de sus Apóstoles* 749

I. Creado a imagen de Dios, el cristiano debe semejarse al Padre celestial 750

II. La imitación de Cristo, imagen del Padre, vocación y gracia del cristiano 770

III. El Apóstol Pablo, modelo a imitar 786

IV. Vidas ejemplares y estimulantes 797

Págs.

CONCLUSIÓN. *Principales rasgos de la Moral neotestamentaria* ... 817

* I. Unidad de la moral del Nuevo Testamento: a) tradicional, b) de autoridad, c) universal 819

II. Una moral religiosa: a) de santidad, b) y de belleza resplandeciente 824

III. Moral de gracia, la moral del Nuevo Testamento es una moral bautismal: a) Paternidad divina y moral filial; moral de imitación y de perfección celestial; moral de caridad; b) moral cristonómica: seguir a Cristo; moral de crucifixión y de alegría; escatológica; c) moral pneumática: de vida; de liberación progresiva; metamorfosis rejuvenecedora; de realizaciones afectivas 830

IV. Tener buen corazón 853

APÉNDICE IX. *El rostro inmaculado del amor en la Iglesia cristiana* 859

APÉNDICE X. *1 Cor 5, 1 y la castidad fuera del Nuevo Testamento* 901

APÉNDICE XI. *Emancipación jurídica y libertad de gracia* ... 917

Indice de textos bíblicos 943

Indice analítico 957

Indice de palabras griegas 993

Addenda 999

Capítulo VII

AMAR A DIOS Y AL PROJIMO ES TODA LA LEY Y LOS PROFETAS [1]

"Tal como es cada uno, así es su amor" [2].

Las relaciones vitales y recíprocas entre Dios y los suyos se expresan en la Biblia en términos de amor [3] y, casi exclusivamente, con el vocablo *agape* [4], escogido por los Apóstoles por la amplitud de su

1. Nos remitimos en general a nuestros análisis de los textos en *Agapè dans le Nouveau Testament.* Para una visión de conjunto, cfr. F. Ortíz de Urtarán, *Esperanza y Caridad en el N. T.,* en *Scriptum Victorense* (Vitoria, 1954) I, pp. 1-50; E. Evans, *The verb* ΑΓΑΠΑΝ *in the fourth Gospel,* en F. L. Cross, *Studies in the furth Gospel* (Londres, 1957) 64-71; C. Spicq, *Les composantes de la notion d'Agapè dans le Nouveau Testament,* en *Sacra Pagina* (Paris-Gembloux, 1959) 440-455.

2. San Agustín *(In I.ª Ioh.,* tract. II, 14), quien prosigue: "¿Amas la tierra? Pues serás tierra. ¿Amas a Dios? ¿Qué diré? ¿Que serás Dios? No osaré decirlo por mí mismo; escuchemos la Escritura: He dicho, dioses sois, sois todos hijos del Altísimo".

3. Cfr. C. Spicq, *Agapè. Prolégomènes à une étude de Théologie néotestamentaire* (Lovaina, 1955) 105 ss.; J. P. Hyatt, *The God of Love in the O. T.,* en *To Do and to Teach. Essays in honor of C. L. Pyatt* (Lexington, 1953) 15-26; R. Criado, *Los símbolos del amor divino en el Antiguo Testamento,* en *Cor Iesu* (Roma, 1959) 413-460.

4. La etimología de ἀγαπάω es oscura (cfr. *Prolégomènes,* p. 43, n. 2); E. Rischy, H. J. Mette confiesan ignorarla (art. ἀγαπάω, en B. Snell, *Lexicon des früh griechischen Epos,* Göttingen, 1955). A. Carnoy da por primitivo el sentido: "saludar amablemente", y se remonta al indoeuropeo *ghabh,* al sánscrito *gabhasti:* "mano"; los griegos homéricos se daban la mano en ñal de amistad *(Ilíada,* XVIII, 384. *Dictionnaire étymologique du Proto-Indo-Européen,* Lovaina, 1955, p. 3). — La única traducción francesa adecuada es "amor de caridad"; en latín *caritas* o *dilectio* (recientemente, W. Thiele, *Wortschatzuntersuchungen zu der lateinischen Texten der Johannesbriefe* (Friburgo, 1958); P. Agaesse, *Saint Augustin. Commentaire de la première Épître de S. Jean,* Paris, 1961, pp. 31 ss.).

significación [5] y por su particular aptitud para expresar lo peculiar y específico del amor divino, tanto en sí mismo como en su participación por los creyentes. En efecto, el amor por excelencia, hecho de belleza, nobleza y generosidad, es propio y exclusivo de Dios y de aquéllos a quienes El se lo otorga (Rom 5, 5; 1 Ioh 4, 7). Pero éstos sólo lo entendieron a través de la enseñanza y de la vida misma de su Salvador, en el que contemplaron "la caridad de Dios en medio de nosotros" (1 Ioh 4, 9.16). De este modo, la *agape,* coextensiva al misterio de Cristo, objeto de la fe y alma de la moral nueva, es también la única virtud que expía el pecado y realiza la salvación [6].

---

5. La *agape* es el amor más racional que cabe, en cuanto implica conocimiento y juicio de valor (de ahí: preferencia, cfr. PLUTARCO, *Solón,* VI, 1; DION CASIO, LX, 18; LXI, 7; *P. Herculanum,* 1018, col. XII, 5; MENANDRO, *Dyscolos,* 824: ἀγαπῶ τ' ἐκτόπως). El verbo ἀγαπᾶν lo más a menudo significa: "apreciar, tener en gran consideración, en muy alta estima" (damos aquí algunas referencias que no están citadas en los *Prolegomènes:* PLUTARCO, *Romulus,* XVII, 3; *Sert.* XIV, 1; *Banquete,* 6; DIÓN CASIO, XLIV, 39; XLIX, 20; LIV, 31; LXXI, 31; en plan de parodia, LUCIANO evoca el loco amor de Elena por un marinero: ἐπιμανῶς ἀγαπῶσα, *Historia verídica,* II, 25, en oposición a καταφρονεῖν. Esta estima y benevolencia tienden a expresarse con palabras y con gestos adecuados (PLUTARCO, *Rom.* V, 3; Licurgo, XXXI, 6), e implican unas veces el contento (IDEM, *Sert.* XXII, 3; *Lic.* XXIX, 1) y otras la alegría propiamente dicha, siendo entonces sinónimo de χαίρειν *(Teseo* XVII, 2; EPICTETO IV, 4, 45). Mientras que la amistad propiamente dicha solamente existe entre iguales, el vínculo de la *agape* reúne a personas de condición diferente. En los que gobiernan, en los bienhechores y especialmente en los padres, es un amor desinteresado y generoso, lleno de atención y de solicitud; César declara a sus tropas: "Os amo como un padre a sus hijos, ἀγαπῶ... ὡς πατὴρ παῖδας" (DIÓN CASIO, XLI, 27; cfr. 57; LIII, 18: El nombre de padres que se daba a los emperadores "era una invitación para que amaran a sus súbditos como a hijos"; LVI, 9; ESTOBEO, II, 7, 13; t. II, p. 120). En los obligados e inferiores, la *agape* es esencialmente agradecimiento ("Los soldados de César están contentos —ἀγαπῶντες— con sus bienhechores", DIÓN CASIO, XLIII, 18), es decir, ante todo buena acogida, consentimiento y aceptación (PLUTARCO, *Numa,* IV, 3; XIV, 19; cfr. ONOSANDRO, I, 21), después aclamación, aplauso felicitación, alabanza (HERÁCLITO, *Problemas homéricos,* 68; PLUTARCO, *Publicola,* X, 5; XIX, 3; DIÓN CASIO, XLV, 4; DIOTOGENO, en ESTOBEO, VII, 62, t. IV, p. 267, 14) e incluso veneración (DIÓN CASIO, XLIV, 48 1; POLIBIO, IX, 29, 12; V, 11, 6; cfr. CICERÓN: "Cuando hablamos de los dioses o de los padres de la patria, de los hombres eminentes, empleamos con preferencia la palabra *caritas;* cuando se trata de los esposos, de los hijos, de los hermanos y parientes, la más adecuada es *amor*", *Partitiones orat.* 88). Así Dios, dadivoso y liberal, demuestra su *agape* hacia los hombres; en reconocimiento, éstos aman a Dios con caridad mediante la adoración (Amarás-adorarás al Señor tu Dios) y el agradecimiento traducido en la devoción, la fidelidad y el servicio exclusivo de una vida consagrada.

6. Mt 25, 31-46; 1 Cor 13; 1 Pet 4, 8. Si empezamos este capítulo, el más importante de la moral neotestamentaria, haciendo una serie de observaciones filológicas y recordando la relación histórica que existe entre cristología y *agape,* es precisamente para revalorizar la noción de *agape,* devolviendo a esta palabra la densidad evocativa que tuvo para los primeros cristianos.

La fe reconoce a Jesucristo como sacramento y testigo de la caridad del Padre. Ha venido a la tierra para buscar y salvar lo que estaba perdido (Lc 19, 10). El mismo se compara a un médico que cura a los enfermos (Lc 5, 31-32) o a un pastor que conduce sus ovejas hacia los pastos [7]. El hijo del carpintero (Mt 13, 55; Lc 4, 23), anonadado hasta el extremo de bajar del cielo (Phil 2, 7), concibe su vida como la de un esclavo y se consagra a servir hasta el sacrificio supremo [8] a los que él llama sus hermanos [9], cuyas enfermedades y miserias asume [10]. Los pequeños, los pobres y los desgraciados son los primeros en recibir su mensaje de bienaventuranza [11], y los pecadores encuentran refugio entre sus brazos abiertos [12]. Accesible a todos, incluso a los niños pequeños [13], sólo manifiesta paciencia, dulzura, benignidad, mansedumbre y una total disposición de entrega. Doctor modesto y humilde, modelo de tacto, discreción y delicadeza [14], tiene preocupación de aliviar todas las miserias [15]. Se le ve estremecido de compasión ante cualquier desgracia que sucede ante sus ojos [16]. Todo el mundo conoce de qué manera tan honda sabe amar

---

Hay una mística de las palabras como observaba F. BRUNOT: tal vocablo, más o menos usual, desborda el dominio de la inteligencia para invadir el sentimiento y hacer latir el corazón. En cierto modo, se encarna en la vida y toma un alma nueva; a partir de ese momento goza de una prodigiosa fecundidad. "Los acontecimientos son maestros del lenguaje y lo transforman" *(Histoire de la Langue française,* Paris, 1937, IX, 2, p. 619). Así sucede en expresiones como "la maravillosa caridad" (1 Ioh 3, 1), "la prodigiosa salvación" (Heb 2, 3), "tan gran amor" (1 Ioh 4, 11; cfr. C. SPICQ, *La charité est amour manifeste,* en *R. B.* 1958, pp. 367 ss.), "favorecidos por tantos dones" (Gal 3, 4), etc.

7. Ioh 10, 9; Heb 13, 20; 1 Pet 2, 25.

8. Mt 20, 28; Mc 10, 45; Lc 22, 27; Ioh 13, 12-16.

9. Mt 12, 50; 25, 40; Heb 2, 11-12. Cfr. J. A. T. ROBINSON, *Twelve New Testament Studies* (Londres, 1962) 76-93.

10. Mt 8, 17. Jesús se identifica con los enfermos, con los hambrientos, con los presos (25, 35 ss., cfr. Act 9, 5).

11. Mt 5, 3; Lc 4, 18 ss. (cfr. CH. MASSON, *Vers les sources d'Eau vive,* Lausanne, 1961, pp. 49 ss.); 7, 22.

12. Mt 9, 10; 11, 19; Lc 5, 29-30; 7, 34-50; 15, 1; 23, 43; Ioh 8, 11 etc.

13. Mc 10, 16. Cfr. L. DE GRANDMAISON, *Jésus-Christ* (13.ª ed., Paris, 1931) II, pp. 99 ss.

14. Mt 12, 19-20 (B. LINDARS, *New Testament Apologetic,* Londres, 1961, pp. 147 ss.); 21, 5. Cuando los Apóstoles critican a María de Betania, Jesús sale en su defensa: "¡Dejadla! ¿Por qué la molestáis?" (Mc 14, 6; cfr. Ioh 12, 7).

15. Mt 11, 5.28-30; Lc 7, 22. Cfr. J. DUPONT, *L'Ambassade de Jean-Baptiste,* en *Nouvelle Revue Théologique* (1961) 943-959.

16. Σπλαγχνίζεσθαι, Mt 9, 36; 14, 14; 15. 32; 20, 34; Mc 9, 22; Lc 7, 13; cfr. 10, 33; 15, 20. Esta extrema capacidad de compasión se proclama en Heb 2, 17-18; 4, 15; 5, 2, como la virtud más propia del gran Sacerdote de la nueva Alianza, que quiso experimentar la flaqueza humana para aprender la conmiseración.

a los suyos [17], y hasta sus interlocutores ocasionales no pueden evitar el llamarle "Maestro bueno" (Mc 10, 17).

No puede menos de declarar su amor a sus discípulos cuando les pide que se amen con la misma caridad que El les ha manifestado durante su vida [18]. Llega incluso a precisarles que su amor por ellos es una prolongación del que el Padre le tiene [19]. Y los creyentes saben que su Maestro es el amado por excelencia del Padre; así les ha sido revelado repetidas veces [20]. También saben que el Padre y el Hijo no son más que uno (Ioh 10, 30), y que viendo a éste, están viendo a aquél (8, 19; 14, 9-10), como la imagen reproduce el mo-

---

17. Los Doce son sus amigos íntimos (Lc 12, 4; Ioh 15, 14-15; cfr. W. GRUNDMANN, *Das Wort von Jesu Freunden,* en *Novum Testamentum,* 1959, pp. 62-69) y Juan es el discípulo preferido (Ioh 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7.20. F. M. BRAUN, *Jean le Théologien,* Paris, 1959, pp. 301 ss.). Jesús mira con afecto al joven rico (Mc 10, 21); estrechos lazos de afecto le unen a Lázaro, a Marta y a María (Mc 14, 9; Lc 10, 42, Ioh 11, 3.5.11.36); durante toda su vida manifiesta un amor de predilección "a los suyos que estaban en el mundo" (Ioh 13, 1).

18. Ioh 13, 34: "Como yo os he amado, manifestad vuestra caridad los unos con los otros"; 15, 12; Apc 3, 9: "Que sepan que yo te he amado"; 1, 5: "Al que nos ama y nos ha absuelto de nuestros pecados por su sangre". Por eso los Apóstoles piden a los fieles que practiquen la caridad fraterna, a imitación de Jesucristo (Eph 5, 1-2.25-33; 1 Pet 2, 21 ss.). Basta con mirar al Modelo para saber lo que es amar. Cfr. TR. HOLTZ, *Die Christologie des Johannes* (Berlín, 1962) 61 ss.

19. Ioh 15, 9: "Como el Padre me amó, así yo también os he amado"; 17, 23: "Tú les has amado como a mí me amaste".

20. En el Bautismo (Mt 3, 17; W. GRUNDMANN, *Sohn Gottes,* en *Z. N. T. W.,* 1956, pp. 113-133; A. LEGAULT, *Le Baptême de Jésus et la Doctrine du Serviteur souffrant,* en *Sciences Ecclésiastiques,* Montreal, 1961, pp. 147-166; A. FEUILLET, *Le Baptême de Jésus d'après l'Evangile selon saint Marc* 1, 9-11, en *The catholic biblical Quarterly,* 1959, pp. 411-428; O. MICHEL, O. BETZ, *Von Gott gezeugt,* en *Festschrift J. Jeremias,* Berlín, 1960, pp. 6 ss.; B. LINDARS, *New Testament Apologetic,* Londres, 1961, p. 139), en el Tabor (Mt 17, 5; cfr. A. FEUILLET, *Les perspectives propres à chaque Evangeliste dans les récits de la Transfiguration,* en *Biblica,* 1958, pp. 281-301; H. BALTENSWEILER, *Die Verklärung Jesu,* Zurich, 1959; C. E. CARLSTON, *Transfiguration and Resurrection,* en *Journal of biblical Literature,* 1961, pp. 223-240), en la parábola de los viñadores homicidas (Mc 12, 6; E. BAMMEL, *Das Gleichnis von den bösen Winzern,* en *Rev. internat. des Droits de l'Antiquité,* 1959, pp. 11-18; J. J. VINCENT, *The Parables of Jesus as Self-Revelation,* en K. ALAND, F. L. CROOSS, *Studia Evangelica,* Berlín, 1969, p. 79-99) en el testimonio de Isaías (Mt 12, 18; cfr. F. GILS, *Jésus prophète d'après les Evangiles synoptiques,* Paris, 1957, pp. 65 ss.) y en las palabras del mismo Jesús: "El Padre ama al Hijo" (Ioh 3, 35; 5, 20; cfr. 10, 17; 15, 9; 17, 27; cfr. A. VANHOYE, *L'oeuvre du Christ, don du Père* en *Recherches de Science religieuse,* 1960, pp. 377-419). De ahí vienen Rom 8, 32; Eph 1, 6; Col 1, 13: "El hijo de su amor" (cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament,* París, 1961, pp. 101 ss.).

delo [21]; de suerte que a sus ojos, la vida terrena de Jesús es una epifanía del amor y benignidad del Padre que está en los cielos [22]. Como una luz que brilla en las tinieblas, la caridad manifestada por Cristo —"que ilumina la vida" (2 Tim 1, 10)— ha determinado la fe de los discípulos: "Nosotros —los Apóstoles— hemos reconocido y creído en el amor que Dios manifiesta en medio de nosotros: Dios es amor" [23].

Puesto que la vida es el don más precioso, y el sacrificarla por los seres queridos es la más grande prueba de amor que se les puede dar, el Salvador presentó su inmolación como la manifestación decisiva de su caridad [24]. En adelante, siguiendo a San Juan y a San Pablo, todas las almas cristianas aprenden lo que es el amor divino contemplando la cruz [25], y esta *agape* suprema —hecho y misterio a la vez— decide su vida moral (2 Cor. 5, 14-15; 1 Ioh 3, 16). "Sabemos que Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo" [26].

Por muy claro que fuera el testimonio de su vida y de su muerte, Jesús quiso, no obstante, precisarlo y subrayarlo con su expresa enseñanza [27], en la que los discípulos percibían un eco de la voz del Pa-

---

21. 2 Cor 4, 4; Col 1, 15; Heb 1, 3. Cfr. V. TAYLOR, *The Names of Jesus* (Londres, 1953) 124 ss.

22. Tit 3, 4: "La benignidad y el amor a los hombres de Dios nuestro salvador se ha manifestado". Cfr. E. PAX, ΕΠΙΦΑΝΕΙΑ (Munich, 1959) 231 ss.

23. 1 Ioh 4, 16. Los testigos de la vida terrena del Hijo de Dios encarnado, que vivieron con El durante tres años, llegaron a la certeza definitiva (dos verbos casi sinónimos conjugados en perfecto) de que la *agape* del Padre se refleja en la persona del Unigénito (vv. 9-11); cfr. Rom 8, 39: "La caridad de Dios que está en Cristo nuestro Señor". TH. BARROSSE, *The Relationship of Love to Faith in St. John,* en *Theological Studies* (1957) 538-559; K. ROMANIUK, *L'Amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul* (Roma, 1961) 27 ss.

24. Ioh 15, 13; cfr. 13, 1: "el amor perfecto".

25. 1 Ioh 3, 16: "En esto hemos conocido el amor de caridad, en que El dio su vida por nosotros"; Gal 2, 20: "Vivo en la fe del Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí" (cfr. 1, 4; Rom 4, 25); Eph 5, 2: "Cristo os amó y se entregó por vosotros, como ofrenda y víctima a Dios, en olor de suavidad"; v. 25.

26. 2 Cor 5, 19. El Padre y el Hijo tienen el mismo amor hacia nosotros, cfr. 2 Thes 2, 16-17; Eph 6, 23. Cfr. J. JEFFREY, *The Love of God in Christ,* en *The Expository Times* (1958) 359 ss.

27. Cfr. Lc 24, 19: "Jesús de Nazaret era un profeta poderoso en obras y en palabras ante Dios y ante todo el pueblo"; "empezó a hacer y a enseñar" (Act 1, 1; cfr. Heb 2, 3).

dre [28]. Y Jesucristo revela a un Dios de insigne bondad [29], compasivo, paciente y misericordioso, bienhechor y generoso, providente, lleno de solicitud y fuente de todo bien para sus criaturas [30]; y, sobre todo, Padre amante y omnipotente que hace participar de su propia vida y engendra a los creyentes a la vida eterna [31]. Para ello, no duda en enviar a su Unigénito y en ofrecerlo como sacrificio. Toma la iniciativa del perdón y lo propone a todos, para que todos los hombres puedan vivir en íntima sociedad con El. El Evangelio de Jesucristo es ante todo esta buena nueva de la salvación decidida por Dios y realizada por la encarnación y la muerte de Jesús. Y la fe discierne en este designio y en esta economía salvífica el amor infinito que la ha concebido y realizado [32]. Cuando la fe confiesa: "Dios es amor de caridad" (1 Ioh 4, 8), es decir, plenitud bienhechora, comunicación y don de sí, es porque ha comprendido que el amor se mide por el don, y que el misterio de la redención es una luminosa evidencia de la misericordiosa bondad del Padre. En la vida de Cristo y en el Calvario, la caridad de Dios se hace visible y palpable, probada y elocuente. Así se encuentra realizado el doble deseo del Salvador preparándose para morir: "a fin de que el universo sepa que amo al

28. Mt 11, 27; Ioh 1, 18; 7, 16; 8, 26.28.47; 12, 49-50: "El Padre que me ha enviado es quien me mandó lo que he de decir y hablar... Lo que yo hablo, lo hablo tal como el Padre me lo ha dicho"; Heb 1, 1-2: "Dios nos habló por su Hijo".

29. Mc 10, 18 (cfr. C. SPICQ, *o. c.*, pp. 13 ss.), "el Dios de la caridad" (2 Cor 13, 11), "Aquél que nos amó" (Rom 8, 37).

30. Mt 6, 8; Lc 11, 9-13; 12, 6-7, 22-32 (P. SCHRUERS, *La Paternité divine dans Mt 5, 45 et Lc 6, 26-32*, en *Ephemerides theol. Lovanienses*, 1960, pp. 593-624); 15, 11-32 (cfr. CH. H. GIBLIN. *Structural and theological Considerations on Luke XV*, en *Catholic biblical Quarterly*, 1962, pp. 15-31); cfr. Rom 8, 28: "Dios hace concurrir todo para el bien de los que le aman". Dios ama y da, ὁ ἀγαπήσας καὶ δούς (2 The 2, 16); se alegra más de ver un corazón misericordioso, que de la ofrenda de un sacrificio en su honor (Mt 9, 13; 12, 7; cfr. 2 Cor 9, 7); llama a su reino a los pobres y a los lisiados (Lc 14, 21) y, en fin, abraza al hijo pródigo cubierto de harapos (Lc 15, 20)...

31. "Uno solo es vuestro Padre, el que está en los cielos" (Mt 23, 9. Cfr. V. TAYLOR, *The Person of Christ*, Londres, 1958, p. 150). "¡Ved qué admirable muestra de amor nos ha dado el Padre, que nos llamemos hijos de Dios, y lo seamos!" (1 Ioh 3, 1); cfr. Gal 4, 4-6.

32. Ioh 3, 16: "Sí, Dios amó al mundo con un amor de caridad tan grande, que le dio su unigénito Hijo, para que todo el que crea en El no perezca, sino que tenga la vida eterna"; 1 Ioh 9, 10: "La caridad de Dios hacia nosotros se manifestó en que Dios envió al mundo a su Hijo unigénito para que nosotros vivamos por El... En esto está el amor... en que El nos amó y envió a su Hijo, víctima propiciatoria por nuestros pecados"; Rom 5, 8: "Dios probó su amor hacia nosotros en que, siendo pecadores, murió Cristo por nosotros"; 8, 32-39; Eph 2, 4-5: "Dios, rico en misericordia, por el inmenso amor con que nos amó... nos vivificó con Cristo"; v. 7; Tit 3, 3-6; 1 Pet 1, 20. Cfr. TH. BARROSSE, *Christianity: Mystery of Love*, en *Catholic biblical Quarterly* (1958) 137-172.

Padre... Que el universo llegue a conocer que Tú me has enviado, y que les has amado como a mí me amaste" (Ioh 14, 31; 17, 23).

De ahí resulta que todo discípulo unido a Cristo por la fe sabe que el Padre le ama en virtud de esta vinculación (Ioh 16, 27). Dios lo engendra, en efecto, como a su propio hijo y le quiere como tal (Eph 5, 1), colmándole de todos sus bienes (2 Thes 2, 16). Según los evangelios sinópticos, sólo Jesús era "el amado" del Padre, pero la filiación adoptiva hace a cada creyente hermano del Hijo de Dios (Rom 8, 29; Eph 1, 5-6). En adelante, Cristo ya no es el único Elegido del Padre [33], y los que se salvan quedan comprendidos en el mismo plan de predestinación; su elección y su llamada efectiva les garantizan, por tanto, la predilección divina [34], de suerte que "elegido" y "amado" vienen a ser sinónimos, y los cristianos se llaman oficialmente "los amados de Dios" [35]. No se trata de una complacencia o de una benevolencia cualquiera, sino de un amor de elección que existe desde siempre —manifestado en la vocación a la fe, el perdón de los pecados y una providencia privilegiada (cfr. Rom 7, 28-39)—, y que debe durar por toda la eternidad [36]. Tal es la principal convicción psicológica del neófito: Soy amado por Dios, que es caridad, con la misma dilección con que El ama a su Unigénito, dilección de la que éste último me hace participar.

I. *Los cristianos amados son seres amantes*

La salvación en la nueva Alianza no resulta de la simple realización de un amor eficiente, sino que requiere que dicho amor sea conocido y divulgado [37] para que sus beneficiarios puedan vivir y per-

33. Lc 9, 35; 23, 35; Ioh 1, 34, según ℵ *P. Oxy.* II, 208 (cfr. Is 42, 1; Mt 12, 18).

34. En lenguaje paulino, la elección es la manifestación del amor de predilección y del don que Dios da a los creyentes, Rom 11, 28; 2 Thes 2, 13; cfr. 2 Cor 7, 1; Tit 1, 1-3.

35. "A todos los amados de Dios... que habitáis en Roma" (Rom 1, 7); 1 Thes 1, 4: "*Sabedores* de vuestra elección, hermanos amados de Dios"; 2 Thes 2, 13; Col 3, 2; Ids, 1. De ahí la fuerza de las afirmaciones: Dios muestra su amor por *nosotros* (Rom 5, 8; 8, 32, 37; Eph 2, 4), como Cristo por *vosotros* (Eph 5, 2.25), por *mí* (Gal 2, 20).

36. Tal es el matiz del participio perfecto pasivo ἠγαπημένοι, comentado por Eph 1, 4: "Nos eligió en Cristo desde antes de la fundación del mundo... y 2 Tim 1, 9: "Dios nos llamó... y su gracia nos fue concedida en Cristo Jesús antes de los tiempos eternos"; cfr. 2 Thes 2, 13.

37. En el reino de la luz no hay nada secreto o escondido que no deba producirse en pleno día y manifestarse hasta llegar al conocimiento de todos (Mc 4, 22; Rom 16, 25-26; Col 1, 25-27), y ante todo la benignidad, la gracia, la caridad de Dios por los hombres (Rom 5, 8; Tit 2, 11; 3, 4; 2 Tim 1, 10;

manecer en él [38]. La venida de Cristo es una epifanía salvadora precisamente en cuanto que es una teofanía de la caridad, ordenada a suscitar el amor de cada creyente a Dios, a Cristo y al prójimo sin excepción. Cuando el Maestro da cuenta del cumplimiento de su misión (Ioh 1, 18), confiesa haber revelado el misterio de la paternidad divina a sus discípulos, para que éstos vivan de la misma caridad que le une con el Padre (Ioh 17, 27). Pero la *agape* perfecta y consumada que une la tierra al cielo es ante todo la manifestación y el don del amor de Dios a Cristo, de Cristo a los hijos de Dios (cfr. 1, 12) y de éstos a sus hermanos (1 Ioh 4, 10-12), y después la *redamatio* de los que han sido objeto de la caridad divina a los que han tenido hacia ellos la iniciativa del amor.

Así, por parte de los creyentes, todo arranca de su conocimiento del misterio de la *agape*. Una vez que lo han entendido, ya no pueden dejar de amar a Dios y a sus hermanos [39]. Sabiéndose hasta ese punto amados, comprenden que a su vez *no pueden menos de* amar [40]. Lo que a ello les obliga es algo más que la simple honestidad moral, es una obligación de naturaleza, motivada por un amor que no tiene límites en su objeto y en sus manifestaciones. San Pablo lo había com-

---

1 Ioh 1, 2-3; 4, 9-10). De ahí los términos de publicidad, ostensión, aparición: ἀποκαλύπτειν, ἀποκάλυψις, γνωρίζειν, ἐνδείκνυσθαι, ἐπιφαίνειν-ἐπιφάνεια, συνυστάνειν, φανεροῦν-φανερός, φωτίζειν, etc.

38. Ioh 15, 9: "Como el Padre me amó, yo también os he amado; permaneced en mi amor", como el sarmiento que prolonga la cepa a la que está unido y vive de su misma savia.

39. 1 Ioh 4, 19: "Nosotros amamos, porque El nos amó primero". Es imposible, en virtud de la naturaleza de este amor, amar a Dios sin amar al hermano, como no es posible a la vez ser y no ser; sería una mentira monstruosa: ¿cómo va a permanecer la caridad de Dios en un creyente que la trunca o la desnaturaliza? (3, 17).

40. 1 Ioh 4, 11: Ἀγαπητοί... ἡμεῖς ὀφείλομεν ἀλλήλους ἀγαπᾶν (comparar con la frase llena de ternura: "Hijitos... que os améis", Ioh 13, 33-34). Según 3, 16 (καὶ ἡμεις ὀφείλομεν) el deber de amar y de sacrificarse por los hermanos resulta del ejemplo de Cristo, una aplicación directa del conocimiento del hecho de la cruz: una vez comprendida la caridad del Salvador, la actitud del discípulo viene determinada como consecuencia inmediata. (Sobre la fuerza obligatoria de ὀφείλειν cfr. Rom 13, 8; C. SPICQ, *Notes d'Exégèse johannique*, en *R. B.* 1958, p. 370, n. 2. Los que "van a salvarse" (1 Cor 1, 18, σῳζόμενοι) —que poseen lo que E. STAUFFER llama "anima originaliter theologica" *(Die Theologie des Neuen Testaments*, 4.ª ed., Gütersloh, 1948, p. 69)— no sólo se instruyen mediante el *Kerygma* acerca del plan redentor y de los "caminos" de Dios que salva al mundo por Cristo crucificado (cfr. MICHAELIS, art. ὁδός en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 47-56), sino que se sienten tocados y conmovidos por tal sabiduría y amor (cfr. CH. MASSON, *Vers les Sources d'Eau vive*, Lausanne, 1961, pp. 191 ss.). Profundamente subyugados por la acción soberana de que se ven objeto, no pueden menos de rendir a Dios el debido honor y reconocimiento (Rom 1, 21).

prendido lúcidamente [41], y entendía la vida cristiana como una respuesta lógica de auténtica caridad (Rom 12, 9 ss.) a la gratuita misericordia de Dios con los pecadores: "tal es el culto que os exige la razón" [42]. En otras palabras, provocado y dado por Dios que es el que ama primero, el amor de caridad que llena al creyente se transforma en un amor de adoración y de agradecimiento [43], cuya exigencia experimenta todo corazón bien nacido, y que va a orientar no sólo las relaciones con Dios, sino toda la conducta, puesto que el amor es fuente de iniciativas y de fidelidad [44]. En cualquier dominio que sea,

41. 2 Cor 5, 14: Conmovido su corazón ante la caridad de Cristo por él, que despierta en correspondencia su propio amor hacia el Señor, el Apóstol emite un juicio de valor y toma la decisión (κρίναντας) que en adelante va a regir y gobernar toda su conducta: no vivir más para sí mismo, sino para Cristo que ha dado su vida por él (cfr. Gal 2, 20; 6, 14).

42. Rom 12, 1. Este versículo, después de la exposición de la teología de la gracia y de la elección (cc. 1-11), funda la moral nueva: οὖν... δια τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ (cfr. J. DEHN, *Vom christlichen Leben,* Neukirchen, 1954; E. KÄSEMANN, *Gottesdienst im Alltag der Welt; zum Rom 12,* en *Festschrift für J. Jeremias,* Berlín, 1960, pp. 165-171): La vida del justificado, salvado gratuitamente, es una liturgia de acción de gracias (cfr. 2 Cor 9, 15; Col 3, 17; *supra,* pp. 134 ss.). La gratitud es una obligación (εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν, 2 Thes 1, 3), en cuanto se cobra conciencia de la entrega y del amor de que se es objeto, cfr. 1 Thes 5, 13.

43. Esta doble acepción de ἀγάπη, atestiguada por la semántica, es ignorada por A. Nygren *(Eros und Agape,* Güttersloh, 1930) quien, pasando por alto varios textos contrarios a su "tesis", admite sólo una caridad descendente y en sentido único de Dios al hombre. Para este autor, el movimiento ascendente del alma agradecida a Dios es una reacción de la fe o una expresión del *eros,* no una reciprocidad ni mucho menos un amor de complacencia. Tal interpretación supone desconocer —además de las nociones de analogía, de participación y de comunión, tan fundamental esta última en San Juan (cfr. O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques,* París, 1957)— la infusión de la caridad divina en el corazón de los cristianos, que adopta en ellos la forma de un hacimiento de gracias pleno de adoración y de entrega. Demasiado escasas son las críticas dirigidas contra esta obra: "Una de las ilusiones específicamente modernas es que la concepción del amor como medio de acceder a una verdadera espiritualidad es una invención del cristianismo, según el cual *eros* se transforma en *agape,* y así el amor carnal prepara el camino para un amor espiritual" (E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the greco-roman Period,* New York, 1958, VIII, p. 11; cfr. H. I. MARROU, *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue,* París, 1960, I, p. 36, n. 4; TH. BOMAN, *Hebrew Thougth compared with Greek,* Londres. 1960, pp. 18-19).

44. Según Iac 4, 5: "Dios *desea* celosamente el espíritu que hizo habitar en nosotros" (cfr. sobre esta traducción C. SPICQ, 'Επιποθεῖν, *désirer ou chérir?,* en *R. B.* 1957, pp. 189 ss.; ED. SCHWEIZER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, 445, que aporta numerosos paralelos judíos). El Creador que hizo surgir de la nada y animó a su criatura, tiene sobre ella un derecho de propiedad absoluto y le exige que oriente hacia él su alma y su actividad, especialmente la gratuita y nobilísima *agape.* Sobre el *pneuma,* depósito recibido de Dios, cfr. Qumran, *Himn.,* IV, 31; XIII, 19; XV, 22; XVI, 2, 11; FILÓN, *De opif.*

el discípulo se esfuerza en devolver amor por amor, en la medida en que ha alcanzado la inteligencia de la *agape* tal como el Señor mismo la reveló en la parábola de los dos deudores [45].

Desde el comienzo de su ministerio, Jesús evoca la generosa bondad de su Padre y manda a sus discípulos que amen al prójimo con un amor semejante al suyo, para lograr la perfección según la nueva justicia y llegar a ser "hijos del Altísimo" [46]. La filiación se manifiesta en la semejanza de afectos y de comportamiento; ahora bien, el criterio de la semejanza con Dios es la caridad. Pero la generación de los creyentes por Dios [47] ha de entenderse en un sentido real, como una participación de su naturaleza (2 Pet 1, 4; 1 Ioh 4, 7-8). En consecuencia, puesto que "los engendrados son semejantes a sus padres" [48], los hijos de un Dios que es *agape* no pueden menos de ser también ellos amor. "Ser hijo de Dios" equivale a "amar". Se reconoce que un cristiano es hijo de Dios en que pone en práctica la facultad divina de dilección que recibió del Padre celestial en el momento de su regeneración bautismal [49]. Esta última, San Pedro la en-

---

mundi 135; *Sentencias de Sexto* 21: "Ciertamente tu alma es como un depósito que has recibido de Dios". O. J. SEITZ, *Two Spirits in Man. An Essay in biblical Exegesis*, en *New Testament Studies*, IV (1959) 86.

45. "Un prestamista tenía dos deudores: el uno le debía quinientos denarios; el otro, cincuenta. No teniendo ellos con qué pagar, se lo condonó a ambos (ἐχαρίσατο). ¿Quién, pues, le amará más? (τίς οὖν αὐτῶν πλεῖον ἀγαπήσει?" (Lc 7, 41-42). A la generosa y gratuita benevolencia del acreedor correspode el agradecimiento de los deudores (οὖν, como en Rom 12, 1). La disposición de los pecadores a los que Dios perdona sus ofensas (χαρίζομαι: hacer gracia de = perdonar, Eph 4, 32; Col 2, 13) no puede ser más que la *agape:* adhesión y amor de reconocimiento, sentimiento de encontrarse en deuda de justicia (cfr. Mt 18, 23-35; Rom 13, 8). En esto todo el mundo coincide. Los ingratos se equiparan a los malvados y a los perversos (Lc 6, 35; 2 Tim 3, 2).

46. Lc 6, 35; Mt 5, 43 (cfr. c. X, *infra*, p. 760). Tomamos τέλειος en el sentido de *acabado;* cfr. FILÓN, *Cherub.* 86-87: τελειοτάτη ἡ τούτου φύσις, de donde se sigue que esta plenitud es la fuente que produce toda la belleza que hay en el mundo (cfr. *ibid.* 109). Así el cristiano, que llega a amar incluso a los enemigos, es a semejanza de Dios un dechado de justicia, "perfecto" ya que nada le falta. La caridad es el todo del discípulo.

47. 1 Ioh 3, 1; cfr. *supra*, p. 92, nn. 190-191.

48. ARISTÓTELES, *Polit.* I, 10, 1258 *a*, 5; *Gen. anim.*, I, 17, 721 *b:* "Los hijos se parecen a sus padres, no sólo en rasgos congénitos sino también en otros adquiridos".

49. "Todo el que ama es engendrado por Dios" (1 Ioh 4, 7). De ahí la parénesis: "Sed imitadores de Dios, como (conviene a) hijos queridos, y caminad en la caridad" (Eph 5, 1-2). Los Efesios han de manifestar su espíritu de filiación imitando a su Padre en su conducta amorosa; porque la instrucción o la pedagogía de Dios respecto a sus hijos tiende ante todo a desarrollar la *agape:* "De Dios mismo habéis aprendido a amaros unos a otros" (1 Thes 4, 9).

tiende como una consagración a Dios y una purificación de los pecados ordenada finalmente a la caridad fraterna [50]. Al participar el neófito en la vida divina, entra en la familia y en la fraternidad constituidas por los demás hijos de Dios (1 Pet 2, 17) y se halla en condiciones de amarles como el Padre celestial ama a todos los suyos, según el principio de 1 Ioh 5, 1: "Todo el que ama al que engendra, ama al engendrado por El" (cfr. Ioh 8, 42).

Así, aun siendo transcendente y propia de Dios, la *agape* es también comunicable y, gracias a Cristo, participada de hecho por todos los santos [51]. Por sí mismo, ningún hombre conseguiría alcanzarla y amar de ese modo espiritual: sólo Dios da la aptitud para amar divinamente. No solamente está revelado que la caridad viene de Dios [52], sino también que su infusión y su aumento son tema privilegiado de la oración cristiana [53]. Esta participación se atribuye al Espíritu Santo, no sólo porque a El pertenece la comunicación de los dones divinos, sino porque El es también quien, después de formar el ser del cristiano en el Bautismo, proporciona al regenerado todas las facultades que le permiten vivir y actuar como hijo de Dios [54]. Es como si el alma amante estuviera inundada por el amor que brota de la fuente divina. Para ello, sin duda, el cristiano necesita tener una potencia nueva que le haga apto para recibir el amor y vivir de él: un santo *pneuma:* "Dios nos ha dado un espíritu de caridad" (2 Tim 1, 7), que se ha hecho, por tanto, algo muy nuestro. Así, el cris-

50. 1 Pet 1, 22: εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον (cfr. *supra,* pp. 84 ss. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe,* Friburgo, 1961, p. 52); A. R. JONSEN, *The moral Theology of the first Epistle of St. Peter,* en *Sciences Ecclesiastiques,* 1964, pp. 93-106). Sobre el sentido teológico de que indica orientación y dirección, pero también movimiento hacia un objetivo (Lc 16, 22) y cambio de posición, cfr. I. DE LA POTTERIE, en *Biblica* (1962) 366-387.

51. Todos efectivamente poseen "la misma caridad" (Phil 2, 2; cfr. 2 Cor 8, 7).

52. Eph 6, 23 (ἀπὸ θεοῦ); 1 Ioh 4, 7 (ἐκ τοῦ θεοῦ). Dios dispone el corazón para amar (2 Thes 3, 5). La fórmula "El que ama a Dios es conocido por El" (1 Cor 8, 3; 13, 12) significa que la posesión de la caridad es el resultado del conocimiento amoroso y de la solicitud generosa de Dios (cfr. Gal 4, 9; R. BULTMANN, art. γιγνώσκω, en G. KITTEL, *Th. Wört.* I, pp. 688 ss.): Nadie puede amar si el amor divino no le otorga este don. De ahí el criterio: "El que no ama a su hermano no viene de Dios" (1 Ioh 3, 11, οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ); pero por la infusión de la caridad se pasa de la muerte a la vida.

53. 1 Thes 3, 12; Phil 1, 9; 2 Cor 13, 11.13 (μετὰ πάντων ὑμῶν; cfr. 1 Ioh 4, 17: ἡ ἀγάπη μεθ'ἡμων); Ids, 2 (cfr. 1 Pet 4, 8).

54. Rom 8, 4; Gal 5, 16.22; Tit 3, 5; Ioh 3, 8.

55. "La caridad de Dios se ha derramado en nuestros corazones" (Rom 5, 5); el verbo ἐκχέω significa: vertir, hacer correr, comunicar; cfr. Gal 4, 6.

56. Rom 5, 5: διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. No se trata de la persona del Espíritu Santo (se omite el artículo), sino del *pneuma* infuso,

tiano es verdaderamente capaz de concebir y desplegar un amor propiamente divino. Cuando San Pablo califica la caridad de *pneumática* [57], le da un certificado de origen y, por tanto, de autenticidad [58]. Con ello distingue el Apóstol el amor de los hijos de Dios de mil falsificaciones posibles y de todas las demás formas de vinculación que provienen de una bondad natural e instintiva [59], incluidos los actos de entrega más heroicos (cfr. 1 Cor 13, 3).

El buen fruto solamente puede proceder de un árbol bueno, ya que ambos son de la misma especie. Por eso el cristiano, gracias a la comunicación de la *agape*, se encuentra equipado y preparado, en perfectas condiciones para poder responder a su vocación: existir en presencia de Dios y vivir de amor, aquí abajo y en el cielo: "Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo... nos ha escogido... para que vivamos en la caridad, santos e inmaculados en su presencia, predestinados a ser sus hijos adoptivos en Jesucristo" [62]. El objeto de la

---

esa facultad del hombre regenerado que le permite comunicarse con Dios, recibir su luz, su gracia, su vida, su amor (cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, pp. 159 ss.).

57. Rom 15, 30: διὰ τῆς ἀγάπης του πνεύματος; Col 1, 8: ἀγάπη ἐν πνεύματι.

58. ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος en Rom 12, 9 es la caridad dotada del mismo horror al mal y deseo de hacer el bien que caracterizan a Dios, el amor cristiano en lo que tiene de original, de específico en la Iglesia; en 2 Cor 6, 6 se habla de esta *agape* que se despliega a lo largo de la vida y sólo en Dios puede tener su origen. La auténtica *philadelphia* que los neófitos llevan a la práctica, les es infundida por la gracia bautismal (1 Pet 1, 22); es a la vez sobrenatural, infusa y verdadera, sin ningún género de hipocresía (cfr. ἀγαπῶν ἐν ἀληθείᾳ; 1 Ioh 3, 18; 2 Ioh 1, 3; 3 Ioh, 1).

59. 2 Cor 8, 8: τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων. El adjetivo γνήσιος es primitivamente un calificativo de filiación: "El título de hijo legítimo pertenece al que es hijo por la sangre" (DEMÓSTENES, *C. Leoc.* XLIV, 49); el hijo nacido en el matrimonio (cfr. 1 Tim 1, 2) se opone al bastardo (υἱὸς νόθος; cfr. Heb 12, 8). Un fiel intérprete (γνήσιος ἀναγνώστης, FILODEMO DE GADARA, *Adv. Soph.* III, 5) es el que traduce exactamente la palabra o el documento original. Después, γν. significa: "conforme a la regla". Cfr. las nuevas referencias papirológicas en E. KIESSLING, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden* (Marburgo, 1958) IV, 2, col. 433; especialmente la carta de Claudio a los Alejandrinos: "Mi hermano Germánico que se dirige a vosotros, γνησιωτέραις ὑμας θωναῖς (*P. Lond.* 1912, 27; con la nota de I. BELL, *Jews and Christians in Egypt*, Londres, 1924, p. 31); cfr. *P. Lond.* 1917, 5: γνησιώταται καὶ βεβεόταται; 14: ἀγαπηταὶ γνησιώταται καὶ ἀξιώταται κτλ.

60. Cfr. ἐξαρτίζω (2 Tim 3, 17; cfr. Act 21, 5: cumplir definitivamente).

61. καταρτίζω "guarnecer, proveer, hacer apto" (Heb 13, 21; 1 Pet 5, 10; cfr. supra p. 116).

62. Eph 1, 4 (cabe también otra traducción, cfr. S. LYONNET, *La Bénédiction de Eph 1, 3-14 et son arrière-plan judaïque*, en *Mémorial A. Gélin*, Le Puy-París, 1961, pp. 341-352). Entendemos ἐν ἀγάπη en la misma acepción existencial que los μὴ ὄντα de 1 Cor 1, 28.30, que "existen en Cristo Jesús,

predestinación es nuestro nacimiento como hijos de Dios, realizado gracias a Cristo (cfr. Ioh 1, 12); o más precisamente, consiste en que reproduzcamos la imagen del Predilecto "para que sea el Primogénito de una multitud de hermanos" (Rom 8, 29). Esto significa que Dios nos bendice y nos escoge como objetos de amor en su Hijo para que, convertidos a El, le amemos siempre, llenos de adoración y agradecimiento [63].

Tocamos aquí el fundamento último de la vocación y de la aptitud de los cristianos para el amor: su incorporación o asimilación a Cristo, porque el ser condiciona el obrar, y si los creyentes son como Cristo hijos de Dios, deben vivir como El, con los mismos pensamientos, sentimientos y costumbres, como tal nobleza exige (cfr. Phil 2, 5), y ante todo demostrando que tienen la misma calidad de amor: "Que os améis, *como* yo os he *amado*" [64]. Efectivamente, los cristianos se parecen al Hijo de Dios encarnado, no en la apariencia externa o por una conformidad moral, sino por una semejanza de estructura: divinizados por la gracia, son hombres y dioses [65], por lo que San Juan escribe: "Tal como es El, así somos nosotros en este mundo" (1 Ioh 4, 17). Esta semejanza, adquirida desde la adopción filial en el Bautismo [66] se manifestará en la luz de la gloria, "cuando le veamos tal cual es" (1 Ioh 3, 2; Col 3, 4). La moral cristiana de la *agape,* que consiste en amar como Dios ama, puesto que es una moral de hijos de Dios, se halla finalmente determinada por esta

---

ἐστὲ ἐν χριστῷ y así participan de la sabiduría y de la santificación. Es evidente que para mantenerse en la presencia de Dios es preciso permanecer sin mancha (cfr. Eph 5, 27; Col 1, 22); pero este inciso: "santos e inmaculados" sólo indica una condición *sine qua non* (cfr. Heb 12, 14 *b)* que, por otra parte, es propia del puro amor de caridad. El objeto de la elección divina es, por tanto, la existencia en la caridad.

63. "Existir en el amor" es una expresión que no necesita ningún complemento porque su sentido es pleno, define un modo concreto de ser. En todo caso, puede aclararse con la mención explícita de la caridad fraterna, ya que la participación en la *agape* implica el mismo ritmo y los mismos objetos del amor divino: Dios, Cristo, todos los hombres, de modo especial los creyentes. Las propiedades y dimensiones de la caridad de Dios son analógicamente las mismas que se hallan en cada uno de sus hijos.

64. Ioh 15, 12. O. PRUNET, que insiste mucho en el significado y alcance del mandamiento nuevo en relación con el hecho de Cristo, revelación y fuente del amor, comenta certeramente: "El καθὼς ἠγάπησα, a la vez que una evocación histórica, es una determinación del ser de los discípulos" *(La Morale chrétienne,* p. 101).

65. Ioh 10, 24-35: θεοί ἐστε; cfr. 5, 18: Desde que Dios es nuestro Padre, nos vemos elevados al plano divino; 1 Ioh 3, 9: "La semilla de Dios permanece en él y no puede pecar porque ha nacido de Dios".

66. Nuestro ser cristiano consiste en esta conformidad con el Señor de la gloria: συμμόρφους τῆς εἰκόνος (Rom 8, 29). La tradición ha afirmado siempre: *Christianus alter Christus.*

unión con Cristo, pura manifestación del amor del Padre y modelo de caridad perfecta: "Vivid en caridad, como (καθὼς καί) Cristo os amó" [67].

Así se cumple la voluntad de Dios de llevar a todo ser a su realización en la Iglesia, que es la nueva creación, cuerpo y pléroma de Cristo. Este, como Cabeza que es, transmite el influjo vital de la caridad a sus miembros —"que el amor con que tú me has amado esté en ellos y yo en ellos" (Ioh 17, 26)— y estos a su vez, viviendo del amor divino, contribuyen mediante esta misma *agape* al crecimiento del Cristo total. "El hombre perfecto" no existe ni se desarrolla más que en función de la caridad: "Profesando la verdad en la caridad, creceremos en todo hacia Aquél que es la Cabeza, por quien todo el cuerpo... realiza su crecimiento orgánico para su propia edificación en la caridad" [68]. Puede decirse que la razón misma de la Iglesia consiste en ser el lugar donde se difunde y despliega el amor de caridad [69].

II. *Hechos para amar, los cristianos deben amar efectivamente.*

La posesión y el ejercicio de la caridad es para los hijos de Dios una exigencia primordial de su fe —que comprende y "realiza" lo que es la *agape* de Dios y de Cristo—, y a la vez una necesidad interna de su mismo ser, que ha sido creado para este amor y se halla animado, no por la *nephesch* adámica, sino por el nuevo soplo de vida que es el *pneuma* de caridad. En consecuencia, el Señor sólo

67. Eph 5, 2. El ejemplo de Cristo es un precepto vivo: "La ley de Cristo" (Gal 6, 2). Basta contemplarlo para saber cómo tenemos que actuar: "En esto hemos conocido el amor de caridad, en que El dio su vida por nosotros; también nosotros hemos de dar la vida por nuestros hermanos" (1 Ioh 3, 16). Así, los Romanos han de ser acogedores unos con otros, como Cristo lo fue con ellos (Rom 15, 7); los Corintios, que tanto recibieron de Cristo, deben a su vez mostrarse generosos con los pobres (2 Cor 8, 9); los maridos procurarán rodear de respeto y de amor a sus mujeres, siguiendo el ejemplo del Salvador hacia su Iglesia (Eph 5, 25); en fin, todos deben perdonar las ofensas, a semejanza de Cristo que perdonó los pecados (Col 2, 13). Cfr. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils,* pp. 36 ss.

68. Eph 4, 15-16. H. SCHLIER comenta: "En este amor se edifica el cuerpo de Cristo (4, 16); por su medio, la Iglesia lo edifica todo en la verdad (4, 15). Por eso "la historia" de la Iglesia según la *Epístola a los Efesios* puede concebirse como "la historia del amor" (1, 4 ss.). La Iglesia se apoya en el movimiento eterno del amor de Dios en Cristo y en ese amor tiene su origen. Porque en la Iglesia, Dios nos ama en Cristo que se ofrece por nosotros (2, 5; 5, 2.25). El *pneuma* que revela a la Iglesia y la hace presente es el *pneuma* del amor (4, 2 ss.). Sólo en el amor puede la Iglesia mantenerse incólume" *(Le Temps de l'Eglise,* Tournai, 1961, p. 193).

69. Cfr. *Temas complementarios, infra,* p. 585 ss.

reconocerá como discípulos a los que aman; no solamente subraya la extremada importancia y hasta la urgencia de esta caridad escatológica, sino que la hace objeto del único precepto de su moral y, por tanto, ley institucional de su Iglesia. Tal es la enseñanza que progresivamente hace comprender a sus discípulos.

a) En el Sermón de la montaña, al fijar el programa y el espíritu de su reino, Jesús habla con autoridad como legislador [70] y proclama el primado y las exigencias del amor a Dios y al prójimo. A la justicia de los fariseos y de los escribas, consistente en la conformidad externa con la Ley, a través de una multiplicidad de prácticas y de una abundancia cuantitativa de obras, se opone la nueva justicia [71] que es totalmente interior, por encima de la letra y, por tanto, plenamente libre [72]. Esta justicia nueva se presenta como una intención pura (Mt 6, 1), una recta disposición del alma, un don del corazón sincero y generoso, fundamentalmente un amor. Respecto al prójimo, se trata por una parte de amarlo con paciencia, generosidad y desinterés, incluso a los enemigos [73]; y por otra, de ser misericordioso, liberal y perfecto como el Padre que está en los cielos (Mt 5, 43-

70. "En verdad os digo" (Mt 5, 18); "Yo os digo" (v. 22 etc.). Cfr. D. DAUBE. *The New Testament and Rabbinic Judaism,* Londres, 1956, pp. 55 ss., 206 ss.

71. Mt 5, 20: "Si vuestra justicia no supera a la de los escribas y fariseos, no entraréis en el reino de los cielos". Un nuevo papiro del siglo II, P^{67}, contiene este versículo; cfr. R. ROCAPUIG, *P. Barc. Inv. n. 1,* en *Studi in onore di A. Calderini* (Milán, 1957) II, pp. 87-96; IDEM, *Un Papiro griego del Evangelio de San Mateo,* (Sabadell, 1956); IDEM, *Nueva publicación del papiro número uno de Barcelona,* en *Helmantica* (1961) 1-22; S. BARTINA, *Another New Testament Papyrus,* en *The catholic biblical Quarterly* (1958) 290-291.

72. Cfr. A. DESCAMPS, *Essai d'Interpretation de Mt 5, 17-48,* en K. ALAND, *Studia Evangelica* (Berlín, 1959) pp. 156-173; W. GRUNDMANN, *Die Bergpredigt nach der Lukasfassung, ibid.,* pp. 180-189; V. HASLER, *Das Herzstück der Bergpredigt,* Mt 5, 21-48, en *Theologische Zeitschrift* (1959) 90-106; H. W. BARTSCH, *Feldrede und Bergpredigt, ibid.,* 1960, pp. 5-18.

73. El enemigo (ἐχθρός) es el *adversario* personal, calumniador y maléfico; pero también lo son los *paganos* y los impíos *(Go'im;* cfr. H. BIRKELAND, *The Evildoers in the Book of Psalms,* Oslo, 1955), hostiles a Dios y a Israel; y de una manera más general: los *malos* malvados, perversos, prevaricadores, pecadores, fabricantes de iniquidad *(resa 'im, 'oyebim, sarim, gamim, soneim, rodephim).* Equiparados a las bestias salvajes (H. RINGGREN, *The Messiah in the Old Testament,* Londres, 1956, pp. 56 ss.), aparecen en los salmos como orgullosos, burlones, insensatos, corrompidos, bebedores, perezosos, criminales. Profundamente antireligiosos y escépticos, violan todas los reglas morales (especialmente el derecho y la justicia) y las normas básicas de la convivencia: la benevolencia y la amistad; cfr. A. DERVILLE, *Ennemis (amour des),* en *Dictionnaire de spiritualité,* IV, col. 751-762; K. STENDAHL, *Hate. Non-Retaliation and Love,* en *Harvard theol. Rev.* (1962) 343-355.

48; Lc 6, 27-36). En esta imitación de la bondad divina consiste la gran novedad, porque especifica la naturaleza del amor que ha de caracterizar a los discípulos: su amor debe superar al de los paganos y pecadores aun cuando estos puedan tener los más nobles sentimientos (Lc 6, 32-33).

En cuanto a Dios, ante todo es un *Kyrios,* un Soberano que lo ha dado todo y que, por tanto, puede también exigirlo todo: tiene todos los títulos que le hacen propietario y acreedor de los servicios de su criatura. Esta se ve obligada, no sólo a reconocer sus derechos, sino a unirse a El de la manera más personal y exclusiva, con un amor de preferencia y de elección que va a decidir toda su vida moral: "Nadie puede servir a dos señores, pues o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno, menospreciará al otro" [74]. En este sentido, la conciliación entre la tierra y el cielo es imposible, porque son como dos señores que ejercen imperio absoluto sobre su siervo y lo acaparan. Por eso hay que elegir de una vez para siempre, en función de una estima, de una adoración que hace fijar el corazón en Dios —"donde está tu tesoro, allí estará tu corazón" (Mt 6, 21)—, y que pone de relieve la interioridad de la moral nueva. Ya no se trata tan sólo de vivir honestamente, o incluso según la ley divina [75], sino de estar orientado hacia Dios, de unirse a El, de consagrarse y entregarse a su servicio, y esto es lo que realiza eficazmente la *agape* religiosa [76], con exclusión de cualquier cosa que se oponga a ese amor [77].

---

74. Mt 6, 24; Lc 16, 13. Cfr. la venta de la mitad de los derechos sobre un esclavo realizada por uno de los dos propietarios, *P. S. I.,* 1228, 10-11.

75. Los fariseos, tan virtuosos y puntuales, no se preocupaban de entregar su corazón a Dios (Lc 11, 42). El N. T. enseña una *moral religiosa* esencialmente vinculada a Dios. La "intención" del alma es lo que confiere valor a las acciones.

76. Recogiendo la tradición de los LXX, en el N. T. el fiel se define como: "El que ama a Dios" (Iac 1, 12; 2, 5; Rom 8, 28; 1 Cor 2, 9; y también 1 Cor 8, 3: εἰ δε τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, aunque estas palabras falten en P^{46} y en Clemente de Alejandría). Según 1 Ioh 4, 20: "Si alguno dijere: Amo a Dios", se trata de una verdadera profesión de fe; el cristiano declara pertenecer a Dios, manifiesta su vinculación y prueba su amor y su fidelidad. En San Juan, la condición cristiana que es la de un hijo de Dios objeto del amor del Padre, viene definida por la reciprocidad del amor: "el que permanece en el amor" (1 Ioh 2, 10; 4, 16; cfr. Ioh 15, 9-10).

77. Escoger es sacrificar; amar es ser celoso y fiel; el amor a un esposo excluye toda otra complacencia. El antagonismo entre Dios y el mundo es el del amor y el odio; así lo enseñarán los Apóstoles: "Adúlteros (= pecadores), ¿no sabéis que la amistad del mundo es odio de Dios? El que pretende ser amigo del mundo, se hace enemigo de Dios" (Iac 4, 4). Según 1 Cor 2, 12; 3, 19, es una oposición de sabiduría y de *pneuma* (cfr. Demas, que deja a San Pablo por amor a este siglo presente, 2 Tim 4, 10). 2 Cor 6, 14-16 declara que es imposible la compatibilidad, la afinidad y el acuerdo

b) A lo largo y a lo ancho de su ministerio, el Maestro llega a hacer de la caridad la condición suficiente y necesaria de la salvación, ya vaya dirigida a El, a Dios o al prójimo. Primero a propósito de la pecadora que baña con lágrimas sus pies, los besa y los unge con perfumes; gestos que el Señor interpreta como otras tantas expresiones de súplica, de amor [78] y de veneración [79] hacia su Persona [80]: "Por lo cual te digo que le son perdonados sus muchos peca-

---

o contrato entre la justicia y la iniquidad, entre la luz y las tinieblas, entre Cristo y Belial (este himno cristiano utiliza un vocabulario qumraniano, pero el dualismo o la separación que expresa se remonta al Señor, y no a la comunidad del Mar Muerto; cfr. K. J. KUHN, *Les Rouleaux de cuivre de Qumrân*, en *R. B.*, 1954, p. 203; J. A. FITZMYER, *Qumrân and the interpolated Paragraph in II Cor 6, 14-7, 1*, en *The catholic biblical Quarterly*, 1961, pp. 271-280).

78. Sobre el beso como expresión de adhesión religiosa, cfr. φίλημα ἀγάπης (1 Pet 5, 14; cfr. *Apéndice* IX, *infra*, p. 870). Sobre el gesto de abrazar los pies, signo de profunda reverencia, cfr. 2 Reg 4, 27. Estos gestos bastan para distinguir esta escena de la unción de Betania, hecha "en la cabeza" (Mt 26, 7; Mc 14, 3), que tiene un significado completamente diferente.

79. En su estudio *Le Baiser, l'agenouillement et le prosternement de l'adoration* (προσκύνησις) *chez les Grecs* (en *Bulletin de l'Académie royale de Belgique*, Classe de Lettres, 1951, pp. 423-450), A. DELATTE recuerda el ceremonial de la suplicación (ἱκετεία), según el cual el criminal abraza las rodillas de su protector y le besa las manos y los pies; rito que se ha trasladado al culto del hombre a Dios (ATENEO, VI, 253 *c*; XIII, 32; PAUSANIAS, I, 7, 7) y ha inspirado la genuflexión, la postración (cfr. Mt 18, 26) y el "beso a los dioses" (HIPPONAX, *Frag.* 37, Diehl; LUCIANO, *Timón*, 24), que acompañaban a menudo a la adoración. A Colotes, que manifiesta con vehemencia su entusiasmo por su maestro Epicuro, éste le recuerda: "Un día, lleno de reverencia por mis palabras, te dejaste dominar por el impulso de abrazarte a mis rodillas y estrecharlas como es costumbre hacerlo en los ritos de veneración (σεβάσεις) y de suplicación (λιταί) a los dioses" (PLUTARCO, *Adv. Colot.*, 17). Esta προσκύνησις (el prefijo προς añade un matiz de repetición y de intensidad) era un gesto especialmente frecuente en las mujeres (DIÓGENES LAERCIO, VI, 37-38; POLIBIO, XV, 29, 9; XXXII, 15, 7; PLUTARCO, Περὶ δεισιδαιμονίας. III, 7; *De aud. poet.*, 8), de tal manera que la galilea anónima de Lc 7, 37 podría ser muy bien una mujer griega, que despliega ante el Salvador "la liturgia de su fe" (cfr. Phil 2, 17.30); el Maestro le dice: "Tu confianza te ha salvado" (Lc 7, 50; cfr. aquella otra mujer que no había expresado con un beso su fe en la venganza divina: οὐχὶ κύσασα θεῶν. *Antolog. palat.* VI, 283; PLINIO, *Hist. nat.* XI, 251). La pecadora atestigua con sus gestos que en Cristo reconoce al Salvador, capaz de purificar los pecados, como había anunciado Juan el Bautista (Ioh 1, 29), y le hace la humilde y total ofrenda de su vida. Sin usar de palabras, consigue proclamar su adoración y su entrega, su deseo de perdón, su voluntad de fidelidad, es decir, la más auténtica *agape*.

80. Esta caridad se dirige a la persona de Cristo, que perdona los pecados a semejanza de Dios mismo (cfr. Mt 2, 5-10; J. DUPLACY, *Note de Syntaxe*, en *Mélanges bibliques A. Robert*, París, 1957, pp. 420-427). El Señor se identifica con su Padre en cuanto objeto del amor que pide a sus discípulos (Ioh 14, 15.21.23.28; 15, 9-10; 16, 27; 21, 15), quienes se definen como: "Los que aman a Nuestro Señor Jesucristo" (Eph 6, 24; cfr. 2 Cor 11, 2; Phil 3, 8;

dos, porque amó mucho" [81]. Hay que reconocer que el objeto de esta caridad no queda precisado; Jesús afirma tan sólo que el perdón se concede "gracias a" (οὗ χάριν) la posesión de una gran *agape*, de la que resulta la paz del alma (v. 50) y la reconciliación con Dios. Tradicionalmente la oración, la limosna y la penitencia expiaban las faltas [82]. El Señor mismo había prometido la misericordia divina a los misericordiosos [83]; pero es la primera vez que atribuye la purificación del alma inmediatamente a la caridad, cuya eficacia parece ser análoga a la de los sacrificios expiatorios [84], como un fuego capaz de eliminar toda impureza. El don de sí y el sacrificio que implica este amor superan en valor a todas las inmolaciones de animales. Como su expresión más clara se encuentra en los múltiples actos de entrega que exige el servicio del prójimo, San Pedro y San Juan atribuirán a la caridad fraterna el máximo poder de justificación, tal como el Señor mismo se lo había enseñado. El primero enuncia: "Vivid entre vosotros una caridad intensa, que cubra la multitud de los pecados" [85]; y el segundo repite que vivir bien la caridad conforta el corazón y lo llena de confianza para el día del juicio, porque la *aga-*

---

2 Tim 4, 8). Una de las más antiguas fórmulas litúrgicas, que posiblemente formaba parte de la celebración de la Cena, expresa esta fe de la Iglesia en la pertenencia al Salvador: "Si alguno no ama al Señor, sea anatema" (1 Cor 16, 22; cfr. C. SPICQ, *Comment comprendre* φιλεῖν *dans 1 Cor 16, 22,* en *Novum Testamentum,* 1956, pp. 200-204). Es opuesto al grito lanzado insensatamente por los pseudo-carismáticos: ἀνάθεμα Ἰησοῦς (1 Cor 12, 3), a los que W. SCHMITHALS considera como gnósticos que rechazan la resurrección de Jesús y se niegan a confesarle como Señor: κύριος Ἰησοῦς. Según ellos, el crucificado obtuvo la maldición divina, fue "otro Jesús" (2 Cor 11, 4) distinto del de la fe; cfr. 1 Ioh 2, 22: ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ χριστός.

81. Lc 7, 47 (cfr. J. J. DONOHUE, *The penitent Woman and the Pharisee,* en *American ecclesiastical Review,* 1960, pp. 414-421). Del perfecto dórico ἀφέωνται (v. 48; cfr. V, 23) se encuentran ejemplares en los papiros *(P. Cair. Zen.* 59502, 4) y en las inscripciones (L. ROBERT, *Hellenica* XI-XII, París, 1960, p. 87, n. 4). La fórmula ἀφιέναι ἐλεύθερον es frecuente en las actas de emancipación de esclavos.

82. Eccli 3, 30; Tob 12, 9; Act 10, 4.31; cfr. *Didaché,* IV, 6. Cfr. A. PEREGO, *I peccati sono rimesi e non coperti anche secondo Salmo 31,* en *Divus Thomas* (1960) 205-215.

83. Mt 5, 7 (cfr. 6, 14-15; 1 Pet 2, 20; 3, 8-9). En Iac 5, 20 se promete: "Sabedlo, el que convierte a un pecador de su errado camino salvará su alma de la muerte y cubrirá la muchedumbre de sus pecados"; texto que se inspira en Dan 12, 3; Ez 3, 19; 18, 27-28; 33, 8-9. Uno se salva salvando a los demás (1 Tim 4, 16).

84. Prv 16, 6; Eccli 28, 1-6; cfr. 3, 30.

85. 1 Pet 4, 8. ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν recoge el enunciado de Prv 10, 12 (cfr. Iac 5, 20), que consideraba las relaciones profanas entre los hombres. La *Didascalia* siríaca (II, 3, 3) atribuye a Cristo la acepción religiosa de esta sentencia. San Pedro parece referirse a la tradición evangélica cuando precisa que la caridad debe ser intensa (ἐκτενῆ = ἠγάπησεν πολύ; Lc 7, 47) y subraya esta fuerza mediante el artículo (τὴν... ἀγάπην).

pe convierte al creyente en un auténtico hijo de Dios, reconocido como tal por su Padre [86].

Nada hay más cierto que la analogía de la conducta de Dios con nosotros y de nosotros con el prójimo (Mt 7, 2). El Padre celestial no exigirá cuenta rigurosa de sus pecados a los que hayan perdonado de corazón a sus enemigos [87]. Por el contrario, no podrá tener piedad con aquéllos que se hayan negado a amar. Es la lección de la gran parábola del juicio final: la salvación eterna se decidirá para cada hombre en función de cómo haya practicado "las obras de misericordia" [88]: "En verdad os digo, lo que hicisteis a uno de mis hermanos, al más pequeño, a mí me lo hicisteis" [89]. Parece que el principio de la moralidad: hacer el bien — evitar el mal (cfr. Rom 12, 9) se traduce e identifica con: amar al prójimo — no odiarlo. Al menos, la exposición de motivos de la sentencia va dirigida a la caridad fra-

---

86. 1 Ioh 3, 19; 4, 17. Cfr. C. SPICQ, *La Justification du charitable,* en *Studia biblica et orientalia* (Roma, 1959) II, pp. 347-359; P. ALTHAUS, *Liebe und Heilsgewissheit,* en *Festgabe J. Lortz* (Baden-Baden, 1958) I, pp. 69-84.

87. "Si perdonáis a los hombres sus fallos, también os perdonará a vosotros vuestro Padre celestial" (Mt 6, 14-15; cfr. v. 12; Mc 11, 25). La parábola del siervo cruel termina con estas palabras: "Así hará con vosotros mi Padre celestial si no perdona cada uno a su hermano de todo corazón" (Mt 18, 35; cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme,* pp. 54 ss.). — La oposición de la malicia del hombre a la bondad misericordiosa de Dios se subraya también en la parábola del hijo pródigo, en la que el hijo mayor se rebela y ve con malos ojos la acogida que el Padre dispensa a su hermano (Lc 15, 25-32), y en la parábola de los obreros enviados a la viña, cuando los que han trabajado todo el día murmuran contra su amo porque da el salario completo a los que llegaron a última hora: "¿Tienes tú el ojo malo porque yo soy bueno?" (Mt 20, 15).

88. Sobre las "obras de amor" en el judaísmo (muy próximas aquí a 2 Par 28, 9-15; cfr. FR. H. WILKINSON, *Oded: Proto-Type of the Good Samaritain,* en *The Expository Times,* LXIX, 1957, p. 94), cfr. nuestros *Prolégomènes,* pp. 156 ss.; FR. ROSENTHAL, *Sedâkâ, Charity,* en *Hebrew Union College Annual,* XXIII, 1 (Cincinnati, 1950-51) 411-430; R. MACH, *Der Zaddik in Talmud und Midrasch* (Leiden, 1957) 19 ss.

89. Mt 25, 40 (cfr. A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles et le Christianisme primitif* (Lovaina, 1950) 255 ss.; L. RAMLOT, *L'amour du prochain, gage de notre amour du Christ,* en *L'Amour du prochain* (París, 1954) 58 ss. El Señor llama hermanos suyos a los que cumplen la voluntad del Padre (Mt 12, 49-50), como verdaderos discípulos (28, 10; Ioh 20, 17); lo son especialmente los miserables y los atribulados, que ocupan un lugar privilegiado en su corazón y le sustituyen de tal modo que cualquier cosa que se haga por ellos la recibe El mismo (cfr. Mt 10, 40; 18, 5). Toda la moral del Reino se resume en la caridad fraterna y Cristo, en el día del juicio (vid. Mt 16, 27; cfr. Apc 1, 9-10), convocará a los suyos según este criterio y explicará a todos por qué le concedía tan gran importancia: no se ha comprendido nada del Evangelio y se ignora todo acerca de Cristo si no se llega a entender que la *agape* contiene todas las virtudes, que "caridad" y "Cristo" son intercambiables.

terna y, de hecho, los caritativos son expresamente designados como "justos" [90]; ellos son los benditos del Padre, que toman posesión del reino celeste (Mt 25, 34) y van a "la vida eterna" (v. 46). Lo que salva es el amor. Tal es también la lección dada al escriba que pregunta: "Maestro, ¿qué he de hacer para alcanzar la vida eterna?" (Lc 10, 25). Y Jesús le expone la parábola del buen samaritano que manifiesta una caridad espontánea, compasiva, desinteresada, eficiente. De ahí se sigue que tener buen corazón, apiadarse por la miseria de un desconocido, esforzarse en aliviarla, es el medio infalible de poseer la vida en el mundo futuro [91].

Consecuentes con esta doctrina, los Apóstoles proclaman que alcanzar la Bienaventuranza es algo que depende del amor. Santiago ve en la compasión por el prójimo una liturgia cultual que da gloria a Dios [92] y repite que la corona de la vida o la herencia del reino son premios ofrecidos por Dios a los que le aman [93]. Felicidad inefable, afirma San Pablo [94], que consistirá en conocer a Dios de un modo

90. Mt 25, 37.46, οἱ δίκαιοι.

91. Lc 10, 36-37; ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ'αὐτοῦ (H. BINDER, *Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter,* en *Theologische Zeitschrift,* 1959, pp. 176-194). También aquí, la cualidad y las realizaciones del amor sólo se comprenden en función del ejemplo concreto dado por Cristo, en quien la tradición ha visto al Buen Samaritano acudiendo en socorro de la humanidad herida por el pecado (J. DANIELOU, *Le Bon Samaritain,* en *Mélanges bibliques A. Robert,* París, 1957, pp. 457-465; D. SANCHIS, *Samaritanus ille. L'exégèse augustinienne de la parabole du Bon Samaritain,* en *Recherches de Science religieuse,* 1961, pp. 406-426). Pero no es razón suficiente para identificar esta parábola con la del Buen Pastor (Ioh 10, 1-16), "guardián" (la misma etimología que samaritano: *schomer)* de las ovejas, que manifiesta piedad y solicitud por las víctimas indefensas (cfr. B. GERHARDSSON, *The good Samaritan. The good Shepherd?,* en *Coniectanea Neotestamentica,* XVI, 1958).

92. Iac 1, 27. A. HAMMAN subraya atinadamente la relación entre culto y caridad en esta epístola *(Prière et Culte dans la lettre de saint Jacques,* en *Ephemerides theologicae Lovanienses,* 1958, pp. 35-47), y W. D. DAVIES muestra su dependencia del Sermón de la montaña *(The Setting of the Sermon on the Mount,* Cambridge, 1964, pp. 402 ss.). A nuestras referencias sobre θρησκεία (en AGAPÈ I, pp. 199 ss.; cfr. *supra,* p. 265, n. 194), añadir H. GREGOIRE, *Thraces et Thessaliens maîtres de religion et de magie, ou l'étymologie de* θρησκεία *et* d'ἀτάσθαλος en *Hommages à J. Bidez et Fr. Cumont* (Bruselas, 1948) 375-386; DITTENBERGER, *Syl.* 801 *D* 4; *Sammelbuch,* 9331, 8; *P. Mil. Vogliano,* XLIII, 9 y un epitafio cristiano de los alrededores de Laodicea según el cual la piedad (εὐσέβεια) consiste en tener caridad con los pobres, consideración por los amigos, cariño a los padres, hospitalidad hacia todos los hombres (FR. CUMONT, *Studia Pontica,* Bruselas, 1910, III, 20, 10 ss.).

93. Iac 1, 12; 2, 5; τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν.

94. 1 Cor 2, 9: "Ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni vino a la mente del hombre lo que Dios ha preparado para los que le aman, τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν". Esta manera judía de expresar una inmensa felicidad *(Sanhedr.* 99 *a;* cfr. A. F. PUUKKO, *Paulus und das Judentum,* en *Studia Orientalia,* Helsinki, 1928, II, pp. 45 ss.; W. D. DAVIES, *Paul and rabbinic Judaism,* Londres,

perfecto (1 Cor 12, 12-13) y que será la recompensa de la caridad fraterna, cuando ésta haya informado e impulsado toda la vida cristiana. Todas las virtudes de la tierra, incluso las más eminentes como la fe y la esperanza, están llamadas a desaparecer, con la sola excepción de la *agape,* la única que subsistirá. Ya desde aquí abajo, la *agape* es un amor lleno de felicidad [95], puesto que por su origen y naturaleza es un anticipo de la alegría permanente del cielo [96]. Pero sobre todo, la *agape* "no tendrá fin" y continuará existiendo en el otro mundo, donde alcanzará su plenitud [97]. Así se comprende que

---

1948, p. 307) la toma San Pablo de una versión aramaica de Is LXIV, 4. Léase P. PRIGENT, *Ce que l'oeil n'a point vu,* en *Theologische Zeitschrift* (1958) 416-429; U. WILCKENS, *Weisheit und Torheit* (Tübingen, 1959, pp. 75 ss. M. PHILONENKO, *Quod oculus non vidit,* en *Theologische Zeitschrift* (1959) 51-52; J. B. BAUER, ΤΟΙΣ ΑΓΑΠΩΣΙΝ ΤΟΝ ΘΕΟΝ, en *Z. N. T. W.* (1959) 108-112.

95. Act 20, 35 (J. JEREMIAS, *Unbekannte Jesusworte* (Gütersloh, 1951) 74 ss.); ἀγαπᾶν significa "estar contento, satisfecho"; y ἀγαπητῶς significa "dichoso" (ISÓCRATES, *Plataico,* XIV, 41; HELIODORO, *Etiop.,* I, 30, 5 etc.).

96. 1 Pet 1 8-9: A Jesucristo, "sin haberle visto, le amáis (indicativo presente de continuidad ἀγαπᾶτε); por El... os regocijáis con una alegría inefable y gloriosa al obtener el fruto de vuestra fe, la salvación de vuestras almas" (cfr. F. W. BEARE, *The Text of I Peter in Papyrus 72,* en *Journal of biblical Literature,* 1961, p. 254).

97. Ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει (1 Cor 13, 8) puede también traducirse de este modo; "la caridad jamás desfallece *(versagen),* no decae *(zu Fall kommen)* o sucumbe" en su tarea de animar todas las virtudes enumeradas en los vv. 4-7. Así interpretada, esta proposición se hallaría unida a la estrofa precedente, aunque ésta de por sí no exige necesariamente que se la complete ni refuerce; οὐδέποτε se opone a los cuatro πάντα del v. 7 que son habituales en el estilo de este género de elogio. Tal es la exégesis de A. FRIDRICHSEN, recogida por W. MICHAELIS, Η ΑΓΑΠΗ ΟΥΔΕΠΟΤΕ ΠΙΠΤΕΙ, en *Paulus-Hellas-Oikumene* (Atenas, 1951) 135-140 y M. F. LACAN, *Les Trois qui demeurent,* 1 Cor 13, 13, en *Recherches de Science religieuse* (1958) 321-343. Pero estos autores no han leído el análisis del ritmo y de la medida de los citados versículos que publicó F. R. M. HITCHCOCK *(The Structure of St. Paul's Hymn of Love,* en *The Expository Times,* XXXIV, 1923, pp. 488-492; cfr. F. DREYFUS, *Maintenant la foi, l'espérance et la charité demeurent toutes les trois,* en *Studiorum Paulinorum Congressus.* Roma, 1963, pp. 404 ss. F. NEIRYNCK, *De grote Drie in 1 Cor 13, 13,* en *Ephemerides theologicae Lovanienses,* 1963, pp. 599 ss.). En efecto, πίπτω puede entenderse como un relajamiento o debilitación (Apc 2. 4-5); pero resulta difícil negar de una manera tan categórica un desfallecimiento eventual de la *agape,* anunciado precisamente en Mt 24, 12 (cfr. Rom 14, 4; Heb 4, 11; Apc 2, 4). Creemos que este verbo se escogió por la riqueza de su contenido para servir de transición al tema de la tercera estrofa: la perennidad del amor (cfr. Cant 8, 7). El significado del término es "desaparecer" (Apc 17, 10) y también "acabar, terminar". Se emplea para expresar que una cosa llega a su término (cfr. Ruth 3, 18: οὐ πεσεῖται ῥῆμα es paralelo a τελέσῃ τὸ ῥῆμα) o también para designar circunstancias mudables y falaces; Poca cosa hace falta para hacer tropezar a los hombres; nada de lo humano es inmutable; el hombre a quien más se exalta, muy pronto viene a caer de nuevo (ἐζ ἐλπίδων πίπτοντας, EURÍPIDES, *Ino,* frag. 420 Nauck; cfr. ESTOBEO, CV, 1). Lo más a me-

la salvación se resuma en la caridad. Como un fruto cuando madura (cfr. 2 Pet 1, 8), la alegría de la unión con Dios por el amor debe consumarse en la felicidad celeste [98]. La vida cristiana consiste en esta comunión, que culmina en la eternidad [99].

c) ¡Amarás! En la última semana de Jesús en Jerusalén, un escriba se acerca para preguntarle cuál es el primero y el más grande de todos los mandamientos contenidos en la Ley [100]. El Señor le respon-

---

nudo, πίπτω significa "caer muerto, perecer" (Lc 21, 24; Act 5, 5; Heb 3. 17; Apc 1, 17; *P. Oxy.* III, 475, 25: ἔπεσεν καὶ ἐτελεύτησεν, cfr. *Inscripciones de Tasos,* 332, 11: εἰς 'Αχέροντ' ἔπεσεν), especialmente en Iob 14, 10: "El hombre muere y queda inanimado; el mortal perece y ya no existe (πεσών δὲ βροτὸς, οὐκέτι ἐστιν". En Lc 16, 17, es claramente sinónimo de παρέρχομαι (cfr. Mc 13, 31), con el matiz de "perder su valor, hacerse ineficaz" (cfr. δίεπεσεν en Ios 21, 45; 23, 14: la palabra de Dios no ha "fallado" = no ha quedado sin efecto), sentido que enlaza con la acepción financiera: la renta que produce el dinero *(Syl.* 976, 87; cfr. τὸ πεσὸν ἀργύρον: el dinero entregado, pagado; 1116, 8: *Inscripciones de Lindos,* 419, 28, 37, 48, etc.). Al escoger este verbo San Pablo recoge la idea de la primera estrofa (sin la caridad nada tiene valor) y de la segunda (la caridad confiere valor y vida a todo) e introduce la tercera: su valor es permanente, indeclinable, eterno (cfr. la indestructibilidad de la *agape* en Eph 6, 24: ἐν ἀφθαρσίᾳ). Por eso la caridad se distingue, tanto de los carismas ocasionales, como de la fe (que sin amor es muerta) y de la esperanza (limitada al tiempo; cfr. J. W. Bowman, *The Three Imperishables,* en *Interpretation,* 1959, pp. 433-444). De ahí el empleo del presente —propio del estilo habitual en este género de elogio (cfr. Agapè II, p. 62)— y no del futuro: Nada se pierde de lo que lleva consigo la *agape,* que es unión con Dios y fuente de toda virtud. Así, la caridad introduce en el cielo y es la seguridad misma: ἡγοῦμαι οὐκ ἄν ποτε πεσεῖν, ἀλλ' ἀσφαλὲς εἶναι (Platón, *Fedón,* 100 *d;* cfr. *Eutifrón,* 14 *d).*

98. Cfr. Phil 1, 9-11: "Que vuestra caridad crezca más y más... a fin de que seais puros e irreprensibles para el día de Cristo, con la plena madurez del fruto de justicia que llevamos por Jesucristo" (comparar ἡ ἀγάπη... μᾶλλον καὶ μᾶλλον = cada vez más, con Alexis: ὡς ἐπινέφει τὸ πρῶτον ὁ Ζεὺς ἡσυχῇ, ἔπειτα μᾶλλον μᾶλλον, en J. M. Edmonds, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1959, II, p. 388). Según Col 1, 4-5, los colosenses dan pruebas de su amor hacia todos los santos "a causa de la esperanza" que les aguarda en los cielos (cfr. F. Ortiz de Urtarán, *Esperanza y Caridad en el N. T.,* en *Scriptorium Victoriense,* Vitoria, 1954, I, pp. 1-50).

99. De ahí se sigue: "Permaneced en mi amor" (Ioh 15, 9); "Conservaos en el amor de Dios, esperando la misericordia de nuestro Señor Jesucristo para la vida eterna" (Ids, 21).

100. Mc 12, 28: πρώτη πάντων Mt 22, 36: ποία ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ (cfr. D. Daube, *The New Testament and rabbinic Judaism,* Londres, 1956, p. 249; O. H. M. Lehmann, *Religious Experience in the Gospels and in contemporary Rabbinic Literature,* en K. Aland, *Studia Evangelica,* Berlín, 1959, pp. 557-561; T. W. Manson, *On Paul and John,* Londres, 1963, p. 104 ss.). Ya se trate de un γραμματεύς (Mc) o bien de un legista (νομικός, Mt, Lc 10, 25), la Ley aparece invocada como mediadora de las relaciones entre el justo y Dios, base y fundamento de la vida religiosa; su precepto más importante será por tanto el más eficaz para alcanzar la vida eterna, como se afirma en Lc 10, 25.28.

de definiendo de manera solemne y definitiva *el precepto de la caridad,* que será la regla de oro de su Iglesia, la característica de sus discípulos: "Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es el único Señor, y amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón y con toda tu alma y con todo tu espíritu y con todas tus fuerzas" [101].

El pueblo de Dios es invitado a escuchar, es decir, a oír bien para comprender y obedecer, para recordar que Yavé, su Dios amante, le escogió y constituyó para apropiárselo como nación, y tiene por tanto derecho a esperar una *redamatio,* una adoración y fidelidad exclusivas [102]. De ahí la redundancia en amar con alma, corazón, espíritu y fuerzas, para expresar de modo superlativo la totalidad y la universalidad del amor [103]. La palabra importante es "con toda el alma" o "con toda la vida", porque la *nephesh* (lit. el soplo) es la sede de la voluntad de vivir, de los afectos y de las decisiones. Amar a Dios con toda su *psyche* es amarle con toda la vitalidad y con toda la potencia de su ser [104]. Ya nada le queda al hombre que pueda re-

101. Mc 12, 29-30. Cita completa (resumida en Mt y Lc) de Dt 6, 5 (cfr. nuestro comentario en *Prolégomènes,* pp. 95 ss., y CL. WIENER, *Recherches sur l'amour pour Dieu dans l'Ancien Testament,* París, 1957, pp. 43 ss.), que los judíos recitaban al comenzar el *Shema,* y que inscribían en sus filacterias (cfr. *Les Grottes de Murabba' ât,* Oxford, 1961, p. 85). El *Targum del Ps. Jonathan* interpretaba: "con toda tu fuerza = con toda tu riqueza (*mammon*) y en *IQS.* I, 11 se dice acerca de los novicios: "Los que de verdad quieran ser fieles han de poner en juego todo su conocimiento, su fuerza y su fortuna *(honam)* en la comunidad de Dios". Cfr. J. JEREMIAS, *Die Mutterschprache des Evangelisten Matthäus,* en *Z. N. T. W.* (1959) 270-273; S. LEGASSE, *Scribes et Disciples de Jésus,* en *R. B.* (1961) 481 ss. (reivindica la anterioridad de Mc respecto al texto de los otros sinópticos; lo mismo hace F. GILS, en *R. B.,* 1962, pp. 519 ss.).

102. Cfr. *Didaché* I, 2: "El camino de la vida es el siguiente: primero amarás a Dios que te ha creado (τὸν ποιήσαντά σε; cfr. Eccli 7, 30); en segundo lugar, amarás a tu prójimo como a ti mismo" (cfr. los comentarios de J. P. AUDET, *La Didachè,* París, 1958, pp. 254 ss., y sobre todo B. C. BUTLER, *The "Two Ways" in the Didache,* en *Journal of theological Studies,* 1961, 29, que subraya la referencia a *Mt* gr.).

103. SAN AGUSTÍN glosa con gran precisión: "Al decir *con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu,* no deja al margen ningún aspecto de nuestra vida, de tal modo que el alma no puede sentirse libre para querer gozar de otra cosa. Cualquier otra cosa que pueda presentarse al alma como digna de amor, ha de referirse a ese único objeto hacia el que todo converge. Por tanto, el que ama verdaderamente al prójimo, debe inducirle a que ame a su vez a Dios de todo corazón. Porque al amar al prójimo como a sí mismo, ambos amores se convierten en amor a Dios, quien no permite que el menor riachuelo se desvíe y disminuya el caudal de su amor" *(De Doctrina Christiana,* I, 21).

104. D. LYS, *Nèphès. Histoire de l'âme dans la Révélation d'Israël* (París, 1959) 119 ss., 150; J. FICHTNER, *Seele oder Leben in der Bibel,* en *Theologische Zeitschrift* (1961) 305-318. R. LAURIN, *The concept of Man as a Soul, ibid.* pp. 349-350; J. SCHMID, *Der Begriff der Seele im Neuen Testament,* en *Festga-*

servarse para sí mismo. A título de agradecimiento, hará entrega a Dios de todo bajo el impulso de la caridad. Tal es, insiste Jesús "el mayor y primer mandamiento" (Mt 22, 38); pero añade: "Hay un segundo (mandamiento) que le es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo" [105]. El amor fraterno pertenece a la misma categoría de precepto que el precedente: ambos constituyen un orden aparte, privilegiado, en la regulación de la vida moral. Su obligación es absoluta, siempre, en todas partes y para todos [106], y esto implica que se trata de un mismo y único amor, don de sí profundo, sincero, constante: consagración íntimamente religiosa que se despliega en fidelidad y en servicio [107].

El Señor concluye: "De estos dos mandamientos dependen toda la Ley y los Profetas" [108]; lo cual significa: toda prescripción debe referirse a la caridad, so pena de perder su fuerza imperativa (cfr.

---

be G. Söhngen (Friburgo de B., 1962) 112-131. Cfr. *Oráculos Sib.* VIII, 481-482: "Amar en todo al prójimo como a sí mismo, y a Dios con toda el alma, amarle y adorarle".

105. Mt 22, 39 (= Lev 19, 18); ὅμοιος, igual o equivalente, equiparable; en nuestro caso: de igual excelencia y fuerza imperativa; "No hay otros mandamientos más grandes que estos" (Mc 12, 31). Cfr. W. K. GROSOUW, *Spirituality of the New Testament* (San Luis, 1961) 47 ss., 183 ss.

106. Sobre la formulación preceptiva de la *entolé* del amor, cfr. J. CARBONNIER, *La Bible et le droit,* en *Annales de la Faculté de droit de Strasbourg* (París. 1961) 129 ss.

107. H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums* (Gütersloh, 1949) 68 ss. Cfr. W. GRUNDMANN, *Das Doppelgebot der Liebe,* en *Die Zeichen der Zeit,* XI (1957) 449-455; E. STAUFFER, *Die Nächstenliebe,* en *Die Botschaft Jesu damals und heute* (Berna, 1959) 40 ss.

108. Mt 22, 40: ἐν ταύταις ταῖς δυσὶν ἐντολαῖς ὅλος ὁ νόμος κρέμαται καὶ οἱ προφῆται. El verbo κρεμάννυμι "suspender, atar" (MENANDRO, *Díscolo,* 497: "Sois dignos del patíbulo κρεμάννυσθ' ἄζιοι; Act 5, 30), más tarde "insertar, enraizar" (cfr. el médico RUFO DE EFESO; "Cuando la campanilla está inflamada, parece como si tuviera suspendido un grano de uva". Nombres de las partes del cuerpo", (61), se emplea para expresar un lazo íntimo (Gen 44, 30), un interés intenso y exclusivo por determinada persona (Lc 19,48) o por un objeto querido (PLATÓN, *Leyes,* VIII, 831 *c*: el alma se encuentra tan apegada a los bienes personales que sólo se preocupa de lo que puede ganar cada día; cfr. *Sammelbuch,* 6739, 9) y corresponde al hebreo תלה (cfr. Sanedrín, VI, 4; *I Q p. Nah.* 7-8). A la cuestión de "cuál es la pequeña sección de la que *depende* toda la substancia de la Torah", Bar Qappara respondía citando PRV 3, 6: "En todos tus caminos piensa en El, y El allanará todas tus sendas" *(Berakot,* 63 *a);* "Mi alma está pendiente de la Tora; otros cuidarán de proveer la raza humana mediante el matrimonio *(Tos. Yebamoth,* VIII, 4). R. AQIBA decía: "El precepto de amar al prójimo es el principio mas grande *(kelal gadol)* de la Ley" *(Nedar.* 41 *c).* El *kelal* es el principio que rige la interpretación de los casos particulares y gradúa la obligación de los otros preceptos, pero no constituye una regla suprema de moralidad, cfr. M. KADUSHIN, *Introduction to rabbinic Ethics,* en *Y. Kaufmann Jubilee volume* (Jerusalén, 1960) 106-110.

1 Tim 1, 5), y correlativamente, la conducta religiosa y moral se apoya en la *agape* como un edificio en su fundamento; si éste se destruye, todo el edificio se desploma [109]. Utilizando una metáfora más dinámica, la caridad es como la fuente de la que todo el río se alimenta. La vida moral, unificada así orgánicamente, se limita a explotar y aplicar las virtualidades del único principio regulador y motor de toda acción: el amor. Todo se justifica a partir de él, y todo tiene que referirse a él de algún modo para ser válido. El mismo culto, la más alta expresión del homenaje a Dios, le está subordinado [110]. No se puede decir con más fuerza que la religión de Jesucristo se resume en la caridad [111].

---

109. Entre las acepciones de κρεμάννυμι podría traducirse por: "tomar un punto de apoyo" en algo que presta solidez y fijeza; cfr. 2 Mach 6, 10; "colgando a los niños de los pechos de sus madres"; *Prot. Iac.* IV, 4: "Ana se colgó al cuello de Joaquín" (cfr. E. DE STRICKER, *La forme la plus ancienne du Protévangile de Jacques,* Bruselas, 1961, p. 275).

110. Según Mc 12, 33, el escriba comprendió la moral del Maestro en este sentido: "Amar al Señor con todo el corazón, con todo el entendimiento y con todas las fuerzas, y amar al prójimo como a sí mismo, es mucho mejor que todos los holocaustos y sacrificios" (comparar Mt 5, 23-24; *II Clemente,* III, 4; SAN JUSTINO, *I Apol.* XVI, 6; cfr. ED. MASSAUX, *Influence de l'Evangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne,* Lovaina, 1950, *in h. l.).* El comparativo περισσοτέρον, "mucho más" (cfr. Heb 2, 1) responde a μείζων del v. 31 y señala menos una jerarquía de valores que el paso a otra categoría (cfr. Mt 11, 9), un orden transcendente (1 Ioh 3, 20).

111. Con plena razón puede afirmarse que la *agape* es el punto central del cristianismo, el móvil cristiano por excelencia, la respuesta al problema moral y al problema religioso. La *agape* se nos presenta como una creación totalmente nueva del cristianismo. Todo en éste va marcado con su sello, sin el cual nuestra religión perdería su originalidad propia. La *agape* constituye la concepción fundamental y original del cristianismo" (A. NYGREN, *Erôs et Agapè,* París, 1944, pp. 40-41). — Lc 11, 42: "¡Ay de vosotros, fariseos, que pagáis el diezmo de la menta, y de la ruda, y de todas las legumbres, y omitís la justicia (los deberes hacia el prójimo) y el amor a Dios. Esto es lo que había que practicar, sin omitir el resto". Lo cual se puede glosar de este modo: Si en virtud de la *agape* (adoración-amor) la religión es la base de la moral, también gracias a la *agape* la moral evita el convertirse en una religión —"*Auch das Ethos kann von Gott trennen*" (G. WEHRUNG, *Welt und Reich. Grundlegung und Aufbau der Ethik,* Stuttgart, 1952, p. 135)—; así lo prueban, de una parte el *infelix homo* de Rom 7, 24, y de otra el perdón concedido a la mujer adúltera, al "buen" ladrón, a la pecadora "que demostró mucho amor de caridad" (Lc 7, 47), y la provocativa afirmación: "En verdad os digo que los publicanos y las meretrices os preceden en el reino de Dios" (Mt 21, 31). Dice Orígenes: "En los demás misterios se convoca de este modo: Que se acerquen sólo los que están sin mancha, aquellos cuya conciencia se halla libre de falta, cuya vida ha sido buena y justa. Así se expresan los que prometen la purificación de las faltas. En cambio, veamos a quiénes convocan éstos (los cristianos): Al que se ve pecador, o sin inteligencia, o débil de espíritu, en una palabra, a todo el que es desgraciado (κακοδαίμων) se le acogerá en el reino de Dios *(C. Celso,* III, 59; P. G. XI, 997).

Esto es lo que San Pablo entendió y luego predicó a los romanos, a los gálatas y a los colosenses: "El que ama al prójimo cumple íntegramente la Ley [112]. Porque *no cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás,* y cualquier otro mandamiento se resumen en esta palabra: Amarás al prójimo como a ti mismo. La caridad, no hace ningún mal al prójimo. La plenitud de la Ley es, pues, la caridad" [113]. Jesús había designado globalmente el conjunto de la regulación moral por "la Ley y los Profetas"; su Apóstol enumera cuatro preceptos del Decálogo, contra el adulterio, el homicidio, el robo y la codicia (Dt 5, 17-18); son preceptos "negativos", universales y constantemente obligatorios. Al hacer esto, San Pablo es fiel a la enseñanza del Sermón de la montaña que subraya el valor de la paciencia y de la caridad: no devolver mal por mal, no juzgar, no vengarse, no desear la mujer del prójimo, no resistir al malvado, dejarse despojar... En estas y otras diversas circunstancias, entran en juego muchas virtudes, pero finalmente la caridad es la única a la que se atribuye como algo propio el respeto al prójimo, que evita todo mal (Rom 13, 10), tanto por transgresión como por omisión. Es decir, que todos los preceptos (de justicia, templanza etc.) que guían nuestro comportamiento con los demás, se hallan reunidos y recapitulados en un precepto mayor (ἐν ἑνὶ λόγῳ, Gal 5, 14) que los engloba a todos, confiriéndoles su razón de ser: el mandato de la *agape* [114]. Por consiguiente, (οὖν, Rom 13, 10 *b*), el contenido total de la Ley cristiana concierne a la caridad fraterna; no hay deber moral que cumplir —"ningún otro mandamiento" (v. 9)— ni virtud que practicar, sin que el amor al prójimo se halle presupuesto de algún modo [115].

---

112. En la mayor parte de los comentarios se considera τὸν ἕτερον como sustantivo, equivalente a τὸν πλησίον (cfr. H. W. BEYER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, p. 702, 3 ss.), pero puede tomarse como adjetivo, sinónimo de ἄλλος, λοιπός (cfr. W. MARXSEN, *Der* ἕτερος νόμος *Rom 13, 8,* en *Theologische Zeitschrift,* 1955, pp. 230-237) y traducir: "El que ama, ha cumplido [también] la otra ley" (FR. J. LEENHARDT, *L'Épître de saint Paul aux Romains,* Neuchâtel-París, 1957, p. 188); ésta, distinta de la ley civil (Rom 13, 1-7), sería la ley de Moisés o, mejor aún, νόμος τοῦ χριστοῦ (Gal 6, 2).

113. Rom 13, 8-10; en este paréntesis se desarrolla Gal 5, 4: "La Ley en todos sus preceptos se cumple plenamente en este solo: Amarás al prójimo como a ti mismo, ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν".

114. Rom 13, 9: ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται ἐν τῷ ἀγαπήσεις κτλ. Este verbo significa reunir diversos elementos en torno a un eje central, en función de un principio armónico que los asume y gobierna. En lenguaje retórico, ἀνακεφαλαιόω significa recapitular una exposición, resumir un argumento (cfr. H. SCHLIER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* III, 681). Aquí es equivalente al κρέμαται de Mt 22, 40: Todos los preceptos se conectan con el principal y dependen de él (cfr. *supra,* p. 26).

115. Cfr. 1 Cor 13, 4-7; Gal 5, 22-23. Lo mismo que πάντα καὶ ἐν πᾶσιν χριστός (Col 3, 11), se podría decir: πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ἀγάπη.

Puede, por tanto, decirse: El que ama (ὁ ἀγαπῶν), al hallarse en armonía con el único principio moral de la nueva Alianza, "cumple íntegramente la ley" [116].

Es inevitable el asombro que produce este primado de la caridad fraterna, sin referencia directa al amor a Dios. Pero esta formulación viene del Señor mismo [117]; por una parte supone que la caridad fraterna es algo tan específico en su moral, tan importante en su intención, que puede separarse y presentarse como único mandamiento [118]; y por otra que es imposible amar al prójimo sin amar a Dios, ni amar a Dios sin amar al prójimo [119]. Por último, hay que tener muy en cuenta que la distinción de objetos, a la que tanta importancia hoy se concede, en la teología neo-testamentaria es algo claramente secundario. Lo que cuenta es la posesión de la *agape,* participación del amor divino. Todo el que la ejerce —ya sea con Dios, con los cristianos o con los enemigos— es un perfecto discípulo que cumple toda la ley (Act 21, 24; Iac 2, 10).

---

116. Rom 13, 8, πληρόω, "cumplir, llenar", se dice de una tarea acabada, de una acción realizada. Si toda la Ley se resume en el amor, amando se cumplen efectivamente todas las obligaciones, primero para con Dios al realizar su voluntad expresa, luego para con el prójimo y finalmente para consigo mismo, puesto que el don de sí y el espíritu de servicio requieren una perfecta rectificación interior; amor y perfección vienen a ser sinónimos.

117. Mt 7, 12: "Cuanto quisiéreis que os hagan a vosotros los hombres, hacédselo vosotros a ellos, porque ésta es la Ley y los Profetas".

118. La caridad fraterna es como el Decálogo o el Pentateuco de la nueva Alianza. El discípulo de Jesús se caracteriza únicamente por este amor; de ahí Mt 25, 31-46 *(supra,* p. 527). Al determinar algunas reglas de conducta práctica para los esclavos, las mujeres, los maridos y el conjunto de los cristianos, cuyo bello comportamiento (καλὴ ἀναστροφή) suscitará el respeto de los paganos, San Pedro enumera ante todo los grandes principios que van a regir toda la moralidad, y recuerda el precepto del amor a los hermanos antes que el del culto divino: τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶτε, τὸν θεὸν φοβεῖσθε (1 Pet 2, 17). Estos dos verbos (en imperativo presente) señalan la misma disposición de reverencia y de entrega que, según los objetos, reviste matices de afectuoso respeto o de adoración y de piedad filial. Cfr. la descripción de "Eleazar, santo, justo, que amaba a sus hijos, que amaba a sus hermanos (φιλαδελφῶν), que amaba a la comunidad (φιλοσυναγωγός)" (J. B. Frey, *Corpus Inscript. Iudaicarum* Ciudad del Vaticano, 1936, I, n. 321).

119. Estos dos amores son del todo inseparables: El amor al prójimo procede del amor a Dios, como el efecto de la causa; y a la vez es la manera como Dios quiere que le probemos nuestro amor: El es quien recibe nuestra caridad fraterna. Cfr. 1 Ioh 4, 20-21: "Si alguno dijere: Amo a Dios, pero aborrece a su hermano, miente... Este es *el* mandamiento que hemos recibido de El: que quien ama a Dios, ame también a su hermano"; 5, 1-2: "Todo el que ama al que engendra, ama al que es engendrado por El. Conocemos que amamos a los hijos de Dios en que amamos a Dios"; 2 Ioh, 5-6: Amar al prójimo es cumplir el único precepto de amar (a Dios y a sus hijos); Heb 6, 10: "La caridad que habéis mostrado hacia su nombre, vosotros que habéis servido y aún servís a los santos".

Esta doctrina aparece confirmada en Col 3, 12-14, donde "los elegidos de Dios, santos y amados" son exhortados a la benignidad, la humildad, la longanimidad, la mutua paciencia y el perdón; pero además, y por encima de todas esas virtudes (ἐπὶ πᾶσιν δε τούτοις), a revestirse de la caridad que constituye "el vínculo de la perfección". Se trata con toda evidencia de la caridad fraterna, pero el Apóstol habla solamente de la *agape,* privilegio de aquellos a los que Dios ama, y declara que es ella, por su intrínseca cualidad de amor divino, la que no sólo da coherencia y armonía a todas las virtudes mencionadas, sino que les confiere su última perfección, dándoles forma, consistencia, belleza y valor a los ojos de Dios [120]. Los hijos son perfectos cuando aman del modo como Dios ama (Mt 5, 48).

Tal es la *Ley real* que Santiago recuerda por su parte a las doce tribus de la Diáspora [121], subrayando con este calificativo de excelen-

---

120. La fórmula σύνδεσμος τῆς τελειότητος (genitivo descriptivo o de aposición, cfr. C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Col. and to Philem.,* Cambridge, 1957) evoca Os 11, 4: ἐν δεσμοῖς ἀγαπήσεως μου (Dios conduce a Israel con lazos de amor; cfr. según Timágenes de Alejandría, Aristóbulo se ganó a los habitantes de Iturea imponiéndoles la circuncisión como un vínculo de amistad: δεσμῷ συνάψας τῇ τῶν αἰδοίων περιτομῇ, en Fl. Josefo, XIII, 319; Plutarco, *Numa* VI, 4: σύνδεσμος εὐνοίας καὶ φιλίας), pero podría también referirse al vocabulario de la gnosis colosense (H. Chadwick aduce Col 2, 5: τάζιν καὶ στερέωμα; 1, 17: τά πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκε, en *New Testament Studies,* I, 1955, p. 273) y por consiguiente a las especulaciones sobre la cadena de oro que Zeus manda a los dioses colgar del cielo (Homero, *Il.* VIII, 17-27); P. Lévêque analiza sus múltiples interpretaciones alegóricas *(Aurea catena Homeri,* París, 1959), ya se trate del sol, del que todo está suspendido (Platón, *Teet.* 153 *c-d; Rep.* X, 616 *c:* ζύνδεσμον τοῦ οὐρανοῦ; *Himno* a Aton: "Tus rayos envuelven las tierras... Porque tú eres Ra, conquistas lo que ellas producen y tejes los lazos de tu amor", p. 19), o del hombre unido a las potencias superiores, que se alza hacia ellas y recibe su influencia. "Las criaturas mismas que están desprovistas de alma se enlazan a tu cadena, τεᾶς κρέμαται σειρᾶς" (Proclo, Himn. IV, p. 62; cfr. "el lazo ardiente del amor, δεσμὸν πυριβριθῆ ἔρωτος; *Coment. sobre Timeo;* op. l., pp. 49-50). Por supuesto, sólo se trata de una analogía de vocabulario, pero permite aproximar Col 3, 14 a Mt 22, 40; la caridad es la fuerza unificante que logra conjuntar a todas las virtudes, constituyendo así un todo perfecto, la "plenitud de la Ley" (Rom 13, 10). Cfr. P. J. Du Plessis, ΤΕΛΕΙΟΣ (Kampen, 1959) 201.

121. Iac 2, 8. En lenguaje contemporáneo (y de modo particular en Filón y Fl. Josefo) se denomina real a todo lo que viene del rey, le está vinculado, le pertenece o le concierne (Act 12, 20-21; Ioh 4, 46; cfr. 1 Mach 13, 15; *Supl. epigr. gr.* I, 363, 33 etc.), especialmente las fundaciones, las cartas y las órdenes (cfr. 2 Mach 3, 13). Cfr. M. Treu (ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ, en *Rheinisches Museum für Philologie,* 1963, pp. 193-214) y los comentarios de H. E. Stier (en *Philologus,* 1928, pp. 225-258) y M. Gigante (ΝΟΜΟΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ, Nápoles, 1956) a la *Ley, reina universal,* de Píndaro: νόμος ὁ πάντων βασιλεύς θανατῶν τε καὶ ἀθανάτων *(Frag.* 169). Sobre el "Decreto real, βασιλέως προστάζαντος", cfr. *P. Amh.* XXIX, 20; *P. Tebt.* VII, 1;

cia la importancia suprema del precepto del amor fraterno en la nueva Alianza, porque por una parte fue promulgado, no por un rabino o por otra autoridad de escuela, sino por Cristo-Rey [122], lo cual le confiere una fuerza imperativa absoluta para todos los miembros de su reino [123]; y por otra, engloba y domina todas las demás leyes, ejerciendo su soberanía sobre el conjunto de la vida moral: es la carta fundamental del cristiano, el rey de los mandamientos [124].

San Juan no añade nada al mandamiento nuevo, pero lo enuncia con mayor fuerza y densidad. Antes de dejar a los suyos para sacrificarse por ellos, Jesús les expresa sus últimos deseos, y por tres veces seguidas resume su testamento en el precepto del amor fraterno, dando así a su Iglesia una "constitución de amor" que la especifica como sociedad autónoma en el seno de un mundo animado por el odio (Ioh 15, 18 ss.). Y así, define claramente: "Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros como yo os he amado" [125]. El acento va marcado en el final de la frase, que precisa a la vez el motivo y la naturaleza de esta dilección recíproca. Aunque los discípulos no conseguirán amarse con la misma intensidad ni con el mismo fervor y afecto que les demostró el Maestro, al menos su amor ha de ser de la misma calidad, muy diferente de las amistades humanas, porque Jesús amó a los suyos como el Padre mismo le había amado a El (v. 9); no sólo es una referencia intencional o una relación de la copia al modelo, sino una verdadera participación del único amor que viene de Dios, transmitido por Cristo y poseído por todos los creyentes. Jesús, en efecto, acaba de comparar a éstos con los sarmientos que se nutren de la cepa de la vid y que deben permanecer en él, en su

---

B. G. U. 1185, 1; βασιλικὰ ὑπομνήματα, PLUTARCO, *Vit. Pyrrh.* 21). Cfr. *supra*, p. 28, n. 83.

122. Cfr. Apc 17, 14; 19, 16. En cuanto al contenido del precepto, Santiago se refiere a la Escritura, y por tanto a Lev 19, 18; pero dicho texto no tenía nada de real en el A. T., y la locución κατὰ τὴν γραφήν, que se refiere a una enseñanza de la tradición (cfr. 1 Cor 15, 3), remite a "la ley y los profetas" (de Mt 22, 40) interpretados de nuevo por el Señor. Cfr. 1 Thes 4, 9: "De Dios mismo habéis aprendido a amaros unos a otros".

123. Esta ley del amor es la ley perfecta (Iac 1, 25); ahora bien, "todo lo que es correcto es ley real" (Ps. PLATÓN, *Minos*, 317 *c; Carta.* VIII, 354 *c);* "Las leyes, reinas de las ciudades, οἱ πόλεως βασιλῆς Νόμοι" (PLATÓN, *Banq.* 196 *c;* cfr. ARISTÓTELES, *Ret* III, 1406 *a* 18.

124. Cumpliendo este supremo precepto (νόμον τελεῖν, Lc 2, 39; Rom 2, 27), *se obra perfectamente* (καλῶς ποιεῖτε; cfr. Mc 7, 37; Act 10, 33; Ioh 18, 23; *P. Lille,* III, 40, 43; *P. Cair. Zen.* 59036, 15, 22, etc.), no sólo por la obediencia, sino al hacer una buena acción (Phil 4, 14; 2 Pet 1, 19) y al demostrar una perfecta corrección moral (Mt 12, 12). Cfr. la conclusión de la parábola del buen Samaritano: ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος... σὺ ποίει ὁμοίως (Lc 10, 37).

125. Ioh 15, 12: ἡ ἐντολὴ ἡ ἐμή; el posesivo está muy acentuado: el precepto mío, propio y distintivo.

amor, para dar fruto (vv. 4-10), y resume todas estas prescripciones de inherencia, de vitalidad y de fructificación en una sola: "Lo que os mando, es que os améis los unos a los otros" [126]. La caridad, que era mandamiento de Dios, se ha convertido en precepto cristiano, ante todo porque Cristo lo promulga por su propia autoridad, haciéndolo regla moral suprema de la nueva Alianza, pero también porque este amor vivido por sus discípulos es el suyo prolongado y manifestado en su Iglesia: los hijos de Dios ya no aman a sus hermanos "como a sí mismos", según la regla de Lev 19, 18, sino como Cristo les ha amado. Así es como hay que entender la tercera formulación: "*Un mandamiento nuevo os doy* (δίδωμι ὑμῖν): que os améis los unos a los otros; que del modo como yo os he amado, así también vosotros os manifestéis la caridad los unos a los otros" [127].

Ahora se comprende mejor el denso significado y la fuerza imperativa que comporta el mandato (ἐντέλλομαι) o la orden (ἐντολή) de amar, que ante todo conserva el matiz jurídico usual de: precepto, prescripción [128]. La caridad es obligatoria, el precepto de Jesús ordena que nos amemos; pero "al ser la *entolé* santa y justa y buena" (Rom 7, 12), posee también un carácter moral, es vivificante (Ps 119, 93; Bar 3, 9). El Señor impone la caridad a sus discípulos como primero y único deber, porque cumpliéndolo se cumplen también necesariamente los demás mandamientos, y todas las cláusulas de la nueva Alianza. Jesús mismo afirma: "El que recibe mis mandamientos y los guarda, éste es el que me ama... Si alguno me ama, guardará mi palabra" [129]. Hay una relación intrínseca entre *agape* y obedien-

---

126. Ioh 15, 17: ταῦτα ἐντέλλομαι ὑμῖν; este precepto determina el auténtico estatuto del discípulo.

127. Ioh 3, 34. La caridad fraterna no sólo es medio y prenda de unión con Cristo en el futuro, sino que además suple su presencia personal entre los discípulos; de modo análogo a la Eucaristía, instituida como "memorial" hasta que El vuelva" (1 Cor 11, 25-26) precisamente en la ocasión en que se promulga la ἐντολή de la caridad. Ambas son un testimonio perpetuo del amor de Dios por el mundo, una epifanía de la *agape* del Padre "en Cristo", reveladora de su presencia y de su acción. De la caridad fraterna puede decirse lo mismo que se dice de la Eucaristía: los discípulos se aman "en memoria" de El (cfr. *supra*, p. 38 ss.); cfr. Fr. Maas, *Die Selbstliebe nach Leviticus 19, 18*, en *Festschrift Fr. Baumgärtel* (Erlangen, 1959), pp. 109-113; R. Vokl, *Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift* (Munich, 1956).

128. Cfr. Gen 26, 5: "Abraham escuchó mi voz y observó mis mandatos, mis órdenes, mis preceptos y mis leyes"; Dt 8, 1: "Tened gran cuidado de poner por obra los mandamientos que hoy os prescribo". Dios exige por medio de sus *misswoth*.

129. Ioh 14, 21.23; cfr. v. 15; 15, 10.14: "Vosotros sois mis amigos, si hacéis lo que os mando".

cia o fidelidad exacta [130]. Y esto no es algo nuevo, porque en la antigua Alianza el cumplimiento de los preceptos se presentaba siempre como la prueba decisiva de la adhesión a Yavé, y como la consecuencia más clara del amor religioso de gratitud [131]. Pero desde que Cristo demostró su amor al Padre sometiéndose a su voluntad hasta la inmolación de la cruz [132], "obediente hasta la muerte y muerte de cruz" (Phil 2, 8), la obediencia de sus discípulos se convirtió en testimonio irrecusable de su caridad; y como ésta implica la adhesión total a Dios, ya no cabe imaginar un acto o un momento de la vida moral que escape a esta dependencia o sujeción respecto de la voluntad divina: "El amor de caridad consiste en que caminemos según sus preceptos" [133].

En adelante, no se podrá limitar la *entolé* a la simple acepción de "mandamiento". En el lenguaje actual, este término de derecho público se aplica a las constituciones, leyes, decretos, edictos, regla-

---

130. Cfr. *infra (Temas complementarios,* pp. 591 ss.); K. ROMANIUK, *L'Amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul* (Roma, 1961) 96-150.

131. Cfr. Ex 20, 6; Dt 5, 10; 7, 9; 30, 16; Eccli 2, 15; Sap 6, 18: ἀγάπη δε τήρησις νόμων αὐτης (σοφίας); cfr. *Prolégomènes* pp. 98, 102 y passim; M. J. O'CONNEL, *The concept of Commandment in the Old Testament,* en *Theological Studies* (1960) 351-403.

132. Ioh 14, 31: "Para que el mundo conozca que amo al Padre y hago exactamente lo que El me ha mandado, levantaos y partamos de aquí" (A. GUILDING, *The fourth Gospel and jewish Worship,* Oxford, 1960, relaciona este versículo con Dt 2, 13.24; cfr. M. E. BOISMARD, en *R. B.,* 1961, p. 601); 10, 8: "Tal es el mandamiento que he recibido de mi Padre"; 12, 49-50. Siguiendo Rom 10, 19, la tradición opone la transgresión de Adán, que lo hace cabeza de una humanidad de pecadores, al acto de obediencia de Cristo, que lo constituye en jefe de una humanidad de justos; su sumisión a la voluntad divina es el principio de la nuestra: "Os hacéis esclavos de aquel a quien obedecéis, sea del pecado que conduce a la muerte, sea de la obediencia que conduce a la justicia" (6, 16). Santo Tomás, comentando el texto: *Por la obediencia de uno solo, todos se hacen justos, explica:* "Obedientia Christi hic dicitur, secundum quam praeceptum Patris obediens, mortem sustinuit... Nec est contrarium quod alibi dicitur: *Christus ex charitate mortuus est,* ut patet Eph 5; quia hoc ipso quod obedivit, processit ex dilectione quam habuit ad Patrem et ad nos" (In Rom 5, 19, ed. Marietti, p. 79).

133. 2 Ioh 6; cfr. 1 Ioh 2, 5: "En aquél que guarda su palabra, la caridad es verdaderamente perfecta"; 5, 2-3: "Conocemos que amamos a los hijos de Dios en que amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos. Pues esta es la caridad de Dios, que guardemos sus preceptos". Aquí puede aducirse la significación rabínica de *mitzwah-entolé* = limosna, cfr. *Testamento Ascher,* II, 8; cfr. S. LIEBERMAN, *Two lexicographical Notes,* en *Journal of biblical Literature* (1948) 69 ss.

mentos de la administración oficial [134], a las ordenanzas imperiales [135], y de una manera más precisa y frecuente a las instrucciones que una ciudad o una persona da a sus delegados [136], o que el príncipe comunica a sus oficiales, tanto para determinar el ejercicio de sus funciones [137], como para comunicarse con sus subalternos y con sus administrados [138]. Es indudable que los "mandamientos" que Jesús ha recibido de su Padre, así como el "precepto" de la caridad prescrito por el Señor a los Doce en la última cena, deben interpretarse con este matiz de publicidad: prescripciones destinadas a todos los creyentes a fin de determinar sus principios de conducta [139]. Finalmente, la

134. *P. Tebt.* VI, 10; *P. Cair. Isidor.* II, 5: ποιούμενος κατ' ἐντολὴν αὐτῆς; *Dikaiomata (Pap. Hal. I),* Berlín, 1913, p. 44; C. B. WELLES, *Royal Correspondence in the Hellenistic Period* (New Haven, 1934) 331 y n. XXX, 11: περὶ τούτων ἐντολὴν πεποιῆσθαι; E. BICKERMAN, *Institutions des Séleucides* (París, 1938) 194; M. TH. LENGER, *Les Vestiges de la Législation des Ptolémées en Égypte à l'époque romaine,* en *Mélanges F. De Visscher* (Bruselas, 1940) 69-81.

135. Los *entolai* corresponden a los *mandata principis* de la época romana, cfr. R. TAUBENSCHLAG, *The Law of greco-roman Egypt* (New-York, 1944) 9, n. 35; L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts* (Viena, 1953) 425.

136. "Los delegados dirigieron sus demandas siguiendo las instrucciones que se les habían dado, κατὰ τὰς δεδομένας αὐτοῖς ἐντολάς *(Excavaciones de Delfos,* III, 3, 239, 10); "conforme a las instrucciones que habían recibido, κατὰ τάς δοθείσας αὐτοῖς ἐντολάς *(Decreto de los Arcanianos,* en J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* París, 1961, XXIX, 23); *P. Cair. Zen.,* II, 59188, 7; *Corpus papyrorum Judaicarum,* II, 442, 21; *P. Princet.* III, 163, 5; 167, 7 (καθὼς ἐνέτειλας μοι); 188, 20. Sobre la *entolé* demanda confiada a un abogado que representa a su cliente ante los tribunales, cfr. N. HOHLWEIN, *L'Égypte romaine* (Bruselas, 1912) 221; P. COLLINET, *La Procédure par libelle* (París, 1932) 70 ss., 79 ss.

137. *Notas de servicio.* Cfr. el "Extracto de las ordenanzas del emperador Domiciano dirigido al Procurador Cl. Atenodoro, ἐξ ἐντολῶν αὐτοκράτορος... πρὸς κ. Αθηνόδωρον" sobre la inmunidad de las ciudades (L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* París, 1959, V, n. 1998, 1); ἐξ ἐντολῶν Μεττίου Ῥούφου τῶν δοθεισῶν τοῖς στρατηγοῖς (E. P. WEGENER, *The Entolai of Mettius Rufus; P. Vindob. g. Inv.* 25824, V-VI, 7, en *Symbolae R. Taubenschlag,* Varsovia, 1956, I, pp. 331-353).

138. *Circulares administrativas* o *mandamientos* del superior *(P. Lille,* III, 55, 71; *P. Tebt.* I, 6), *cartas abiertas* con fines ejecutivos (E. J. BICKERMAN, *Notes sur la chancellerie des Lagides,* en *Rev. inter. des Droits de l'Antiquité,* 1953, pp. 251-267). U. WILCKEN *(Urkunden der Ptolemäerzeit,* Berlín, 1927, p. 457 ss.) relaciona la *entolé* con el πρόγραμμα: ordenanza a un funcionario con mandato de publicación.

139. Por eso en 1 Ioh 3, 11 el precepto del amor se describe como un *mensaje* (ἀγγελία, cfr. 1, 5; παραγγελία, 1 Tim 1, 5.18), que el neófito entiende desde el momento de su conversión (ἀπ' ἀρχῆς; cfr. 2 Ioh, 5-6; cfr. 1 Ioh 2, 7) y que se remonta hasta el Señor mismo: ταύτην την ἐντολὴν ἔχομεν ἀπ' αὐτοῦ (1 Ioh 4, 21); comparar ἐπιταγή, Rom 16, 26; Tit 1, 3. A. PELLETIER *(Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, pp. 277-288), que ha precisado a la perfección los matices de los diferentes términos de mandamiento (ἐπιτάττω, προστάττω, κελεύω, παραγγέλλω-προστίθεμι), subraya el empleo creciente de ἐντέλλομαι-ἐντολή en la época helenística,

entolé de la *agape* designa el conjunto de la legislación de la nueva Alianza: "la ley de Cristo" [140].

De un modo más preciso, la institución cristiana se resume en dos artículos principales, que recapitulan toda la fe y la moral: creer en Jesucristo Hijo de Dios encarnado, y vivir la práctica de la caridad fraterna [141]; este segundo precepto depende naturalmente del primero, ya que en la *homología* del bautismo, el neófito, al reconocer a Cristo como Señor, se compromete a vivir de amor según su ejemplo y ley [142]. La catequesis de la primitiva Iglesia no cesará de recordarle esta regla de vida aprendida desde su primera iniciación a la vida cristiana: "Este es el precepto que habéis aprendido desde el principio: que caminéis en su amor" [143].

La realidad y las manifestaciones de la caridad son tan constantes, visibles e indiscutibles [144], que el mundo entero podrá reconocer en este signo a los que pertenecen a Cristo: "En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os queréis con amor de caridad los unos a los otros" (Ioh 13, 35). Un discípulo es fiel a la enseñan-

---

y cita un texto de Filón sobre la obediencia, gloria del justo (conservado en un *ms.* del Vaticano, *Barberini* VI, 8 f. 101): el primer mérito del justo consiste en cumplir lo que le está mandado con buen ánimo y espíritu de piedad hacia Dios; el segundo grado es no aguardar a que Dios ordene en vez de invitar; porque "mandar, dar órdenes, es lo que hacen los amos con sus esclavos; en cambio, invitar es lo propio de los amigos (ἐντέλλονται δὲ φίλοι)", p. 284.

140. Gal 6, 2. Cfr. 1 Tim 6, 14: τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίλημτον; Apc 12, 17; 14, 12.

141. Eph 1, 15; 1 Ioh 3, 23: "Tal es su *entolé:* que creamos en el nombre de su Hijo Jesucristo (cfr. 4, 2; Ioh 16, 27) y que nos amemos unos a otros como El nos ha mandado". H. MONTEFIORE *(Thou shalt Love the Neighbour as Thyself,* en *Donum Gratulatorium. E. Stauffer,* Leiden, 1962, pp. 157-170) opone la tradición sinóptica que prescribe amar a los que no nos aman, a los demás escritos del N. T. que exhortan al amor mutuo entre hermanos, y opina que estas dos concepciones de la *agape* difícilmente pueden atribuirse al propio Jesús; sería la Iglesia la que, en función de su situación existencial concreta habría adaptado la enseñanza del Señor. Ahora bien, de haber sido así, ¿no lo hubiera hecho siempre respaldada por la autoridad de una tradición que se remonta al Cristo histórico, y de la que Juan resulta un testigo difícilmente discutible?

142. La obligación del fiel es correlativa a la *entolé* del Señor: ὀφείλομεν (1 Ioh 3, 16; 4, 11) y condiciona la posesión de la vida eterna (3, 14; cfr. 2, 10).

143. 2 Ioh 6: ἵνα ἐν αὐτῇ (ἀγάπῃ) περιπατῆτε; cfr. κατὰ ἀγάπην περιπατεῖς (Rom 14, 15), περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ (Eph 5, 2). Al diácono, encargado de instruir a los catecúmenos, San Agustín le prescribe: "Ya que te has propuesto como objetivo de toda tu acción el amor, al cual debes referir todo lo que dices, sea cual sea el tema de que hables, dilo de tal forma que quien te escuche, al oírte crea, y creyendo espere, y esperando ame" *(De catechizandis Rudibus,* 8).

144. Cfr. 1 Ioh 3, 10: ἐν τούτῳ φανερά.

za aprendida de su Maestro y reproduce el ejemplo de su vida. El amor es el criterio dado por el Señor para que puedan discernir a sus discípulos, ἐμοι μαθηταί". Para ello, Cristo pide a su Padre que les infunda el mismo amor que El había recibido y del que había vivido en la tierra (17, 13); de tal modo que al manifestarse en ellos ese espíritu de caridad, no sólo los identifique como seguidores suyos, sino también permita contemplar la manifestación permanente de la caridad del Salvador de Dios mismo.

Por consiguiente, si hay una moral escatológica, propia de la segunda época de la salvación —"el tiempo de las naciones" (Lc 21, 24)— lo es sin duda la moral de la caridad [145]. La fe tiene esa inteligencia lúcida del sentido de la historia [146]: un plazo providencial concedido a los discípulos para amar a sus hermanos cada vez más y mejor (cfr. Phil 1, 9). El tiempo es corto (1 Cor 7, 29), no hay que perderlo ni malgastarlo, sino "rescatarlo" [147] o aprovecharlo, explo-

145. Cfr. A. FEUILLET, *La synthèse eschatologique de saint Matthieu,* en *R. B.* (1950) 192 ss.; M. J. LAGRANGE, comentando Mt 25, 31-46, dice: "El valor del acto de caridad procede de que va dirigido al mismo Jesús... durante su ausencia... como si estuviera presente... Es preciso hacer por sus discípulos lo que se hubiera hecho por El... Lección para el tiempo en que Jesús ya no estará entre los suyos" *(L'Avènement du Fils de l'homme, ibid.,* 1906, p. 401).

146. Ὁ νῦν καιρός (Rom 3, 26; 8, 18; 11, 5). En términos profanos, el *kairos* es la situación concreta, las circunstancias actuales e inmediatas que determinan el modo de actuar (cfr. HELIODORO, *Et.* II, 13, 4); en medicina, es el instante oportuno en que el médico debe intervenir; en las cuestiones políticas o militares, el momento decisivo, la hora H de la intervención; en arte, el último retoque, el matiz perfecto; en moral, la ocasión de probar la virtud, el punto preciso del tiempo en que una acción es conveniente (FILÓN, *De plant.* 162; cfr. P. M. SCHUHL, *De l'instant propice,* en *Revue Philosophique,* 1962, pp. 69-72). En la Biblia, es el tiempo propicio para la salvación (Ioh 7, 3; Act 1, 7; 1 Tim 6, 15; 1 Pet 1, 11), la oportunidad para obrar el bien, para sembrar lo que se ha de recoger en la eternidad (Gal 6, 8-10). Cfr. "el tiempo de Dios", fijado para la realización de sus decretos *(Guerra de los hijos de la luz,* I, 4, 8; IV, 7).

147. Eph 5, 16: ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν; Col 4, 5; *P. Lond.* 1927, 45; cfr. CH. MASSON, *L'Épître de saint Paul aux Colossiens* (Neuchâtel-París, 1950) 152. Sería pecado perder un tiempo tan precioso *(Sentencias de Sexto,* 252); "El tiempo en que no piensas en Dios, estímalo perdido" *(ibid.* 54). Este sentido de la fuga del tiempo y de la urgencia de su empleo, aparece señalado con frecuencia en los estoicos. "Dilapidar el tiempo que la naturaleza nos ha concedido que utilicemos. A veces lo usamos como avaros y otras veces como pródigos; algunos de nosotros no lo saben gastar sino llevando un registro de su empleo, otros no conservan de él ni el menor rastro y no hay nada más despreciable. Cuántos ancianos, cargados por la edad, no pueden ofrecer más testimonio de su vida que el número de sus años..." (SÉNECA, *De tranq. an.* III, 7-8; *De brevit. vit.* III, 1 ss., IX, 2). Aunque los pródigos, llevados por el desencanto, querrían con frenesí aniquilar, "matar el tiempo" *(De brevit. vit.* I, 57; cfr. Ep. I, 1; LXXIII, 10), es necesario utilizarlo plenamente aprovechando bien las horas para salvarlas de todo

tando a fondo todas las ocasiones de hacer el bien y de realizar obras buenas, con la bondad y la belleza que vienen de la *agape*. En este sentido manda el Apóstol "servir al tiempo" [148], sacar todo el partido posible de esta coyuntura para amar a los hermanos y así manifestar la caridad de Cristo [149].

Tal es la razón de ser de la Iglesia que, como ciudad situada en lo alto de una montaña, aparecerá a los ojos de todos, según la voluntad y el espíritu de su Fundador, como un grupo de "creyentes en Cristo", en cuyo seno se continúa viviendo el mandamiento del amor de una manera divina [150]. No sin razón Pedro fue invitado a proclamar

---

despilfarro *(Ep.* CXIII, 1); "no es posible la conversión a la sabiduría ni la reforma moral, si no se parte de una reconquista del tiempo" (J. M. ANDRÉ, *Recherches sur l'Otium romain,* París, 1962, p. 54). "Es buena cosa economizar el tiempo, pues según dice el médico Hipócrates: la vida es corta, y larga la ciencia" (FILÓN, *Vit. cont.* 16; cfr. *De somn.* I, 10).

148. Rom 12, 11: τῷ καιρῷ δουλεύοντες. Esta lección *difficilior* (cfr. *supra,* p. 49, n. 184) se adapta perfectamente al contexto sobre el fervor de espíritu y la caridad sin hipocresía, y corresponde al pensamiento de Rom 13, 11: "La plenitud de la Ley es el amor; bien sabéis, en efecto, que es el tiempo", y de Gal 6, 10: "Mientras tenemos tiempo, hagamos el bien a todos, pero especialmente a los que participan de nuestra fe". "Servir al tiempo" es sinónimo de "servir a Dios" (Rom 7, 6; Gal 4, 25) o "servir al prójimo por la caridad" (Gal 5, 13; sobre "la hora de Jesús", cfr. R. SCHNACKENBURG, *Das erste Wunder Jesu,* Friburg, 1951, pp. 40 ss.). La *Oportunidad* personificada tenía un altar en Olimpia (PAUSANIAS, V, 14, 9) y es probable que el himno al *Kairos,* "primogénito de Zeus", compuesto por ION DE QUÍOS estuviera destinado a su culto (cfr. D. L. PAGE, *Poetae melici Graeci,* Oxford, 1962, n. 742).

149. "La caridad es la ocupación normal de los cristianos mientras aguardan la Parusía" *(Recueil L. Cerfaux,* Gembloux, 1954, II, p. 33).

150. Así lo hizo con perfección la primera comunidad de Jerusalén, según el cuadro que se describe en Act 2, 44; 4, 32-33 (cfr. PH. H. MENOUD, *La vie de l'Eglise naissante,* Neuchatel-París, 1952). Esta caridad se ponía de manifiesto en los hogares (Eph 5, 25-33; 1 Pet 3, 7-8), en la hospitalidad con los viajeros (Rom 12, 12; Heb 13, 2; 3 Ioh, 6; cfr. *infra,* pp. 809 ss.), en todas las relaciones entre los "hermanos" (1 Ioh 3, 16), llenos de ternura los unos por los otros (2 Tim 3, 3), abrazándose con profundo cariño (1 Thes 5, 26; 2 Cor 13, 12; 1 Pet 5, 14; cfr. K. M. HOFMANN, *Philema Agion,* Gütersloh, 1938), porque aman y se sienten amados (Iac 1, 16.19; 1 Thes 2, 8; Ids 3, 17.20, etc.), con un amor entrañable (Tit 3, 15; 3 Ioh, 15; Phil 1, 8; 2, 26); se concretaba en visitar y socorrer a los presos (Heb 10, 33-34; 2 Tim 1, 16-18), en cuidar a los enfermos (Iac 5, 14; 1 Tim 5, 10), alimentar y vestir a los pobres (Act 6, 1; 9, 39), en servicios de todo género, de solidaridad y beneficiencia (Gal 5, 13; Heb 10, 33; 13, 16), en colectas generosas (2 Cor 8 y 9; Act 20, 3) y recogidas con alegría (2 Cor 9, 7), en tener paciencia (Gal 6, 2; Eph 4, 3), compasión, respeto y tacto con los débiles y pusilánimes (Act 20, 35; 1 Cor 8, 7 ss.; Gal 6, 1; cfr. 1 Thes 5, 14). Caridad, en fin, que no era el patrimonio de unos pocos, sino que la practicaban y vivían los ancianos (Tit 2, 2), los maridos (Eph 5, 25-30) y las madres de familia (1 Tim 2, 15), los superiores y los inferiores (1 Thes 1, 3-4; 3, 6; 5, 12-13; 1 Cor 16, 24; 1 Tim 4, 12; 6, 11; 2 Tim 1 7; 3 Ioh, 1), "cada cual con todos los demás" (2 Thes 1, 3;

su caridad antes de ser instituido Pastor de esta Iglesia [151]. Al lavar los pies de los Apóstoles, Jesús definió la autoridad de todos sus sucesores como un humilde servicio de amor [152]. Es cierto, tendrán que mandar, prescribir, exhortar, prohibir, censurar e incluso castigar, pero estas medidas pastorales y disciplinares, lo mismo que la enseñanza propiamente dicha, estarán finalmente ordenadas a fomentar la caridad de los discípulos [153], porque ésta es el α y la ω, el todo de la nueva Ley. Puede extenderse a todas las funciones eclesiásticas la definición que San Pablo daba a Timoteo al ponerlo a la cabeza de la Iglesia de Efeso: "El fin de este cargo es la caridad [154] que hay que suscitar, conservar y promover".

---

cfr. Eph. 1, 15; Philm, 5.7; Heb 10, 24). Gracias a esta *koinonia* dichosa, amante, generosa, la Iglesia aparecía como una "fraternidad" (1 Pet 2, 17; 5, 9), cuyos miembros practicaban una intensa y auténtica *philadelphia*, aprendida de Dios (1 Thes 4, 9; 1 Pet 1, 22; cfr. C. SPICQ, *La charité fraternelle*, en *Mélanges bibliques A. Robert*, París, 1957, pp. 507-511), por tanto como una "Familia espiritual", la propia casa de Dios (1 Pet 2, 5). Cfr. S. AALEN, "*Reign*" *and* "*House*" *in the Kingdom of God*, en *New Testament Studies* (1962) VIII, pp. 223, 228.

151. Ioh 21, 15-17. "Apacentar el rebaño del Señor había de ser una obra de amor" (SAN AGUSTÍN, *in h. l.*); "Si me amas, acepta el mandato del amor fraterno, pon ahora en evidencia esa ardiente caridad de la que siempre has dado testimonio" (SAN JUAN CRISÓSTOMO, *in h. l.*).

152. Ioh 13, 2-17 (Cfr. C. SPICQ, *Le lavement des pieds, sacrement de l'autorité chrétienne*, en *La Vie Spirituelle*, 1945, pp. 121-130). A. PAILLER, *Réflexions sur l'autorité dans l'Eglise*, en E. ASCOMBE, *Problèmes de l'autorité* (París, 1962) 30 ss.; Y. CONGAR, *La Hierarchie comme service selon le Nouveau Testament*, en *L'Episcopat et l'Eglise universelle* (París, 1962) 67 ss.

153. Cfr. PLATÓN: "Buscamos siempre cuáles son las prescripciones que llevan a la virtud" *(Leyes,* VII, 836 *d)*. Nuestro Señor dio a los Doce un conjunto de órdenes e instrucciones (παραγγέλλω, Mt 10, 5; Act 1, 4; 10, 42); a ellas se remiten una u otra vez los Apóstoles en las instrucciones que dan a los fieles (1 Thes 4, 2.11; 2 Thes 3, 6.12; 1 Cor 7, 10; 1 Tim 6, 13); pero ya no se trata, como en la antigua Alianza, de hacer practicar la virtud mediante la sumisión a un precepto, sino de aprender a amar: "Pues en Cristo Jesús ni la circuncisión tiene valor, ni el prepucio, sino la fe que obra por el amor" (Gal 5, 6). "Fundamentum fides, finis amor" (BENGEL).

154. 1 Tim 1, 5: Τὸ δε τέλος τῆς παραγγελλίας ἐστὶν ἀγάπη. La *parangelia* comprende a la vez la enseñanza y el gobierno (v. 18; 4, 11; 5, 7; 6, 17; cfr. los *Praecepta gerendae rei publicae* de Plutarco = Πολιτικὰ παραγγέλματα) y aquí designa la "función" pastoral de Timoteo (cfr. este sentido de cargo, oficio en EPICTETO, II, 9, 14). Sobre la importancia que el obispo de Hipona concedía a 1 Tim 1, 5, cfr. G. ISTACE, *Le Livre Ier du* "De Doctrina christiana", en *Ephemerides theol. Lovanienses*, 1956, pp. 289-330). Sobre el papel del precepto en una moral del *pneuma* y de la libertad, cfr. P. G. VERWEIJS, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit* (Utrecht, 1960); W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese* (Gütersloh) 1961.

III. *Caridad y vida moral: ¿Cómo ama el cristiano?*

La proclamación universal del *kerygma* no sólo tenía como objeto el hecho histórico de Cristo, el anuncio de la salvación y el acceso al reino [155], sino también la llamada al arrepentimiento [156] y el misericordioso perdón de los pecados [157]. La *Didaché* comunitaria, al transmitir este mensaje, subraya sus elementos esenciales —paternidad de Dios, exigencia del amor fraterno—, insistiendo cada vez más (en las epístolas, sermones, paráclesis, preceptos, advertencias y consejos prácticos) sobre la vida moral de los creyentes en que la caridad tiene un valor preponderante, por no decir único. El imperativo supremo se expresa en una doble forma: "Esforzaos siempre por alcanzar la verdad" (1 Cor 14, 1; cfr. 2 Tim 2, 22) y: "A nadie debáis nada, sino amaos unos a otros" [158]. Los discípulos de Jesucristo mientras están en la tierra sólo tienen una obligación: amar al prójimo, y una preocupación: amar al Señor (1 Cor 7, 32-35; cfr.. Mt 6, 24). Su vida es esforzarse en el amor...

Aquí se halla lo específico de la moral nueva: En el cristianismo [159] "ni la circuncisión tiene valor ni el prepucio [160], sino la fe que

---

155. Mc 1, 15; Lc 9, 60; Act 4, 2; 8, 5; Rom 10, 9; 1 Cor 1, 21; 11, 26; Phil 1, 5; 2 Tim 4, 2; 1 Ioh 1, 3 etc.

156. Mt 3, 1; 4, 7; Mc 6, 2; Act 10, 37; cfr. *supra* pp. 54 ss.

157. Lc 24, 47; Act 2, 38; 3, 19.26; 13, 38; Rom 1, 16; 2 Cor 5, 19.

158. Rom 13, 8: Μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε. El imperativo presente y la doble negación (cfr. v. 7: dad a todos lo que es justo) confieren gran fuerza al precepto: la caridad fraterna es una deuda perpetua e inextinguible, de la que nunca cabe liberarse y que es preciso pagar siempre y sin cesar en todas las circunstancias. Ὀφείλειν tiene el sentido de una obligación jurídica (cfr. 15, 27; supra, p. 487, n. 4) que resulta de la *homología* bautismal: en el momento de su ingreso en la comunidad cristiana (cfr. el bautismo "para constituir un solo cuerpo", 1 Cor 12, 13; "para una sincera caridad fraterna", 1 Pet 1, 22), el neófito hace profesión de su fe en Cristo y se compromete a amar a sus hermanos. Ya para siempre quedará ligado por esta cláusula del contrato *(diatheke)* por la que se integra en la institución eclesial. Para la formulación, comparar FILEMÓN, *Frag.* 163: αἰτῶ δ'ὑγίειαν πρῶτον, εἶτ' εὐπραξίαν, τρίτον δε χαίρειν, εἶτ' ὀφείλειν μηδενί (J. M. EDMONDS, *The Fragments of the Attic Comedy*, Leiden, 1961, III, A, p. 82).

159. Literalmente "en Cristo Jesús", es decir, en la economía salvífica fundada por Cristo, en posesión de su Espíritu y determinada por su enseñanza, por sus preceptos, por su ejemplo.

160. Οὔτε τι ἰσχύει. El verbo ἰσχύω toma evidentemente su acepción dinámica de Eph 3, 17-18 (ἐν ἀγάπῃ... ἵνα ἐξυσχύσητε); pero en relación con la circuncisión y el prepucio puede interpretarse con el matiz médico de: gozar de buena salud (= encontrarse "válido" (cfr. οἱ ἰσχύοντες, Mt 9, 12 = οἱ ὑγιαίνοντες, Lc 5, 31; *P. Ryl.* 565, 6; *Inscripción de Olbia*, en *Syl.* 495, 121-122: se hace una llamada a todos los hombres válidos πάντας τοὺς ἰσχύοντας; HIPÓCRATES, *De mul. ster.* 218; JENOFONTE, *Cir.* VI, 1, 24; cfr. N. VAN BROCK, *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien*, París, 1961,

opera por la caridad" hacia Dios y hacia el prójimo [161]. Raza, rito, sacramento, ya no serán en adelante la garantía cierta de la bendición divina y de la salvación. Esta depende únicamente de la vinculación personal al Señor mediante la consagración plena y el abandono de la fe. Pero la fe se aviva por el dinamismo de una caridad traducida en obras (cfr. 1 Ioh 3, 18), en actos de virtud agradables a Dios, cuyo valor se mide precisamente por el amor [162]. Los actos virtuosos son radicalmente opuestos a los deseos de la carne, cuyos adeptos se excluyen del reino de Dios [163]. "Los que son de Cristo Jesús", por el contrario, "se dejan conducir por el Espíritu, y su fruto es de "caridad, alegría, paz, longanimidad, benignidad, bondad, fidelidad, dulzura, mansedumbre, templanza" (Gal 5, 22-23). Consideradas en su fuente, todas estas cualidades morales se reducen a una [164], al amor divino, que se infunde al hijo de Dios en el *pneuma* (Rom 5, 5; cfr. 2 Tim 1, 7) y que manifiesta su vigor expandiéndose en esta multiplicidad de obras.

---

pp. 95 ss.), y aún mejor en su significado jurídico: "tener aptitud" (cfr. Heb 9, 17). En los papiros, ἀνίσχυρος se dice de un contrato inválido, sinónimo de ἄκυρος (*P. S. I.* 183, 9; 936, 6; cfr. 872, 8; *Sammelbuch,* 6259, 6).

161. Gal 5, 6: πίστις δι'ἀγάπης ἐνεργουμένη expresa la potencia salvífica de la fe, puesta por obra, "activada" por el amor (cfr. 2 Thes 1, 11: ἔργον πίστεως ἐν δυνάμει. K. W. CLARCK, *The Meaning of* ἐνεργέω *and* κατεργέω *in the New Testament, en Journal of bibl. Literature,* 1935, pp. 93-101). Esta eficiencia espiritual de la *agape,* no sólo se opone radicalmente a la inercia y a la invalidez de la circuncisión carnal, sino que se extiende a toda la conducta moral, concedida por la fe y realizada por el amor (cfr. F. D. COGGAN, *The New Testament Basis of Moral Theology,* Londres, 1948, pp. 10 ss.).

162. 1 Thes 1, 3 asocia el *ergon* de la fe al *kopos* de la caridad (cfr. 3, 6; 5, 6; Phlm, 5; Eph 6, 23: ἀγάπη μετὰ πίστεως). La "obra" de la *pistis* es la realización moral de la conducta moral. En la lengua clásica, *ergon* es el resultado de la producción (ποίησις), distinto de la actividad que lo produce (ἐνέργεια), y que permanece después de que la acción (πράξις) ha concluido (ARISTÓTELES, *Et. Nic.* I, 1, 1094, *a* 3 ss., 18 ss.). El *kopos* es el trabajo fatigoso, la labor (1 Cor 15, 58; Apc 2, 2; 14, 13); se emplea a menudo para significar el esfuerzo de los atletas o el trabajo de los jornaleros. Sólo la caridad encuentra fuerzas para realizar todas las exigencias de la fe, incluso en las circunstancias más adversas. De ahí la primera asociación de las Pastorales: "con la fe y la caridad en Cristo Jesús" (1 Tim 1, 14; 2 Tim 1, 13), que se conecta con "la santificación acompañada de modestia" (1 Tim 2, 15), "con toda pureza" (4, 12), "paciencia tolerante, dulzura" (6, 11; Tit 2, 2; 2 Tim 3, 10) y "paz" (2 Tim 2, 22). Cfr. Apc 2, 19: "Conozco tus obras, tu caridad, tu fe, tu ministerio, tu paciencia y tus obras últimas, más numerosas que las primeras". Cfr. W. A. BEARDSLEE, *Human Achievement and Divine vocation* (Londres, 1961) 41-65.

163. Gal 5, 16-21: "fornicación, impureza, lascivia, idolatría, magia, odio, discordias, celos, iras, rencillas, disensiones, divisiones, envidias, homicidios, embriagueces, orgías y otras cosas semejantes".

164. Nótese el empleo del singular: ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος (cfr. 2 Pet 1, 8), un solo fruto que brota de la única savia vital y fecundante.

En toda vida religiosa existe siempre el peligro, o bien de dar demasiada importancia a las realizaciones morales costosas, o bien de dejarse seducir por la mística, anteponiendo lo secundario a lo esencial. Los corintios no pudieron escapar de este riesgo. En plena abundancia de manifestaciones carismáticas, incluso en medio de generosas limosnas y de renuncias espectaculares, no son todavía conscientes de que la caridad es el alma de la vida cristiana, su misma substancia. Feliz aberración que dio lugar a que el Apóstol enseñara para todos los tiempos la eminencia incomparable de la *agape* [165], bajo un triple aspecto: es algo indispensable para el discípulo de Cristo; inspira y fomenta toda su actividad moral; y, por último, le introduce en el cielo [166]. Hay que considerarla, por tanto, como la *regla de oro* de la nueva Alianza.

No se trata de menospreciar "la utilidad" que representa en la Iglesia —a semejanza de los órganos en el cuerpo humano— el ejercicio de los "dones gratuitos", como la enseñanza religiosa o la asistencia del prójimo, a veces al precio de un sacrificio total de sí mismo [167]. ¿Pero de qué le sirve al hombre ganar el mundo entero, si pierde su alma? (cfr. Mt 16, 26). Ahora bien, la caridad no sólo es la única virtud que desemboca en la visión de Dios (1 Cor 13, 8-13), sino que es el único *valor* cristiano: sin ella, todo el resto nada vale, todo esfuerzo es inútil, el mismo creyente se siente inconsistente o

---

165. 1 Cor 12, 31: καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι. El "camino" aquí es la conducta práctica que se conforma a la doctrina religiosa y moral y enseña la manera de alcanzar a Dios (cfr. APÉNDICE I, *supra*, pp. 383 ss.). En la Biblia, el camino de la salvación o de la verdad está siempre determinado por Dios o por Cristo (cfr. Ioh 14, 6; N. TURNER, *Philology in New Testament*, en *The Expository Times*, 1960, p. 106. Como un buen guía, San Pablo se limita a mostrarlo según lo aprendió del Señor, quien resumió en la caridad "toda la Ley y los Profetas *(supra*, p. 532). El camino perfecto (καθ' ὑπερβολήν es un superlativo; cfr. Col 3, 14: επὶ πᾶσιν δε τούτοις τὴν ἀγάπην, ὅ ἐστιν σύνδεσμος της τελειότητος) no es el que *conduce hacia* la perfección, sino el que *es* perfecto y, por tanto, único y universal; basta emprenderlo y seguirlo para ser perfecto (cfr. Mt 5, 48), es decir, para ser auténtico discípulo de Cristo y lograr la salvación. Por eso este camino lleva indefectiblemente a la presencia de Dios. Los modernos lo denominarían escatológico (cfr. τὸ τέλειον, v. 10). Cfr. W. SCHRAGE, *o. c.*, pp. 9 ss.

166. 1 Cor 13, 1-3, 4-7, 8-13. Para la exégesis del v. 13, cfr. FR. DREYFUS: Las tres virtudes teologales realizan desde aquí abajo una presencia de la vida eterna; el verbo μένειν significa la permanencia de la vida cristiana, o mejor aún —como en San Juan— la estabilidad, la inserción en el orden de las realidades que permanecen así, las tres virtudes permanecen ahora (νυνὶ δέ), según la traducción "Ahora la fe, la esperanza y la caridad, las tres permanecen" (en *Studiorum paulinorum Congressus*, Roma, 1963, pp. 403-412). Cfr. F. NEYRINCK, *De grote drie bij een nieuwe Vertaling van 1 Cor 13, 13*, en *Ephemerides th. Lovanienses* (1963) 595-615.

167. Πρὸς τὸ συμφέρον (1 Cor 12, 7 y *passim*).

inexistente en el orden divino [168]. Esta inanidad permite concluir *a contrario* que "no se existe en Cristo" (1 Cor 1, 28-30) sino en la medida en que se posee la caridad. En el plano moral, cristiano y caritativo son sinónimos [169].

Los Apóstoles subrayan el carácter universal de la caridad, evocan su dinamismo y el trabajo que realiza, y llegan a enumerar tantos frutos [170] que parece, no ya la virtud suprema, sino la única virtud. Si se trata de una actitud religiosa o moral, la *agape* es quien la sus-

---

168. Οὐδὲν ὠφελοῦμαι (1 Cor 13, 3), οὐθέν εἰμι (v. 2; 7, 19: οὐδέν ἐστιν, Mt 23, 16; cfr. 2 Cor 2, 11). En este himno tan ferviente y a la vez tan profundo, San Pablo recoge el tema del "valor supremo" constantemente tratado por los filósofos y los moralistas de la época helenística (cfr. R. Joly, *Le Thème philosophique des genres de vie dans l'Antiquité classique,* Bruselas, 1956, pp. 14 ss.). A propósito de la gloria, de la riqueza, del poderío, del placer, de la sabiduría etc., la problemática se formula así: τί ἄριστον? τί μέγιστον? τί κάλλιστον? τίς εὐσεβέστατος? y sobre todo: "¿Para qué sirve esto, τί ὠφελεῖ?"; "¿qué es lo más útil, τί ὠφελιμώτατον?". Ahora bien, el Apóstol presenta la *agape* como la μεγίστη ἀρετή, puesto que resume toda la vida moral. Comparar τί μοι ὄφελος (1 Cor 15, 32; cfr. Filón, *De post.* C. 86) y sobre todo la oposición que presenta Santiago entre *fe* y *caridad* (lit. ἔργα = = buenas obras, hacia los cristianos, cfr. Gal 10, 6): "¿Qué ventaja (τί ὄφελος) hay, hermanos míos, en que uno diga que tiene fe, si no tiene obras? ¿Podrá salvarle la fe? Si el hermano o la hermana están desnudos y carecen del alimento cotidiano, y alguno de vosotros les dice: "id en paz, calentaos y saciaos", pero no les da con qué satisfacer la necesidad de su cuerpo, ¿qué ventaja (τί ὄφελος) se saca de ello? Así también la fe, si no tiene obras, está muerta en sí misma" (Iac 2, 14-17). ¿A qué viene, de qué sirve profesar públicamente la fe, si no se traduce en "obras" propiamente cristianas de beneficiencia? En tal caso, la fe es impotente para procurar la vida eterna. La fe muerta (νεκρὰ πίστις) es la fe vana y vacía de 1 Cor 15, 14.17; más aún, una fe *estéril,* como el seno materno que no ha concebido (Rom 4, 19) o el árbol muerto que no da fruto. De hecho, aunque el fin de la fe sea lograr la salvación, resulta tan impotente para salvar a un corazón sin amor, como ineficaces son los buenos deseos de ayudar a los indigentes si no van acompañados de obras. En 1 Ioh 3, 14-18 se precisa que la caridad hacia Dios implica también al prójimo, de tal modo que "el que no ama permanece en la muerte". Así se establece por un lado la equivalencia entre caridad fraterna y vida eterna: la fe da el conocimiento, la *agape* lo realiza; y por otro la determinación de las "obras de fe" en su aspecto específicamente cristiano, a saber, como manifestaciones de la caridad (cfr. Ioh 13,35).

169. Lo mismo que sin Cristo no se puede hacer nada (Ioh 15, 5), sin caridad tampoco hay virtud. La *agape* es "das Motiv der Motive, das Urmotiv und die Uridee schlechthin" (V. Warnach, art. *Liebe,* en J. B. Bauer, *Bibeltheologisches Wörterbuch,* 2.ª ed., Grass-Viena, 1962, II, p. 814).

170. Sobre todo en Rom 12, 9-21; 1 Cor 13, 4-7; Gal 5, 22-6, 6; Eph 5, 2 ss.; Col 3, 12 ss. Evocaremos la caridad y su cortejo de virtudes en el Apéndice IX: *El rostro inmaculado del amor, infra,* pp. 871.

cita y determina. Si se trata de los actos personales de cada cristiano o de sus relaciones sociales, todo debe hacerse en y por la caridad [171].

a) Nada tiene de extraño que toda la moral se recapitule en la caridad, puesto que es un amor lleno de nobleza y de belleza, cuyas dos reacciones fundamentales y constantes son: *horror al mal, íntima y sólida adhesión al bien* [172], es decir, los sentimientos de Dios y de Cristo (Heb 1, 9), requeridos también en sus adoradores (Ps 97, 10). Precisamente, San Pablo exhorta a los Romanos a la renovación del νοῦς, "a fin de que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios (regla suprema de nuestras acciones), lo que es bueno (τὸ ἀγαθόν), lo que le es agradable, lo que es perfecto" (Rom 12, 2). El νοῦς es el principio de un juicio sano, que condena el pecado (7, 23) y ordena la conducta hacia el bien prescrito por Dios. Pero tal discernimiento y tal orientación práctica suponen un corazón recto, al que la caridad ha devuelto a la vez el sentido y el atractivo de la belleza moral [173]. "Los que tienen por dios a su vientre y ponen su gloria en su vergüenza, sólo aprecian las cosas de la tierra" [174].

Los caritativos, por el contrario, piensan en las cosas celestiales y saborean su gusto [175]. El amor, que fija el corazón en su objeto, suscita hacia él buenos pensamientos (νοήματα, Phil 4, 7), de suerte que amar a Dios y al prójimo es ante todo pensar en ellos [176]. Así, los caritativos —por su misma dilección— no sólo están "preocupados y decididos a actuar con toda honradez a los ojos de todos los hom-

---

171. 1 Cor 16, 14: Πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω; obsérvese el valor del imperativo presente (cfr. Lc 22, 26; 1 Cor 14, 26.40; cfr. el singular: γίνου, 1 Tim 4, 12; Apc 2, 10; 3, 2; la segunda persona del plural es mucho más frecuente, Mt 24, 44; Lc 6, 36; 12, 40; Rom 12, 16; 1 Cor 7, 23; 10, 7, 11, 1; 14, 20; 15, 58; Gal 4, 12; Eph 4, 32; 5, 1.17; Phil 3, 17; Col 3, 15; Iac 1, 22).

172. Rom 12, 9: ἡ ἀγάπη ἀνυπόκριτος ἀποστυγοῦντες τὸ πονηρόν, κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ. Esta dicotomía radical (ἀποστυγέω = rechazar con horror; κολλάω = adhesión total y firme, Lc 10, 11; Act 8, 29; 1 Cor 6, 17; que a menudo resulta de un fuerte atractivo, 1 Reg 11, 2; Tob 6, 19) es la de Mc 3, 4 (ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι), 1 Pet 3, 17; 3 Ioh, 11, y la de toda moral: hacer el bien, evitar el mal (cfr. A. W. ADKINS, *Merit and Responsability. A Study in Greek Values*, Oxford, 1960, pp. 172 ss.). Una caridad auténtica se manifiesta por igual en el aborrecimiento del pecado y en el amor al bien, y no admite ningún compromiso (cfr. SAN AGUSTÍN, *In 1 Ioh, tract.* VIII, 11).

173. "Ille qui habet rectum et sanum affectum, sensu eius innovato per gratiam rectum iudicium habet de bono... Bene disposito, (bonum) est delectabile, id quod Deus vult nos velle" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *in h. l.*).

174. Phil 3, 19: οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες (cfr. Mt 6, 21).

175. Phil 3, 15: τοῦτο φρονῶμεν; Col 3, 1-2: τὰ ἄνω ζητεῖτε... φρονεῖτε.

176. Phil 2, 4: σκοποῦντες... τὰ ἑτέρων ἕκαστοι τοῦτο φρονεῖτε; cfr. Heb 3, 12-13.

bres" [177], sino que son infalibles en su discernimiento del bien y del mal [178].

Se podrá, por tanto, hablar de la "persuasión" de la *agape* [179], que solicita y convence, conforta y anima, inclina y obliga con tanta dulzura como fortaleza [180]. Es como un refuerzo [181] o un estímulo para

177. Rom 12, 17: προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων (opuesto a κακὸν ἀποδιδοντες). Προνέω no es solamente "pensar de antemano, prever, presentir", sino también proveer, tomar medidas" (2 Cor 8, 21: προνοοῦμεν καλά; 1 Tim 5, 8), puesto que la *pronoia* es lo esencial de la providencia divina que gobierna el universo *(Carta de Aristea,* 201; FL. JOSEFO, *Ant.* XII, 37; DIÓN CRISÓSTOMO, III, 43: πρόνοια ἀνθρώπων κατὰ νόμον). El hombre caritativo piensa en el bien sólo para realizarlo, así como el pecador se preocupa de la carne tan sólo para dar satisfacción a sus apetencias (πρόνοια, Rom 13, 14; cfr. Act 24, 2; frecuente en este sentido en las inscripciones de Priena; J. ROUFFIAC, *Recherches sur les caractères du grec d'après le Nouveau Testament,* París, 1911, p. 72. Cfr. J. TROUILLARD, *Note sur* προούσιος *et* πρόνοια *chez Proculs,* en *Rev. des Études grecques,* 1960, pp. 80-87).

178. Según Phil 1, 9-10, a partir de un cierto nivel, la caridad posee un sentido moral que le permite examinar y aprobar los verdaderos valores. De igual modo que un amor profundo percibe instintivamente lo que agrada a la persona amada, la *agape* afina la percepción espiritual y moral (αἴσθησις, cfr. Heb 5, 14: αἰσθητήρια, *hap. N. T.;* los dos términos vienen a ser sinónimos en el estoicismo, y ambos "conciernen al alma", cfr. ESTOBEO, I, 41, 6, ed. Wachsmuth, I, pp. 287 ss.; con el comentario de A. J. FESTUGIÈRE, *Corpus Hermeticum. Fragments,* París, 1954, III, pp. XXXIV ss.), da una conciencia aguda y delicada de lo que puede agradar o desagradar a Dios. Así, pertenece a la caridad no solamente la finura de alma que permite discernir entre el bien y el mal (διάκρισις, Heb 5, 14; cfr. Rom 14, 1) en las circunstancias más concretas, sino la resuelta elección, sea aprobación o repulsa (δοκιμασία, Rom 12, 18) de valores indiscernibles para la pura razón. La *agape* tiene sus criterios propios y una espontaneidad llena de eficacia para hacerlos prevalecer. A menudo el prudente vacila; sólo el que ama, el que tiene los ojos del corazón iluminados (Eph 1, 17-18) es capaz de captar los matices y de lanzarse decididamente hacia lo mejor.

179. Παραμύθιον ἀγάπης (Phil 2, 1; cfr. W. BARCLAY, *Philippians II, 1-11* en *The Expository Times,* LXX, 1958, p. 40). El verbo παραμύθεσθαι tiene los dos sentidos de "aconsejar dar razones" (PLATÓN, *Fedón,* 83 *a;* JENOFONTE, *De la caza,* VI, 25) y de "reconfortar", como en los Decretos honoríficos dedicados a un difunto para consolar a su familia (ψήφισμα παραμυθητικόν, *Syl.* 796 B, 13; 889, 21; cfr. 866, 35; *Inscripciones de Lindos,* 441, 9: εἰς παραμύθιαν τοῦ πατρός) o en las ayudas que la ley prestaba a las víctimas: τοῦ βίου παραμυθίαν (*B. G. U.* 1024, p. 8, l. 12; cfr. R. TAUBENSCHLAG, *Opera minora,* Varsovia-París, 1959, II, pp. 10, 155, y las referencias papirológicas dadas por S. DARIS, *Frammento di Lettera* (?) *Bizantina,* en *Studia Papyrologica,* 1963, p. 9).

180. Cfr. 1 Thes 2 12; 5, 14; 1 Cor 4, 3 (παραμυθία-παραμυθούμενος Según 2 Mach 15, 9, Judas Macabeo enardece a sus soldados "con la ayuda de la Ley y de los Profetas"; las Escrituras encienden el corazón (Lc 24, 31). El verbo παρ. es paralelo a ἐπελπίζω en DIÓN CASIO, XLIII, 15, 2; cfr. MUSONIO, IX, 4 (ed. Lutz, p. 68); *Monumenta Asiae minoris antiqua,* VIII, 409; 412, *a, b, c.*

181. Cfr. *P. Thead.* XVII, 17; *Inscripciones de Bulgaria,* XIII, 28: προσ-

las convicciones de la fe. En cuanto la conciencia de la caridad se despierta, emplea una diligencia extrema en rechazar el mal y fijarse en el bien (cfr. 2 Cor 7, 11). Ningún descuido es concebible en una auténtica dilección [182], sino que por el contrario supone aplicación reflexiva, seriedad, esfuerzo voluntario e incluso urgencia [183], disposiciones que revelan hasta qué punto el servicio de Dios y del prójimo son primordiales. En el lenguaje neo-testamentario, apresurarse es desear ardientemente, querer de verdad y prestar todo tipo de cuidados [184], pero con una espontaneidad y un ímpetu en el don de sí que sólo pueden atribuirse al amor [185] y que manifiestan su sinceridad (2 Cor 8, 12).

"Hacer el bien es como una fiebre" [186]; porque amar es quemar [187].

παραμυθούμενος (proporcionar un socorro para la salvación de la ciudad). Las riquezas aportan un suplemento a las deficiencias de la vejez (MUSONIO, 17; ed. C. E. Lutz, p. 110, 20); PLUTARCO, *De Is.*, 27 (361 *d-e*): εὐσεβείας ὁμοῦ δίδαγμα καὶ παραμύθιον ἀνδράσι καὶ γυναιξὶν ὑπὸ συμφορῶν ἐχομένοις ὁμοίων. LUCIANO, *Peregr.*, 13, asocia βοηθήσοντες, ξυναγορεύσοντες, παραμυθησόμενοι; PLUTARCO, *Orac. Pit.*, 29: παραμυθούμενοι... καὶ πείθοντες = = intentando calmar y persuadir. Cfr. Καλλιόπη παραμυθουμένη (E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente*, 2.ª ed., Göttingen, 1963, n. XXVI, 9).

182. Rom 12, 11: τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί. La diligencia es un fruto o nota de la *agape* (cfr. 2 Cor 8, 7-8; Gal 2, 10; Heb 6, 11), de toda la vida cristiana (Heb 4, 11; 2 Pet 1, 5.10; cfr. 3, 14; Eph 4, 3; 2 Tim 2, 15) y del ejercicio de un ministerio en la Iglesia (Rom 12, 8); a semejanza de un mandato militar: σπούδασον οὖν κατὰ τὰ γραφέντα σοι *(P. Abinnaeus*, III, 10; cfr. 4, 12; 7, 4.11; 9, 12 etc.).

183. Σπουδάζω, "apresurarse" (2 Tim 4, 9); μετὰ σπουδῆς "con urgencia" (Mc 6, 25); σπουδαίως "con la mayor urgencia" (Phil 2,28). Cfr. HARDER, *in h. v.*, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VII, pp. 559-567.

184. 1 Thes 2, 17; 2 Cor 8, 16-17; Tit 3, 13; 2 Tim 1, 17; Ids, 3.

185. De ahí SAN AGUSTÍN: "Mi peso es mi amor; donde quiera me sienta arrastrado (por el peso del amor), allá me dirijo. Gracias a este don que nos haces, nos sentimos inflamados y transportados hacia lo alto" *(Confesiones*, XII, 11, 10, según la interpretación de G. DE PLINVAL, *Mouvement spontané ou mouvement imposé? Le "feror" augustinien*, en *Rev. des Études augustiniennes*, 1959, p. 14). Cfr. *Carta a Hilario, Ep.* 157, 9 (C. S. E. L., XLIV, 455): "Animus quippe velut pondere, amore fertur, quocumque fertur = el alma se ve llevada por el impulso del amor, a dondequiera que vaya"; *Ciudad de Dios*, XI, 28 (C. S. E. L., XL, 554): "Este cuerpo se ve arrastrado a todas partes por su peso, lo mismo que el alma se siente trasportada por la fuerza del amor".

186. Comentario de J. HERING *(L'Épître aux Hébreux*, Neuchâtel-París, 1954, p. 99) quien traduce: εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης, "estemos mutuamente vigilantes para encandecer nuestra caridad" (X, 24). Παροξυσμὸς "excitante, incentivo" (cfr. Act 5, 39), empleado en la Biblia casi siempre en sentido peyorativo, designa también el punto más elevado de una fiebre.

187. *Cant* 8 6-7; *Eccli* 9, 8; JENOFONTE, *Banquete*, IV, 23, 25; PLUTARCO, *Vida de Solón*, I, 5; HELIODORO, *Etiop.* I, 24, 2; III, 7, 5; IV, 4, 4; MELEAGRO DE GADARA: "Incluso en los fríos sabbats, el amor es siempre ardiente" *(Antología Palatina*, V, 160); *Evangelio de Verdad*, XVII, 31; SÉNECA T., *Fedro*, 331: "El fuego [del amor] que es un dios (Cupido)".

El Señor había comparado la caridad al fuego [188], para evocar el ardor de su fuerza activa, que llega a ser de tal violencia que nada le puede resistir. Los cristianos de Laodicea se verán condenados por no haberse dejado incendiar: su vida de fe es estéril (Apc 3, 15). Y San Pablo, después de exhortar a los Romanos en nombre de la *agape* a ser ardientes y fervorosos [189], y después de evocar las múltiples formas del bien que hay que hacer y del mal que hay que sufrir [190], concluye: "No te dejes vencer por el mal, antes bien vence al mal por medio del bien, νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ" (Rom 12, 21), es decir, mediante el amor al prójimo y la adhesión a la voluntad divina [191]. Ceder, en efecto, a la cólera, al temor, al odio, a la venganza, al rencor, sería el fracaso de la *agape*. Pero de hecho su fuerza positiva es tan grande que permanece victoriosa en las circunstancias más hostiles, de las que resulta triunfante por la paciencia, el perdón, la paz, la mansedumbre, la misericordia, la fidelidad (cfr. Mt 5, 5). Así, la victoria sobre el mal —en el corazón del creyente— consiste en amar a Dios y a los hermanos por encima de todo. Triunfo que sólo es posible mediante el despliegue de la fuerza divina contenida en la caridad infusa, de tal suerte que nuestra victoria es la victoria del Señor [192].

---

188. Mt 24, 12; cfr. Mc IX, 49; Lc 12, 49; comparar con el *Evangelio según Tomás:* "He lanzado un fuego al universo y mirad que estoy velando por él hasta que arda" (n. 10, numeración de J. Doresse); "El que está cerca de mí, está cerca del fuego" (n. 86; DÍDIMO DE ALEJANDRÍA, *In Ps. LXXXVIII, 8; P. G.* XXXIX, 1488). En sentido contrario, G. DELLING, ΒΑΠΤΙΣΜΑ ΒΑΠΤΙΣΘΗΝΑΙ, en *Novum Testamentum* (1957) 105 ss.

189. Rom 12, 11: τῷ πνεύματι ζέοντες. El ardor del *pneuma* es el que suscita este fervor. Apolo era vivaz y ardoroso de espíritu (ζέων τῷ πνεύματι, Act 18, 25), como Pablo de Jamnia, "muy ardiente y desbordante del Espíritu", ὁ θερμουργότατος καὶ τῷ πνεύματι ζέων (EUSEBIO, *Mart. Palest.*, XI, 5). Los oradores atenienses se caracterizaban por el calor de su elocuencia, ὑπὸ τῆς ἐν τῷ λέγειν θερμότητος (ATENEO, I, 1 *b*). Cfr. la interpretación alegórica de Apion en la Homilía Ps. Clemente IV, 24: "Zeus es la substancia misma en efervescencia, ἡ ζέουσα οὐσία"; VI, 7. R. BRUNET, *Ferveur,* en *Dictionnaire de Spiritualité,* V, 204 ss.

190. Especialmente: τῇ θλίψει ὑπομένοντες (Rom 12, 12). Guardar un perfecto dominio de sí mismo, una paciencia jamás turbada, una serenidad inalterable, a pesar de las injusticias, de las persecuciones, de los malos tratos de los que se es víctima, es prueba de una virtud extraordinaria: la magnanimidad; así lo entendió la *Vet. latina* (en 1 Cor 13, 4.7). Cfr. el decreto honorífico del año 43 dedicado a la corintia Junia Teodora, para alabar su grandeza de alma (ἑαυτῆς μεγαλοπρεπὲς τῆς ψυχῆς), por haber manifestado una gran benevolencia y generosidad hacia sus ciudadanos *(Supl. epigr. Gr.* XVIII, 143, 27).

191. Cfr. τὸ ἀγαθὸν, Rom 2, 10; 7, 13; 8, 28; 2, 2.

192. Cfr. Rom 8, 37: "En todas estas cosas, resultamos vencedores por aquel que nos amó"; su amor es el nuestro. Cfr. A. SPIES, *Militat omnis amans* (Tübingen, 1930); L. KRINETZKI, *Die Macht der Liebe,* en *Münch. theol. Zeitschrift* (1962) 256-279.

Este amor ardiente, este santo fervor, esta devoción llena de celo se aplica a promover tanto el amor al prójimo[193] mediante los "dones de la gracia" (1 Cor 12, 31; 14, 1.39), como el honor, el reino, la causa de Dios, con una energía inflexible y a menudo con indignación [194]. Es el *celo,* hecho de deseo intenso, de búsqueda y de realización, con un cierto matiz de exclusividad y de suspicacia [195]. Comparable a un fuego (Heb 10, 27), suscita las conversiones profundas [196] y consagra a los cristianos a la búsqueda del bien, a la realización de las obras buenas y bellas [197].

---

193. Cfr. 2 Cor 9, 2. La caridad, que inspira el celo del predicador (Phil 1, 16) y del pastor (1 Cor 16, 24; 2 Cor 2, 4; 11, 11.28-29; 12, 15; Phil 1, 7); y la manera de hacerse todo para todos (1 Cor 9, 10-23), confiere al cristiano una gran preocupación por el alma de sus hermanos, y le hace desear ardientemente que "todo vaya bien para el bien de su alma" (3 Ioh, 2), manteniéndole en vela —como quien se siente responsable (ἐπισκοποῦντες)— para que ninguno de ellos se vea privado de la gracia de Dios (Heb 12, 15; cfr. 10, 24, κατανοῶμεν). Si uno de los creyentes ha pecado y se aleja de la verdad, llevando una vida desarreglada... sus hermanos de ningún modo le abandonan, ni mucho menos le condenan o desprecian. Se sienten estrechamente solidarios de su destino y multiplican los medios, los esfuerzos, los consejos para procurar recoger y convertir al culpable (ἐπιστρέφειν, Iac 5, 19-20). Le acogen de nuevo y le amonestan (ἐλέγχειν, Mt 18, 15; νουθετεῖν 1 Thes 5, 14; 2 Thes 3, 15; cfr. *infra,* p. 525, n. 4), le exhortan vigorosamente (παρακαλεῖν Heb 3, 13; 10, 25) y le ayudan a rectificar con mucha dulzura, para que de nuevo se sienta en condiciones de emprender la marcha (καταρτίζειν, Gal 6, 1; cfr. 2 Tim 2, 25-26).

194. Es el caso de Cristo purificando el templo (Ioh 2, 17; cfr. 2 Cor 11, 2). Sobre el celo por la pureza del santuario, cfr. FILÓN, *Leg. C.* 212; M. HENGEL, *Die Zeloten* (Leiden-Colonia, 1961) 219 ss.

195. Los judíos sienten celo por Dios (Act 22, 3; Rom 10, 2; cfr. Phil 3, 6), por la Ley, que observan y defienden con todas sus fuerzas (Act 20, 20; cfr. 2 Mach 4, 4), por sus tradiciones ancestrales (Gal 1, 14). Cfr. el celo áspero o amargo (Iac 3, 14). Este celo que es un rasgo dominante de la piedad judía en tiempos de Jesús (1 Mach 2, 27.50; FLAVIO JOSEFO, *Ant.* XII, 271; XX, 47; *Qumran, Himn.* II, 15; XIV, 14; *Regla,* IV, 4; IX, 23), se remonta hasta el tiempo en que se selló la Alianza y corresponde al acendrado amor de Dios hacia su pueblo, que excluye terminantemente el culto de los ídolos (Ex 20, 5; cfr. Is 42, 8; 48, 11). Esto aparece especialmente tipificado en la figura de Finés (Num 25, 11-13; Eccli 45, 23; 1 Mach 2, 26.54; cfr. Elías, 1 Reg 19, 10.14; 1 Mach 2, 58), modelo del celo de los Macabeos, de los Hassidim y de los Zelotes (cfr. M. HENGEL, *o. c.,* pp. 175 ss.; G. W. BUCHANAN, *An Additional Note to Mc 11, 15-19: Brigands in the Temple,* en *Hebrews Union College Annual,* XXXI, pp. 169-177). Los mártires de Lyon presentan a San Ireneo ante el papa Eleuterio como "celador del testamento de Cristo, ζηλωτὴν ὄντα τῆς διαθήκης Χριστοῦ" (EUSEBIO, *Hist.* V, 4, 2), sin duda por su aplicación a los escritos del N. T. (cfr. W. C. VAN UNNIK, Ἡ καινὴ διαθήκη, en F. L. CROSS, *Studia Patristica* IV, Berlín, 1961, pp. 212-227).

196. Apc 3, 19. ARISTÓTELES *(Ret.* II, 11, 1388 *a* ss.) muestra cómo el *zelos* pone en condiciones de obtener los bienes estimados y deseados.

197. Gal 4, 18: καλὸν δε ζελοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε; 1 Pet 3, 13: του ἀγαθοῦ ζηλωταὶ γένησθε; Tit 2, 14; ζηλωτὴν καλῶν ἔργον (cfr. *supra,*

Por su encarnación, el Señor quiso asumir "la condición de esclavo" (Phil 2, 7), concibiendo su vida y sobre todo su muerte por los hombres como un *servicio* [198], una entrega y total don de sí. De modo semejante, pide a sus seguidores que le sirvan a El y a Dios con la exclusividad y la sumisión absoluta que caracterizan a un esclavo respecto de su Señor [199]. La profesión de fe, en efecto, implica

---

pp. 126 ss.; C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales,* París, 1947, pp. CXCV ss., 293 ss.). El ἔργον ἀγαθόν (en singular) designa el conjunto de la vida moral virtuosa, que "merece" la vida eterna (Rom 2, 7; 2 Thes 2, 17; Col 1, 10; Tit 3, 1; 2 Tim 2, 21; 3, 17), de la que no son capaces los falsos doctores (Tit 1, 16). La conducta virtuosa depende de la actividad o eficacia de la fe (ἔργον πίστεως, 1 Thes 1, 3; 2 Thes 1, 11), gracias a la energía de la *agape;* y las realizaciones prácticas (ἔργα, Act 26, 20; Apc 14, 13; 20, 12) son el testimonio o la prueba de la fe (1 Pet 1, 7; Iac 2, 18; cfr. v. 22), el criterio del discípulo (cfr. Mt 5, 16: τὰ καλὰ ἔργα); "Los que tienen puesta su fe en Dios se aplican a ser los primeros en la práctica de las bellas obras, καλῶν ἔργων προΐστασθαι (Tit 3, 8; cfr. v. 14; Eph 2, 10, ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς). Ahora bien, "la obra buena" es primero y ante todo el servicio al prójimo (2 Cor 9, 8, εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν). "Hacer el bien, ἀγαθοποιεῖν" significa habitualmente: actuar moralmente según la conciencia y la voluntad de Dios, conducirse bien (1 Pet 2, 15.20; 3, 6.17); pero en la nueva Alianza se identifica ante todo con "hacer bien al prójimo" (Lc 6, 9 = Mc 3, 4; cfr. εὐποιΐα, Heb 13, 16 = εὖ ποιεῖν, Mc 14, 7. Según PLUTARCO, Osiris es εὐεργέτης y ἀγαθοποιός, *De Is.,* 12 y 42) y con el acto de caridad (Lc 6, 35: ἀγαπᾶτε... ἀγαθοποιεῖτε; cfr. 3 Ioh, 11 y 1 Ioh 4, 7); τὸ καλὸν ποιοῦντες viene comentado por: ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν προς πάντας (Gal 6, 9-10; cfr. 1 Thes 5, 11: procurad el bien entre vosotros y hacia todos); y ἀγαθοεργεῖν *(hap.* N. T.) significa realizar obras de beneficencia (1 Tim 6, 18). En consecuencia, 1 Ioh 3, 8: ἀγαπῶμεν... ἐν ἔργῳ = hay que traducirlo por "amemos con eficacia"; por eso en Heb 10, 24 se asocia: ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων (cfr. 6, 10), lo mismo que en Act 9, 36: ἐργῶν ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν. Cuando se enseña que las viudas han de ofrecer el testimonio de su buena conducta, se hace referencia a las realizaciones más diversas de la caridad fraterna (1 Tim 5, 10).

198. Mt 20, 28; Mc 10, 45; Lc 22, 27: ὡς ὁ διακονῶν. El título de λειτουργός (funcionario o magistrado que atiende a un servicio público, Rom 13, 6) se aplica al Sumo Sacerdote en Heb 8, 2, para evocar su actividad incesante y salutífera como "ministro sagrado" (cfr. Rom 15, 16).

199. "El que quiera servirme (ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ), que me siga... A todo el que me sirve, mi Padre le honrará" (Ioh 12, 26); cfr. Col. 3, 24: τῷ κυρίῳ χριστῷ δουλεύετε (Rom 12, 11: τῷ κυριῷ δουλεύοντες, según la mayoría de los *mss.);* "Nadie puede servir a dos señores (δουλεύειν) pues, o bien, aborreciendo al uno, amará al otro, o bien, adhiriéndose al uno, menospreciará al otro" (Mt 6, 24). ἀγαπᾶν (amar, venerar, preferir, adorar = = οὐ καταφρονῶ τῶν θεῶν, EURÍPIDES, *Bac.* 199; PLUTARCO, *Quomodo quis in virtute,* 10) y ἀντέχομαι (mantenerse con firmeza, persistir, Tit 1, 9; sostener, mirar por, 1 Thes 5, 14) son paralelos, pues evocan la pertenencia religiosa y la consagración de la actividad entera al servicio de Dios, conforme a Mt 22, 37. En lenguaje religioso, la criatura pertenece plenamente al Señor y ha de someterse incondicionalmente a sus órdenes (cfr. P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament,* París-Tournai, 1956, II, pp. 96 ss.), de tal modo que "servir a Dios" es una definición de la religión: δουλεύειν τῷ

una pertenencia total (δουλεία) al Dueño y Señor de toda criatura [200], con la obligación de someter toda la vida, hasta en sus mínimas manifestaciones, a su voluntad [201]. Por eso en el régimen de libertad de la nueva Alianza, este servicio se realiza de una manera espontánea y razonable, bajo la moción del *pneuma* infuso y poniendo en juego todas las energías del alma [202]. Así como Jesús realizó su inmolación como siervo de Dios por amor al Padre y a los hombres (Ioh 13, 1; 14, 31; 15, 13), así tanbién la vida moral de los discípulos se regirá en adelante por la *agape,* concebida como una *esclavitud religiosa,* tanto en razón de su dependencia de la voluntad divina como de su urgencia en ejecutarla. Hay que recordar que, según los Setenta,

---

κύριῳ (Mal 3, 14.18; Ps 2, 11; Act 20, 19; Eph 6, 7, tanto si se trata de Yavé (1 Sam 7, 3; 2 Par 30, 8; Ps 102, 22; Eccli 2, 1), como de los ídolos (1 Sam 8, 8; 26, 19; Ier 17, 13; Gal 4, 8-9); definición que implica no sólo el culto propiamente litúrgico, sino la conducta moral; ésta es un "servicio", porque aparece como el trabajo de un servidor a las órdenes de su amo: actuar religiosamente equivale a obedecer.

200. 1 Thes 1, 9: "Os habéis convertido a Dios, abandonando a los ídolos para servir (δουλεύειν) al Dios vivo y verdadero" (cfr. el comentario de B. RIGAUX, *in h. l.);* 1 Cor 7, 22: Todo el que recibió la llamada del Señor es δοῦλος χριστοῦ, es decir, le pertenece y trabaja a su servicio (cfr. Eph 6, 6). Por oposición al hombre libre (ἐλεύθερος), el *doulos* se encuentra atado y no puede sustraer nada de su actividad al *Kyrios,* quien ejerce sobre él un dominio total; de ahí Phil 2, 22: ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον Apc 15, 3 (= Heb 3, 5: θεράπων, que pone especialmente el acento sobre la obra realizada, sobre el servicio prestado, pero que primitivamente evoca la sujeción personal respecto a un jefe; cfr. N. VAN BROCK, *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien,* París, 1961, pp. 115 ss.).

201. Cfr. la metáfora del yugo que expresa el carácter ineludible de la sujeción (Mt 11, 29; Gal 5, 1; cfr. Act 26, 14). La noción bíblica de servidor *(ebed),* engloba las de sumisión y trabajo. Ser esclavo de Dios es ante todo pertenecerle y obedecerle, pero también trabajar a su servicio (ἐργάτης designa al trabajador de condición libre); este "trabajo-servicio" es la actividad moral que depende de los mandamientos; cfr. Rom 6, 8: ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ.

202. Eph 6, 7: μετ' εὐνοίας οουλεύοντες Rom 7, 6: δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος; v. 25: τῷ νοῒ δουλεύω; Eph 6, 6: ὡς δοῦλοι χριστοῦ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐκ ψυχῆς. Puesto que nuestra predestinación consiste en ser σύμμορφος de Cristo muerto y glorioso (Rom 7, 29; Phil 3, 10.21), cada uno de los cristianos ha de tener el mismo carácter, condición o forma de esclavo que su Maestro (μορφὴ δούλο; Phil 2, 7; la palabra es casi intraducible; cfr. L. CERFAUX, *L'Hymne au Christ-Serviteur de Dieu,* en *Miscellanea historica... A, de Meyer,* Lovaina-Bruselas, 1946, p. 119; IDEM, *Le Christ dans la Théologie de Saint Paul,* París, 1951, p. 290), si quiere alcanzar la semejanza celeste.

amar a Dios es adorarle y servirle [203]. Los servidores de Dios le aman y le adoran [204].

Esta es la semántica y la teología del Nuevo Testamento. Toda la moral queda resumida en el único amor a Dios y al prójimo (Mt 22, 37 ss.), y el despliegue de esta caridad plena y total se concibe como un servicio a Dios (Mt 6, 24, δουλεύειν) y un culto (Rom 12, 1, λατρεία cfr. 9, 4): la vida entera de los "servidores" es una ofrenda de *agape*-gratitud. Se trata de "hacerse siervos" [205] del prójimo. La caridad convierte al creyente en el esclavo religioso de sus hermanos [206]; este servicio constituye una función sagrada (*ibid.* 15, 27; 2 Cor 9, 12, λειτουργία), un sacrificio en honor de Dios (Eph 5, 2; Phil 4, 18; Heb 12, 16, θυσία). Todos estos términos subrayan el rigor de la obligación de servir al prójimo, o bien la extensión de este imperativo a todo el campo de la vida moral.

Aunque el vocablo religioso de "servidor" es a menudo sinónimo del de esclavo [207], la *diaconia* no expresa propiamente la servidumbre sino más bien la diligencia y la actividad que se despliegan en un servicio, y el Nuevo Testamento la emplea con preferencia para significar las múltiples formas de asistencia realizadas por los carismas (Rom 12, 7; cfr. 1 Pet 4, 10) o por la caridad fraterna [208]. Pero todas

---

203. עָבַד se traduce tanto por δουλεῦειν como por λατρεύειν; cfr. Dt 10, 12: "¿Qué te pide Yavé tu Dios?... Amar y servir a tu Dios con todo el corazón y con toda el alma (ἀγαπᾶν αὐτόν καὶ λατρεύειν), guardar los mandamientos de Dios"; 11, 13; Ios 22, 15; Is 56, 6: Servir a Dios y amar el nombre de Yavé, δουλεύειν αὐτῷ καὶ ἀγαπᾶν τὸ ὄνομα Κυρίου τοῦ εἶναι αὐτῷ εἰς δούλους.

204. Ps 119, 140: ὁ δοῦλος σοῦ ἠγάπεσεν αὐτό; Ier 8, 2: ἃ ἠγάπησαν καὶ οἷς ἐδούλευσαν; cfr. 13, 10; Dan 3, 85; *Qumran, Himn.* XVI, 7.

205. 1 Cor 9, 19: πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα.

206. Gal 5, 13: διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις.

207. Διακονεῖν significa "servir a la mesa" (Lc 12, 37; 17, 8; Act 6, 2), y también "preparar una comida, traer el alimento" (Mt 4, 11; 8, 15; Lc 10, 40). De ahí el doméstico (διάκονος, Mt 22, 13; Ioh 2, 5) y los "ministros" religiosos que sirven, actúan y proveen (1 Cor 3, 5; 2 Cor 3, 3): ministros de Dios (2 Cor 6, 4), de la nueva Alianza (3, 6), de Cristo (Col 1, 7; 1 Tim 4, 6), del Evangelio (Col 1, 23), de la Iglesia (v. 25). Los "diáconos" tienen un oficio de caridad (Act 6, 3; cfr. Phil 1, 1; 1 Tim 3, 10.13; 1 Pet 1, 12). Comparar la διακονία τοῦ λόγου (Act 6, 4) y el ὑπηρέτης τοῦ λόγου (Lc 1, 2). P. H. Boulton, Διακονέω *and its Cognates in the Four Gospels*, en K. Aland, *Studia Evangelica* (Berlín, 1959) 415-422; P. Furnish, "*Felow Workers in God's Service*", en *Journal of biblical Literature* (1961) 364-370; J. Dupont, *Le Discours de Milet* (París, 1962) 52 ss., 101 ss. B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript* (Upsala, 1962) 242 ss. K. Prümm, *Theologie des zweiten Korintherbriefes* (Roma-Friburgo, 1962) II, pp. 43 ss. M. Hengel, *Maria Magdalena und die Frauen*, en *Festschrift O. Michel* (Leiden, 1963) 247 ss.

208. 2 Cor 8, 24: τὴν ἔνδειζιν τῆς ἀγάπης; 9, 13: διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης.

las formas de "servicio a los santos" [209] son simultáneamente un servicio a Cristo [210], que se eleva hacia Dios con agradable olor (cfr. Eph 5, 2). Vienen, en efecto, exigidas por la caridad que el discípulo tiene para su Señor, a fin de cumplir su voluntad y ser fiel a las prescripciones de la Alianza [211]. De este modo, la caridad fraterna, que es como la esencia misma de la moral neotestamentaria, glorifica a Dios y unifica el culto espiritual en un solo y mismo acto de *agape* [212].

Mientras la *diaconía* se entiende sobre todo de las obras materiales de beneficiencia, la "edificación" designa los socorros espirituales que el caritativo tiene obligación de prodigar a sus hermanos. En efecto, por ser voluntad del bien y detestación del mal, la *agape* se cuida del cuerpo del prójimo, pero sobre todo de su alma (cfr. Heb 10, 24), y se preocupa de favorecer su perseverancia y fervor en la mayor medida posible [213]: "Edificaos el uno al otro" [214]. Esta metá-

---

209. 1 Cor 16, 15; 2 Cor 8, 4; 9, 1.12; cfr. Mt 25, 44; 17, 55; Lc 8, 3: Rom 15, 25; 2 Cor 8, 19-20; 2 Tim 1, 18; Philm, 13. El empleo de συναναχυθήναι del P^{74} da un sentido admirable a Act 11, 26: "Bernabé y Pablo llevaron a cabo juntos (συν) una actividad desbordante en la Iglesia". El verbo συναναχέω "llenar hasta los bordes, desbordando a la vez" se usa para expresar el torrente de la elocuencia: "Haces ir a la par a Hermes y a Dionisos y haces correr torrentes de palabras deliciosas junto a raudales de vino" (Heliodoro, *Etiop.* V, 16, 4). Lucas lo emplea en sentido figurado, como el "desbordamiento" de 1 Pet 4, 4 (ἀνάχυσις) para significar una prodigiosa actividad apostólica, cfr. Ph. H. Menoud, *Papyrus Bodmer*, en *Rev. de Th. et de Ph* (1962) 114-116.

210. Mt 25, 45; Rom 14, 18: ὁ ἐν τούτῳ δουλεύων τῳ Χριστῷ; 16, 18.

211. Heb 6, 10: "Que no es Dios injusto para que pueda olvidarse de vuestra obra y de la caridad que habéis demostrado por su Nombre —ἧς ἐνεδείξασθε εἰς τὸ ὄνομα— vosotros que habéis servido (διακονήσαντες) y todavía servís (διακονοῦν) a los santos". La colecta para los pobres de Jerusalén se hace πρὸς τὴν αὐτοῦ τοῦ κυρίου δόξαν (2 Cor 8, 19), διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ (9, 12), δοξάζοντες τὸν θεόν (v. 13). San Pedro explicita la doctrina: εἴ τις διακονεῖ... ἵνα ἐν πᾶσιν δοξάζηται ὁ θεὸς διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ (1 Pet 4, 11). Cfr. 3 Ioh, 8: συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ, y Heb 13, 16: "No olvidéis la beneficiencia ni la solidaridad, porque estos son los sacrificios en los que Dios se complace". Según Bo Reicke *(Diakonie, Festfreude und Zelos*, Upsala, 1951, pp. 35-37), probablemente los dones de la caridad se depositaban en el altar para subrayar mejor su vinculación con el sacrificio de Cristo.

212. Cfr. la θρησκεία de Iac 1, 27. "La hostia única y aceptable para Dios es hacer el bien a los hombres por Dios" *(Sentencias de Sexto,* 47).

213. Phil 2, 4: μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστοι σκοποῦντες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἑτέρων ἕκαστοι. Rom 12; 17 asocia esta solicitud a la auténtica caridad fraterna: προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρώπων; cfr. Gal 6, 10: ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν προς πάντας; 1 Thes 5, 15.

214. 1 Thes 5, 11: οἰκοδομεῖτε εἰς τὸν ἕνα. Esto supone que cada cristiano está atento a los buenos ejemplos que se le dan (Phil 3, 17; cfr. Heb 13, 7). Cfr. J. Dupont, *o. c.*, pp. 250 ss.

fora de la construcción [215] evoca tanto la solidez y la estabilidad [216] como la continuidad y el crecimiento [217], el afianzamiento y el progreso de cada fiel [218], favorecido por el apoyo y colaboración de sus hermanos [219], la expansión y el fortalecimiento de la Iglesia fundada sobre la roca de Pedro [220]. Y precisamente la edificación dada o re-

---

215. Οἰκοδομεῖν "construir" y οἰκοδομή "edificio" (cfr. Mc 13, 1) derivan de οἶκος "casa" y "familia" (1 Tim 3, 15; Heb 3, 2; léanse los textos reunidos en F. G. MAIER, *Griechische Mauerbauinschriften,* Heidelberg, 1961, II, p. 85; cfr. las corporaciones de albañiles, *P. Ryl.* 654, con el comentario de F. ZUCKER, en *Studi in Onore di A. Calderini,* Milán, 1957, II, pp. 339-343). De ahí οἰκεῖοι: familiares, parientes, miembros de la misma casa (Gal 6, 10; Eph 2, 19; 1 Tim 5, 8). Cfr. R. BRUNET, art. *Église,* en *Dictionnaire de Spiritualité,* IV, 388 ss., 396 ss.

216. Comparar οἰκοδομὴ ἐν ἀγάπῃ — θεμελιόω ἐν ἀγάπῃ (Eph 3, 17; 4, 16). Construir se opone a destruir (Gal 2, 18; 2 Cor 10, 8; 13, 10; Ier 24, 6). Si Dios construye un trono a David de generación en generación, es que lo confirma (Ps 89, 5), y si edifica su bondad y su fidelidad hasta la eternidad, es porque dichas virtudes serán indefectibles.

217. Cfr. οἰκοδομὴ—αὐξάνω (1 Cor 3, 6-10; Eph 2, 21; 4, 16). La metáfora de la construcción aparece con frecuencia asociada a la de la cultura (1 Cor 3, 9; Eph 3, 17; cfr. FILÓN, *De agric.* 8-16).

218. Según Ids 20, cada cristiano se edifica constantemente a sí mismo mediante la oración y el ejercicio de las virtudes teologales, ἐποικοδομοῦντες. La duración, el esfuerzo y la homogeneidad que supone el crecimiento de la vida cristiana permiten comparar este crecimiento a la construcción progresiva de un edificio; imagen que hace recordar a Mt 7, 24 y Lc 6, 48, y que posiblemente deriva de estos lugares.

219. Todos los bautizados son como "piedras vivas" que forman un edificio, una casa espiritual (1 Pet 2, 5). Estas λίθοι ζῶντες, bien aparejadas y apoyadas las unas en las otras, no sólo constituyen una construcción sólida, sino que su cohesión es vital, de tal modo que permite el intercambio y la mutua cooperación, de donde precisamente resulta el crecimiento y la armonía del conjunto (Col 2, 19; Eph 2, 21; 4, 16).

220. Jesús fundó la comunidad mesiánica y continuará edificándola (Mt 16, 18: οἰκοδομήσω, en futuro; cfr. 27, 20 *b)* con συνεργοί (1 Cor 3, 9) y con obreros cualificados (Mt 9, 37; 2 Tim 2, 15) que se encargarán de terminar su obra (cfr. E. PETERSON, ΕΡΓΟΝ *in der Bedeutung "Bau" bei Paulus,* en *Biblica,* 1941, pp. 439-441; para ἔργον en el sentido de "edificio", cfr. L. ROBERT, *Etudes épigraphiques,* París, 1938, p. 47; *Hellenica,* IV, París, 1948, p. 12); en primer término, los Apóstoles, que tienen un ministerio de edificación (2 Cor 10, 8; 12, 19; 13, 10; Gal 2, 18; Eph 4, 12; Phil 1, 6), y San Pablo, que se presenta como un arquitecto (1 Cor 3, 10; cfr. *P. Lille* I, 2, 24; *Syll.* 83, 10-11; 345, 34-35; 577, 81; 679, 16-17; *Sammelbuch* 8322, 8323, con el comentario de D. MEREDITH, en *Chronique d'Egypte,* 1954, pp. 110 ss. Según los textos profanos, el ἀρχιτέκτων es un hombre de vasta cultura general que une a los conocimientos científicos del ingeniero la habilidad y la eficiencia del empresario; él es el que proyecta el edificio y dirige su ejecución, el que hace el presupuesto de las obras y de su conservación etc.; cfr. R. MARTIN, *L'Urbanisme dans la Grèce antique,* París, 1956, pp. 25 ss., 69 ss.). Toda comunidad se construye sobre el fundamento inmutable de la predicación de Cristo, sobre el cual después edifican todos sus ministros (cfr. Rom 15, 20; Eph 2, 20; cfr. 2 Tim 2, 19; G. IBER, *Zum Verständnis von*

cibida por los miembros de la comunidad es la que contribuye a edificarla [221].

Esta buena influencia fraterna, la ha de ejercer el cristiano por medio de la palabra: consejo, exhortación, corrección fraterna, advertencia, según lo aconsejen las circunstancias [222]; pero de una manera

---

1 Cor 12, 31, en *Z. N. T. W.*, 1963, pp. 43-52); los carismáticos, en particular, edifican por medio de las profecías, los salmos, la exposición de la doctrina, las revelaciones etc. (cfr. 1 Cor 14, 3-5.12.17.26). Pero aparte de sus funciones oficiales, todo cristiano aporta su concurso a la construcción, no ya con actuaciones públicas, sino mediante contactos personales (εἰς τὸν ἕνα, 1 Thes 5, 11).

221. P. BONNARD, *Jésus-Christ édifiant l'Eglise* (Neuchâtel-París, 1948); J. PFAMMATTER, *Die Kirche als Bau* (Roma, 1960).

222. Eph 4, 29: "De vuestra boca no debe salir ninguna palabra villana (σαπρός, lit. podrida; aquí: perversa, cfr. MARCO AURELIO, XL, 15; y el proverbio: Cuando la sal es mala, lit. hedionda, en *b. Bekorot* 8 *b*, que F. PERLES relaciona con Lc 14, 35; *Z. N. T. W.* 1920, p. 96), sino más bien lo que es bueno para la edificación oportuna, a fin de comunicar una gracia a los que lo escuchan" (ἀγαθός tiene aquí el doble sentido de: perfecto en su género, moralmente bueno, y: propio para, apto, propicio); πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας es un genitivo de cualidad, como: "el momento oportuno, ἐν χαιρῷ χρείας" de Eccli 4, 23, que aparece de nuevo en Qumran, cfr. *R. B.* 1956, p. 54, y Prv 25, 11. δῷ χάριν puede significar: "que ocasione placer" —cfr. la palabra salpicada de sal de Col 4, 6—, o mejor: "que haga el bien, que otorgue un beneficio"; más aún: "que procure una bendición divina", como en Rom 1, 11; cfr. Col 4, 6: ἐν χάριτι; Iac 4, 6; 1 Pet 5, 5; estas dos últimas acepciones se completan; ¿cabría hablar de una especie de radioactividad espiritual? La simple presencia de uno que vive la caridad influye tanto... La edificación se halla particularmente vinculada a la consolación-exhortación (1 Thes 5, 11; 1 Cor 14, 3; Heb 3, 12-13). Añádanse las reconvenciones y advertencias (νουθέσια) que son propias de los superiores (Act 20, 31; 1 Cor 4, 14; 10, 11; Tit 3, 10; cfr. HERÁCLITO: Heracles, con sus numerosas recomendaciones infligió otras tantas heridas a la ignorancia de los hombres", *Alegorías de Homero*, XXXIV, 2) y que pueden ser bastante severas, acompañadas de amenazas (cfr. FILÓN, *De praem.* 4, 133: las calamidades son "una advertencia para los que son capaces de reflexionar"); los padres las emplean con sus hijos (Eph 6, 4) y todos los cristianos con los demás miembros de la comunidad (1 Thes 5, 14; Rom 15, 14; Col 3, 16: νουθετοῦντες ἑαυτούς) a los que tratan como a hermanos (2 Thes 3, 15). Estas medidas vienen exigidas por el amor de caridad que cada cristiano tiene a sus *hermanos:* al prescribir la *agape* hacia el prójimo, la Escritura prohibía el odio, la venganza, el rencor (Lev 19, 17-18) e imponía la obligación de reprimirlos (ἐλεγμῷ ἐλέγξεις τὸν πλησίον σου). Dios reprende paternalmente y corrige a sus propios hijos (Heb 12, 5), Cristo reprende a todos los que ama (Apc 3, 9). Así, prescribe a sus discípulos: "Si *tu hermano* ha pecado, ve y repréndele estando a solas con él. Si te escucha, habrás ganado a *tu hermano*" (Mt 18, 15). ἐλέγχω aquí no significa "injuriar, reprochar, acusar" (Lc 3, 19; Iac 2, 9), sino "convencer de una falta, persuadir de un yerro o de un error" (Ioh 3, 20; 8, 46; Tit 1, 9) y, por tanto, poner en guardia al delincuente (cfr. Ez 3, 17-21), que tal vez ha actuado de buena fe o que ha podido pecar por flaqueza. Iluminado y exhortado, regresa al buen camino y se recupera para Dios (cfr. el hijo

general mediante el ejemplo y el estímulo que constituye una vida recta, una actitud humilde y discreta, un corazón bueno, entregado y alegre [223], especialmente apaciguando las querellas y procurando siempre fomentar la concordia [224]. Esta irradiación del espíritu evangélico se realiza muchas veces de un modo espontáneo —con la naturalidad de un perfume (cfr. 2 Cor 2, 14-16)—; pero la voluntad positiva de construir, de edificar a los demás con el ejemplo, es a la vez un deber, y constituye uno de los primeros principios de la moral paulina: "Que cada uno de nosotros agrade a su prójimo con vistas al bien para la edificación" (Rom 15, 2), es decir, para el beneficio

---

pródigo "perdido", Lc 15, 24; Ez 18, 23; o ἀφίστημι en 1 Tim 4, 1; Heb 3, 12). Si esta discreta medida resulta infructuosa, "toma contigo uno o dos (hermanos) más, para que toda la cuestión se decida por la palabra de dos o tres testigos" (Mt 18, 16), condición requerida en materia penal (Dt 19, 15), pero que aquí se pone para dar más peso a la intervención (cfr. H. VAN VLIET, *No single Testimony*, Utrecht, 1956, pp. 87 ss., 159, da la bibliografía). Si no quiere escucharles, díselo a la Iglesia" (v. 17), comunidad de los llamados por Dios, cuyo poder judicial y disciplinar tiende a mantener la santidad de vida de sus miembros, y a eliminar los elementos corrompidos y corruptores (1 Tim 5, 20; Tit 1, 9.13; 2, 15; cfr. 1 Cor 5, 4-5, y el excelente paralelo de Qumran, Regla, V, 2-3; VI, 1, 26 ss.; cfr. J. SCHMITT, *Contribution a l'étude de la discipline pénitentielle dans l'Eglise primitive à la lumière des textes de Qumrân,* en *Les Manuscrits de la Mer Morte. Colloque de Strasbourg,* París, 1957, pp. 93-109; M. DELCOR, *Les Tribunaux de l'Eglise de Corinthe et les Tribunaux de Qumrân,* en *Analecta Biblica,* 18, Roma, 1963, pp. 535-548). En fin, si el pecador rechaza esta instancia suprema, se verá excomulgado (¿hasta el arrepentimiento? Mt 18, 17 *b;* cfr. A. MEDEBIELLE, art. *Église,* en *D. B. S.* II, 539 ss.). Los comentadores admiran la prudencia de estos pasos, el modo inicial de proceder tan dulce y discreto, que deja para el último extremo el recurso a las autoridades. Pero también hay que subrayar *a*) La perseverancia del hombre caritativo que siente verdadero "horror al mal", que no halla reposo hasta haber extirpado "la raíz amarga" (Heb 12, 15), y que consideraría su propio silencio como una complacencia o una aprobación: "No toméis parte alguna en las obras estériles de las tinieblas, sino más bien denunciadlas" (Eph 5, 11.13); *b*) El precepto del sermón de la montaña de empezar a purificarse uno mismo del mal antes de intentar expulsarlo (ἐκβάλω, repetido tres veces, Mt 7, 3-5; Lc 6, 41-42: paja y viga) del prójimo. Es el criterio de la sinceridad del celo, recordado por los rabinos (cfr. STRACK-BILLERBECK, I, p. 446), los griegos (cfr. WETTSTEIN, *in Mt*) y por Rom 2, 1. De ordinario, la gente cubierta de úlceras es clarividente para la menor llaga que desfigure al prójimo...

223. Conducirse según la caridad implica contribuir a la alegría y a la vitalidad cristiana de los hermanos (Rom 14, 15); cfr. οἰκοδομεῖν en el sentido de arrastrar (1 Cor 8, 10).

224. Rom 14, 19: "Intentamos conseguir lo que contribuye a la paz y a la mutua edificación", es decir, lo que se opone a las disensiones en el seno de la comunidad romana, a "la ocasión de escándalo, de caída o de flaqueza" del v. 21; cfr. 14, 13; 1 Cor 8, 9.

espiritual de sus hermanos [225]. Las modalidades de esta influencia son tan variadas como los anhelos de la caridad; porque esta obra sólida de construcción y crecimiento procede del amor: "Es la *agape* quien edifica" [226]. Y como no cabe imaginar una actitud ni un gesto cristiano que no tenga alguna influencia sobre la vida del prójimo y de la Iglesia entera [227], encontramos aquí una nueva prueba del papel que juega la caridad en la inspiración de la moral cristiana: "Que todo se haga para la edificación" (1 Cor 14, 26) es paralelo a "Que todo se haga en la caridad" (16, 14).

b) Puesto que la caridad evita todo lo que puede apenar y ofender (Rom 14, 15), y busca por el contrario lo que agrada al pró-

---

225. Según 1 Cor 6, 12; 10, 23: οἰκοδομεῖ = συμφέρει. La edificación activa consiste en procurar lo que es útil y ventajoso, provechoso para el prójimo: τὸ συμφέρον (1 Cor 12, 7; Act 20, 20). Más concretamente, en suscitar buenos pensamientos, impulsar hacia el bien y hacia una mayor vitalidad, subrayar todos los valores morales que mantienen al corazón en su fidelidad a la gracia (Heb 12, 15), lo fortalecen (13, 9), estimulan su amor a Dios y su entrega al prójimo (cfr. 2 Cor 8, 8; 9, 2) y se traducen en realizaciones concretas: "Miremos los unos por los otros para excitarnos a la caridad y a las buenas obras, sin abandonar la propia asamblea, como es costumbre de algunos" (Heb 10, 24-25; cfr. el comentario de este texto en el *Discurso VI* de San Juan Crisóstomo dirigido "A los que abandonaron la Synaxis"; cfr. A. WENGER, *Huit cathéchèses baptismales,* París, 1957, páginas 215 ss.).

226. 1 Cor 8, 1: ἡ δε ἀγάπη οἰκοδομεῖ. San Pablo opone este poder de realización del amor a la *gnosis,* que piensa y habla sin eficacia. Más aún, los gnósticos, vanidosos y suficientes, forman un grupo aparte y no se preocupan de sus hermanos, mientras que los caritativos regulan su conducta en función de la flaqueza de sus hermanos, de los problemas que se les plantean, y contribuyen así a la seguridad de su vida cristiana; cfr. Eph 4, 16: εἰς οἰκοδομὴν... ἐν ἀγάπῃ.

227. En este sentido hay que entender el *logion de la sal y de la luz* (Mt 5, 13-16; Mc 9, 50; Lc 14, 34-35). Así como la razón de ser de la sal es dar sabor a los alimentos insípidos, sazonar la comida (Iob 6, 6), y la de una lámpara dar luz para que los hombres puedan ver, así también todo discípulo posee en sí mismo una cualidad o virtud interior que debe comunicarse a los otros y actuar sobre ellos. Si no cumple esta función bienhechora, es como la sal que deja de ser sal, o la lámpara que ya no ilumina, que son las cosas más inútiles e insípidas del mundo, que no queda otro remedio que arrojar fuera. A la bibliografía dada por R. DE LANGHE *(Judaïsme ou Hellénisme en rapport avec le Nouveau Testament,* en *Recherches Bibliques. L'Attente du Messie,* Brujas-París, 1954, p. 165), añadir J. DUPONT, *Les Béatitudes,* 2.ª ed. (Brujas-Lovaina, 1958) 83-93, 130.

jimo [228] y a Dios [229], es decir, se consagra religiosamente a su servicio para satisfacer sus deseos, de ahí se sigue que el caritativo ya no tiene tiempo para pensar en sí mismo, ni tampoco encuentra gusto en ello. Olvidado de sí mismo [230], renuncia definitivamente a lo que le sería personalmente agradable: "Tenemos la obligación de no buscar nuestro agrado" (Rom 15, 2), lo que Rom 14, 7 y 2 Cor 4, 15 llamaban "vivir para sí mismo". La opción de finalidades es radical, y el Apóstol la funda en el ejemplo del Salvador, que "no buscó lo que le complacía" [231], puesto que siempre hacía lo que agradaba a su

---

228. Rom 15, 2: ἕκαστος ἡμῶν τῷ πλησίον ἀρεσκέτω! 1 Cor 10, 33: "Procuro yo agradar a todos en todo, no buscando mi conveniencia, sino la de todos para que se salven". En el género epistolar, ἀρέσκω "agradar a alguien" ha llegado a ser una fórmula de cortesía: si os agrada, si os complace, si esto conviene a mi maestro *(P. Cair. Zen.* 59244, 5, 7; *P. Apol. Ano,* 36, 1; 37, 6; 50, 2 etc.) pero es también un término oficial de cancillería y del lenguaje epigráfico para significar: "prestar un servicio" a la patria, al pueblo, a la ciudad; así, en Palmira: ἀρέσαντα τῇ τε αὐτῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ (DITTENBERGER, *Or.* 646, 2; cfr. 641, 5; *Inscripciones de Pérgamo,* 461, 6: λειτουργίας ἀρέσαντος; L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* París, 1950, n. 718, 44; *Sammelbuch,* 6222, 37). Evoca la idea de colaboración *(P. Oxy.* 1893, 8); de ahí el elogio de los bienhechores de una comunidad: εὐσεβείας ἕνεκεν τῆς εἰς τοὺς θεοὺς καὶ ἀρεσκοσύνης καὶ εὐνοίας τῆς εἰς τοὺς ἀνθρώπους *(Inscripciones de Didimo,* 141, 4; *I. de Priena,* 113, 73: τὴν εἰς τὸ πλῆθος ἀρέσκειαν). Es la acepción de 1 Cor 10, 33 (estar al servicio de todos); lo que evita la contradicción 1 Thes 2, 4; Gal 1, 10 (agradar a los hombres está prohibido); en este sentido hay que comprender EPICTETO II, 18, 19: "Ten la voluntad de prestarte un servicio a ti mismo" (cfr. la vacilación de los traductores de Ios 17, 16: ἀρκεῖν = bastar; ἀρέσκειν = satisfacer).

229. Esta ἀρεσκεία es una inspiración fundamental de la vida cristiana: "Habéis aprendido de nosotros el modo como es preciso andar para agradar al Señor" (1 Thes 4, 1; cfr. 2, 15; Col 1, 10). El creyente discierne lo que es agradable al Señor (Eph 5, 10, εὐάρεστος) y pone su corazón en agradarle (2 Cor 5, 9; cfr. Rom 12, 1-2; 14, 18; Heb 12, 28; 13, 21). Para hacer lo que es grato a sus ojos hay que observar los mandamientos (1 Ioh 3, 22). Se trata, en efecto, de complacer a un jefe (2 Tim 2, 4; cfr. *P. Oxy.* XVII, 2110, 9: ἀρέσαντα τοῖς δεσπόταις), lo cual implica lealtad y fidelidad.

230. Agradar a Dios y al prójimo se opone casi siempre a otras solicitudes, cfr. 1 Thes 2, 4; 1 Cor 7, 32; 10, 33: μὴ ζητῶν τὸ ἐμαυτοῦ σύμφορον; Gal 1, 10; Rom 8, 8: "Los que están en la carne no pueden agradar a Dios"; ἀρέσκειν, en efecto, implica una ocupación exclusiva, porque sólo se puede agradar sirviendo (cfr. Col 1, 10: εἰς πᾶσαν ἀρεσκείαν, ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ; *Sammelbuch,* 6266, 13: καλοῖς ἔργοις τοῖς ἀρέσκουσι τῷ θεῷ καὶ τοῖς ἀνθρώποις). A este espíritu de servicio se oponían los fariseos, que buscaban el aplauso de los hombres (Mc 12, 38; Lc 20, 46: θέλω = encontrar su agrado, complacerse; Mt 6, 5; 23, 6: φιλέω) pero no tenían en cuenta el amor y la gloria de Dios (Lc 11, 42-45; Ioh 12, 43 = ἀγαπάω).

231. Rom 15, 3: ὁ Χριστος οὐχ ἑαυτῷ ἤρεσεν. Paralelamente en Phil 2, 4 ss., el precepto: "No busquéis cada uno vuestros propios intereses, sino más bien que cada uno piense en los de los demás" se funda en el ejemplo de Jesucristo al encarnarse e inmolarse por nosotros: "No retuvo celosa-

Padre [232], y que en lugar de la alegría y del reino apacible que le fue ofrecido en el desierto, escogió el camino de la cruz, con toda la ignominia y los sufrimientos que consigo lleva (Heb 12, 2).

Así, toda la parte costosa de renuncia y sufrimiento que tiene la vida cristiana procede directamente de la *agape*. Nada tan eficaz para combatir el egoísmo [233] como este puro amor que, por una parte, acepta todas las renuncias implicadas por la condición de discípulo [234], y por otra saca *fuerzas* para luchar hasta conseguir el acceso al reino de los cielos [235]. El pecado es, en efecto, una potencia interior al hombre que se rebela contra el yugo divino, y a la que necesariamente hay que vencer si se quiere vivir la vida divina y adquirir la

---

mente su rango que le igualaba a Dios..." (v. 6). Cfr. 1 Cor 10, 24: "Que nadie busque su propia ventaja, sino la del prójimo".

232. Ioh 8, 29: τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ πάντοτε.

233. La caridad es desinteresada —οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς (1 Cor 13, 5)—, presta servicio sin esperar nada a cambio (Lc 6, 35) y renuncia a su propio derecho en caso necesario (Mt 5, 38-42; cfr. 1 Thes 2, 9; 2 Thes 3, 8; 1 Cor 9, 15; 2 Cor 11, 9); incluso se deja despojar injustamente para obtener un bien mejor (1 Cor 6, 7; cfr. 1 Pet 2, 23). Cfr. A. DECOURTRAY, *Renoncement et Amour de soi selon saint Paul*, en *Nouvelle Revue Théologique* (1952) 21-29.

234. "El que quiera caminar en pos de mí, que se renuncie" (Lc 9, 23). El verbo ἀρνεῖσθαι significa ante todo "negar" (Ioh 1, 20), después: negarse a tomar interés en algo, no tener en cuenta (Heb 11, 24); tratar con menosprecio, renunciar (cfr. H. RIESENFELD, *The Meaning of the Verb* ἀρνεῖσθαι, en *Coniectanea Neotestamentica* XI, 1948, pp. 207-219). El acento se pone tanto en la negativa, como en el repudio o rechazo: "La gracia nos educa para que renunciemos a la impiedad y a los codiciosos deseos del mundo" (Tit 2, 12; cfr. 2 Tim 3, 5). Mc 8, 34 emplea el compuesto ἀπαρνήσασθαι: "negarse a reconocer, considerar como extraño" (cfr. Lc 12, 9; 22, 34; DIONISIO DE HALICARNASO, VIII, 34, 2: Rompemos toda relación con nuestros amigos cuando estos nos tratan con injusticia, φίλους ἀπαρνούμεθα ὅταν ἀδικήσωσι). Este desdén lúcido y efectivo exige el desprendimiento del mundo y de las riquezas (Lc 18, 22 ss.; 14, 33; 2 Cor 6, 10) y la elección heróica de los mártires: οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου (Apc 12, 11; cfr. Act 21, 13. Cfr. R. VÖLKL, *Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift*, 1956, p. 160), así como "la muerte" en sentido espiritual durante toda la vida (1 Cor 15, 31; 2 Cor 4, 16; Gal 2, 19).

235. Lc 13, 24: ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν δια τῆς στενῆς θύρας. En cierto modo, hay que forzar la puerta pasando por muchas tribulaciones (Act 14, 22; 1 Thes 3, 3; 2 Tim 3, 12). "El Reino de Dios sufre violencia y los violentos lo arrebatan" (Mt 11, 12; cfr. Lc 16, 16; cfr. *supra* p. 209). Se trata de obtener el cielo al precio de costosas renuncias y de "duros golpes" (1 Cor 9, 27: castigo mi cuerpo; cfr. *supra*, p. 213, n. 294). Pero O. BETZ identifica los βιασταί con los *'rjsjm* de Qumran, potencias demoníacas hostiles y sus supuestos terrestres, las autoridades estatales perseguidoras que pretenden conservar el imperio del mundo y se oponen al triunfo del Reino de Dios, al que hacen "sufrir violencia" (*Jesu Heiliger Krieg*, en *Novum Testamentum*, 1957, pp. 116-137). Ignorando esta interpretación, da una muy aproximada G. BRAUMANN, "*Dem Himmelreich wird gewalt angetan*", en Z. N. T. W. (1961) 104-109; cfr. también L. LIGIER, *Péché d'Adam*, II, pp. 88 ss.

libertad espiritual [236]. No se trata de desprendimiento, sino de amputación (Mt 5, 29) y de muerte [237]. El Señor exige a los suyos que tomen (Mt 10, 38), que carguen (Mc 8, 34) y que lleven cada día su cruz [238]. San Pablo recoge este precepto y afirma: "Los que están en Cristo Jesús han crucificado su carne con sus pasiones y concupiscencias" (Gal 5, 24); pero tiene sumo cuidado en precisar que esta renuncia o mortificación sólo tiene valor en cuanto que participa de la virtud santificadora del Calvario. El mismo ha sido crucificado con Cristo (Gal 2, 19), lleva siempre en su carne el suplicio mortal del Salvador [239], y en virtud de esta unión el mundo está muerto para él [240].

---

236. Es lo que Jesús llama "perder la vida" (Mt 10, 39; cfr. Ioh 12, 25. J. LEBRETON, *La doctrine du Renoncement dans le Nouveau Testament*, en *Nouvelle Revue Théologique* (1938, pp. 385-412. H. BRAUN intenta precisar esta necesidad con la ayuda de textos rabínicos, estoicos y pertenecientes a las religiones místéricas, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament*, Tübingen, 1962, pp. 136-158), y Heb 12, 1: "deshacerse de toda sobrecarga, según las exigencias de las pruebas atléticas (1 Cor 9, 25); en este sentido, se requiere la renuncia para la mejor realización de sí mismo (W. LILLIE, *Studies in New Testament Ethics*, Edimburgo, 1961, pp. 151-162). El hombre pecador sólo puede mejorar, purificarse y enmendarse (FILÓN, *Quod det. pot.* 146), enderezar una naturaleza viciada, mediante el "sufrimiento disciplinar", lo que la Escritura llama *musar:* "la educación por la corrección". Como un Padre amante, Dios castiga a sus hijos (Sap. 11, 10; 12, 22) e incluso los azota como un maestro a sus alumnos *(Ps. Salomón*, X, 1; cfr. VIII, 32; XIII. 8; XVIII, 4; XVI 4; L. ROBERT, *Hellenica*, XI-XII, París, 1960, p. 438; nuestro comentario sobre Heb 12, 5-13; J. A. SANDERS, *Suffering as divine Discipline*, Rochester, Estados Unidos, 1955; E. F. SUTCLIFFE, *Providence and Suffering in the Old and New Testaments*, Londres, 1955, páginas 481-522; J. COSTE, *Notion grecque et notion biblique de la souffrance éducative*, en *Recherches de science religieuse*, 1955, pp. 481-522). Los griegos reconocían ya que el sufrimiento instruye y que la prueba confiere sabiduría (H. DÖRRIE, *Leid und Erfahrung. Die Wort —und Sinn— Verbindung* παθεῖν-μαθεῖν *im griechischen Denken*, Mayence, 1956). A las referencias dadas en nuestra *Epître aux Hébreux* (I, p. 46; II, p. 117), hay que añadir MEMNON: μαθὼν τὸ πάθος (F. JACOBY, *Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden. 1950, p. 356, 13); PS. SOTADES, *Frag.* 23 (J. U. POWELL, *Collectanea Alexandrina*, Oxford, 1925, p. 244; J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 556).

237. Rom 8, 13: "Si hacéis morir por el espíritu las obras de la carne, viviréis"; 6, 2.8-10.11: "Consideraos como *seres muertos al pecado* (ἑαυτους εἶναι νεκρούς) y vivos para Dios en Cristo Jesús"; Col 3, 5: "Mortificad, pues, vuestros miembros terrestres"; cfr. 2, 20; 3, 3.

238. Lc 14, 27; cfr. 9, 23. Esta acepción metafórica de llevar la cruz no viene de la Iglesia primitiva, sino del Señor mismo, cfr. V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark* (Londres, 1952) 381; T. W. MANSON, *The Sayings of Jesus* (Londres, 1949) 131.

239. 2 Cor 4, 10: πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησου ἐν τῷ σώματι; 1, 5: "Los sufrimientos de Cristo llegan a sobreabundar en nosotros".

240. Gal 6, 14: "Que jamás me gloríe sino en la cruz de nuestro Señor Jesucristo, por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo".

Porque una ley es que "si un miembro sufre, todos los miembros sufren con él" (1 Cor 12, 26). Por eso todos los discípulos deben sufrir a semejanza de su Señor y Maestro [241]; y puesto que la vida cristiana es "morir y vivir con Cristo" (2 Cor 13, 4), cualquiera que lleve una cruz recibe una gracia (Phil 1, 29), posee un "signo de salvación" (v. 28), una garantía para el día del juicio (2 Thes 1, 5).

En presencia del misterio de la Cruz (1 Cor 1, 18-2, 16), las almas se dividen en dos bandos: unos lo consideran locura y "se conducen como enemigos de la cruz de Cristo... Tienen por Dios a su vientre... sólo aprecian las cosas de la tierra" (Phil 3, 18-19); otros ven en el Calvario el sacrificio más grande, pero a la vez la manifestación más excelsa de la caridad del Padre y del Hijo [242]. Estos últimos comprenden que la *agape* auténtica sólo se demuestra por la generosidad de un don [243]. Se sienten, pues, obligados por ese amor, deciden encadenarse libremente a él [244] y bajo el impulso de esta

241. Heb 13, 12-13; 2 Cor 5, 4: "Si uno murió por todos, todos están muertos"; Rom 6, 5: "Hemos llegado a ser una misma cosa con Cristo, por una muerte semejante a la suya". Santo Tomás de Aquino comenta: "Omni baptizato communicatur passio Christi ad remedium ac si ipse passus et mortuus esset" (3 p. q. 69, a. 2; citado por A. FEUILLET, *Mort du Christ et mort du chrétien d'après les épîtres pauliniennes,* en *R. B.* 1959, p. 488). Jesús consumó su perfección por el sufrimiento de la cruz (Mc 8, 31; Heb 2, 10.18; 5, 8); la muerte fue la condición de la eficacia de su ofrenda (Heb 10, 7; Ioh 12, 24) y desde entonces la virtud salvadora sólo se encuentra en la inmolación (Phil 2, 17; Col 1, 24; cfr. J. KREMMER, *Was an den Leiden Christi noch mangelt,* Bonn, 1956), pero a condición de que los sufrimientos sean "sufrimientos por Cristo" (Act 9, 16; 2 Cor 1, 6; 12, 10; 2 Tim 2, 9), que nos "conformen con Cristo en su muerte" (Phil 3, 10). Por eso el renunciamiento en el N. T. no es un capítulo de la moral y de la ascética, sino de la cristología y de la soteriología: Hijos de Dios y herederos divinos, sólo seremos coherederos con Cristo "si verdaderamente sufrimos con El para ser con El glorificados (Rom 8, 17; Phil 3, 10; 1 Pet 4, 13). Cfr. J. PASCHER, *Theologie des Kreuzes,* Munster, 1948; K. H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu,* Heidelberg, 1949; V. TAYLOR, *The Cross of Christ* (Londres, 1956).

242. Lo esencial de la fe cristiana es creer que Cristo murió *por nosotros,* por nuestros pecados (Rom 5, 8; 14, 15; 1 Cor 8, 11; 15, 3; 1 Thes 5, 10; 1 Pet 3, 18), que se *dio* por nuestros pecados (Gal 1, 4; 1 Tim 2, 16; Tit 2, 14), que el Padre nos dio a su Hijo (Rom 8, 32; Ioh 3, 16). El N. T. establece una equivalencia entre el suplicio del Calvario y la caridad de Dios y de Jesús por los hombres (Ioh 10, 17; 13, 1; 14, 31; 15, 13; Gal 2, 20; Eph 5, 2.25; 1 Ioh 4, 9-10).

243. Dios demuestra y permite que comprobemos su amor por nosotros (συνίστησιν) entregando a su Hijo para satisfacer por nuestras culpas, Rom 5, 8.

244. 2 Cor 5, 14: "La caridad de Cristo nos constriñe, persuadidos como estamos de que si uno murió por todos, luego todos murieron. De la contemplación del Calvario —epifanía de la *agape*— nace la nueva conciencia de la autenticidad cristiana: "En esto hemos conocido el amor de caridad, en que El dio su vida por nosotros; también nosotros *hemos de dar* (ὀφείλομεν) la vida por nuestros hermanos" (1 Ioh 3, 16; cfr. 4, 11: καὶ ἡμεῖς

caridad —entregándose a Dios, a Cristo y al prójimo— multiplican sus renuncias y sacrificios [245], tan necesarios para la abundancia de los frutos [246].

c) Finalmente, en su aspecto más positivo y universal, la vida cristiana tiene un carácter íntimamente religioso en cuanto pertenece a Dios y está consagrada a su servicio: es la vida de los hijos totalmente entregados a realizar la voluntad de su Padre [247]. Y corresponde a la *agape* —al mismo tiempo: adoración, amor, piedad filial y devoción [248]— la misión de cumplir esta voluntad, probando su unión con Dios, Señor y Padre, mediante una *obediencia* espontánea y exac-

---

ὀφείλομεν; v. 19). Mc 9, 49: "Todos deben salarse por el fuego". O. CULLMANN *(Que signifie le sel dans les Paraboles de Jésus?*, en *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuse*, 1957, pp. 36-43) entiende esta sal como espíritu de sacrificio, de renuncia total y de sufrimiento, indispensables para un discípulo digno de este nombre.

245. Cfr. Mt 10, 37: "El que ama a su padre o a su madre... a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí... El que haya perdido su vida a causa de mí, la encontrará" (Cfr. T. A. ROBERTS, *Some Comments on Matthew 10, 34-36 and Luke 12, 51-53*, en *The Expository Times*, 1958, pp. 304-306) y la exclamación hiperbólica de Rom 9, 3.

246. Para purificar el oro hay que someterlo al fuego, para dar forma al hierro y pulimentarlo hay que forjarlo a golpes, y para asegurar la fertilidad de la semilla es preciso desgarrar las entrañas de la tierra. Cuando el viñador se inclina sobre la cepa que la primavera está a punto de renovar, observa las nudosidades y las ramas viciosas por donde se pierde la savia y las poda con su rudo instrumento. La viña tiembla, gruesas lágrimas aparecen lentamente en el lugar donde ha sido mutilada. Todavía ignora que sus heridas serán muy pronto su bien y su gloria, que la vida que la animaba tenía necesidad de estos cortes para poder desplegarse, no en sarmientos inútiles, sino en pámpanos cargados de fruto. Los que viven de Cristo conocen el autor y la finalidad de estas pruebas. Es el Padre quien limpia su viña, cortando todo lo que frena la abundancia de la savia (καθαίρειν: separar el grano de la paja mediante la avienta, JENOFONTE, *Econ.* XVIII, 6; FILÓN, *De somn.* II, 64; purificación religiosa, Heb 10, 2) para que pueda dar más fruto (Ioh 15, 2; cfr. 16, 21; Heb 12, 11).

247. Mt 6, 10: "¡Padre! Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo". Para entrar en la vida o en el reino de los cielos, hay que hacer la voluntad del Padre y observar los mandamientos (7, 21; 19, 17). En la parábola de los dos hijos, cumple la voluntad del Padre el que efectivamente ejecuta sus órdenes (21, 28-31); y Jesús lo reconoce como verdadero discípulo suyo: "éste es mi hermano y mi hermana y mi madre" (Mc 3, 35).

248. C. SPICQ, *Prolégomènes à une Etude de théologie néo-testamentaire* (Louvain, 1955) 67, n. 2; 94 ss; 122, 135, 178, 207. Conforme a la semántica bíblica, FILÓN subrayó la unión de la *agape* y de la *eusébeia:* adoración de Dios como Señor, amor a Dios en cuanto bienhechor, entrega a su servicio con toda el alma para agradarle (cfr. *De spec. leg.* I, 300). La *eulábeia* de Cristo en Getsemaní (Heb 5, 7) es esta piedad filial en cuanto se somete a la voluntad divina y le rinde un culto inspirado por el amor y la más alta religión que se puede concebir; cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, 2 - 2, q. 101, a. 3, ad 2um; q. 104, a. 3. ad 1um.

ta, que hace de toda la vida un culto espiritual para la gloria divina [249].

Cristo Jesús no solamente es el modelo de esta piedad filial: su adhesión amante y religiosa a la voluntad divina constituye el fondo mismo de su alma humana, el secreto de su fervor por realizar todo lo que su Padre le había prescrito, de tal modo que su existencia, tanto como un despliegue de caridad, es una exacta y rigurosa dependencia de Dios. Desde su entrada en el mundo [250] hasta su muerte [251], no hay un solo acto de Cristo que no se haya cumplido en obediencia a su Padre [252]. Después de practicar durante treinta años la más dócil sumisión a sus padres [253], Jesús "aprenderá la obediencia"

---

249. Ioh 17, 4: "Te he glorificado en la tierra llevando a buen fin la obra que me habías encargado hacer".

250. Ioh 6, 38: "He bajado del cielo, no para hacer mi voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado"; Heb 10, 7: "Al entrar en el mundo, dijo... He aquí que vengo para hacer, oh Dios, tu voluntad".

251. "Padre, no mi voluntad, sino la tuya" (Mt 26, 42); "Para que el mundo sepa que amo al Padre y que actúo conforme a lo que El me mandó, levantaos, vámonos de aquí (Ioh 14, 31). Cfr. ED. SCHWEIZER, *Lordship and Discipleship* (Londres, 1960) 68 ss.

252. Ioh 4, 34: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra"; 5, 30: "No busco mi propia voluntad, sino la voluntad del que me ha enviado"; 8, 29: "Yo hago siempre su voluntad"; v. 55; 9, 4. Jesús no cesó de proclamar su dependencia: Es del Padre de quien recibe la vida (5, 26), el poder (3, 35), la gloria (5, 41; 8, 50; 13, 32; 17 5.24) e incluso a sus discípulos 6 37.44.56; 17, 11.24). "Mi doctrina no es mía, sino de Aquél que me ha enviado" (7, 16). Jesús no hace más que repetir lo que el Padre le ha mandado que diga (8, 26.28.38; 14, 10.24; 17, 8); "No hablo por mí mismo, sino que el Padre que me ha enviado es quien me mandó lo que tenía que decir y hacer escuchar... lo que digo, lo digo tal como mi Padre me lo ha dicho (12, 49; cfr. 7, 17-18). Sólo juzga en unión con su Padre (8, 16; cfr. 5, 22.27.30). "En verdad, en verdad, el Hijo no puede hacer nada por sí mismo si no lo ve hacer al Padre; porque lo que Este hace, lo hace igualmente el Hijo" (5, 19; cfr. 10, 25.38); "No puedo hacer nada por mí mismo" (5, 30). Jesús elude la petición del milagro en Caná o la de subir a Jerusalén porque su hora aún no ha llegado (2, 4; 7, 6); pero regresará de Perea a Betania cuando "haya llegado la hora en que el Hijo del hombre deba ser glorificado" (12, 23.27). No se puede imaginar obediencia más estricta, puesto que el Padre y el Hijo son uno (10, 30); "El Padre que mora en mí, hace sus obras" (14, 10). Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO: "La voluntad humana de Jesús se movía siempre conforme a la voluntad divina" (3 p., q. 18, a. 1, ad 4um); J. E. DAVEY, *The Jesus of St John* (Londres, 1958) 90 ss.

253. Lc 2, 51: ἦν ὑποτασσόμενος αὐτοῖς. La construcción perifrástica del participio con el imperfecto evoca una condición permanente. La infancia y la adolescencia del Salvador fueron un don de sí y un servicio cotidiano a los superiores que su Padre le había dado. Tenía la costumbre de no rehusarles nada; la obediencia le venía del amor y de la reverencia que por ellos tenía. Gracias a este aprendizaje le será posible aceptar sin eludirlo el sacrificio de la cruz.

en las circunstancias más ignominiosas y crueles hasta la total abnegación de sí mismo (Heb 5, 8). Como un esclavo, sin voluntad propia, "fue obediente hasta la muerte, y muerte de cruz" (Phil 2, 8). Por eso San Pablo ve en esta heroica sumisión al Padre la fuente del rescate de los hijos de la desobediencia: "Así como por la desobediencia de un solo hombre muchos fueron constituidos pecadores; así también por la obediencia de uno solo todos han sido constituidos justos" (Rom 5, 19).

Pero precisamente esta dependencia religiosa del Salvador compromete a todos los discípulos en el camino de la obediencia más concreta. Cuando el Apóstol evoca el ὑπήκοος μέχρι θανάτου [254], lo hace después de haber exigido a los cristianos que tengan "los mismos sentimientos de Cristo Jesús" (Phil 2, 5), y concluye: "Así, pues, queridos míos, *según esta obediencia* que siempre habéis demostrado... trabajad para llevar a cabo vuestra salvación" (v. 12). Lo mismo Heb 5, 8-9, después de precisar que el Sumo Sacerdote consumó su perfección aprendiendo de los sufrimientos la obediencia, concluye: "Se ha convertido para *todos los que le obedecen* en principio de salvación eterna". Siguiendo el ejemplo del Hijo de Dios encarnado, la vida cristiana puede resumirse en este espíritu de total entrega a Dios. Los elegidos son aquellos a los que "nuestro Padre Dios conoció de antemano, a los cuales santificó por el Epíritu, *para* obedecer a Jesucristo" [255]. Conviene insistir una y otra vez en que esta obediencia sólo tiene sentido como manifestación de un amor que se identifica con la voluntad del amado. Así como el Salvador puso en la sumisión al Padre todo el fervor de su caridad filial [256],

254. Sobre ὑπήκοος (Phil 2, 8), cfr. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils* (Roma, 1961) 125 ss. Sobre el "anonadamiento", que hay que referirlo a la cruz más que a la encarnación (cfr. Is 53, 12), cfr. J. JEREMIAS, *Zu Phil 2, 7,* en *Novum Testamentum* (1963) 182-188.

255. 1 Pet 1, 2: εἰς ὑπακοήν. Esta obediencia es ante todo la de la fe (ὑπακοὴ πίστεως, Rom 1, 5; 26; Act 6, 7), que es aceptación de la verdad (1 Pet 1, 22), sumisión a Cristo (2 Cor 10, 5), al Evangelio (2 Thes 1, 8; Rom 10, 16), a la palabra de los Apóstoles (2 Thes 3, 14; obedecer significa ante todo oír; ὑπήκοος "sujeto", deriva de ἀκούω "escuchar", ἀκοή "audición"; de ahí πείθω y ὑπείκω en Heb 13, 17), a la regla de doctrina (Rom 6, 17). Pero se trata sobre todo de la *homología* bautismal, que compromete la vida y la pone bajo la dependencia del Señor; como sucedió con Abrahán, quien "en cuanto oyó la llamada, inmediatamente obedeció" (Heb 11, 8); así también, "los hijos obedientes, ὡς τέκνα ὑπακοῆς (1 Pet 1, 14) no se dejan arrastrar por el impulso de sus pasiones (cfr. los hijos desobedientes que se excluyen de la salvación, Eph 2, 2; Heb 2, 3; 4, 6), se someten a la ley de Dios (Rom 8, 7; cfr. 7, 25; Iac 4, 7), a su justicia (Rom 10, 3; cfr. 6, 16), a la educación del Padre de los espíritus (Heb 12, 9).

256. Ioh 10, 17-18; 14, 31; 15, 10 (cfr. *supra* p. 515). "Una misma razón lleva a Cristo a sufrir por caridad y por obediencia: los preceptos de la caridad los cumplió por obediencia, y fue obediente a los preceptos por amor

así también sus discípulos observan sus preceptos movidos exclusivamente por el amor, y procuran demostrarlo con la generosidad y exactitud de su obediencia [257], es decir, con el completo don de sí mismos [258].

Al hacer suya la voluntad del Padre, esta obediencia amorosa se someterá, no solamente a los preceptos expresamente promulgados y a los sucesos llamados providenciales, sino también al "orden" del gobierno divino, según el cual toda paternidad y todo "poder constituido" en este mundo derivan de la autoridad divina [259]. En efecto, los que nos gobiernan son "ministros de Dios para nuestro bien" [260]. Resistirles equivale a violar la ordenación, la prescripción de Dios mismo (Rom 13, 2, διαταγή); en cambio someterse a ellos es colaborar en la ejecución del plan providencial que utiliza una multitud de agentes jerarquizados para conducirnos y realizar la perfección de su creación. A través de estos intermediarios, el caritativo se une

---

al Padre que se los había dado" (3 p., a. 47, a. 2, ad 3um). "Cristo realizó el acto más perfecto de caridad cuando se mostró obediente hasta el máximo grado" (IV C. Gent. 55, ad 13um).

257. Cfr. 1 Pet 1, 22: ἐν τῇ ὑπακοῇ... εἰς φιλαδελφίαν. Ioh 14, 15: "Si me amáis, guardaréis mis mandamientos"; vv. 21.23; 15, 10; 1 Ioh 2, 5; 5, 3: "Tal es el amor de Dios: que observemos sus preceptos"; 2 Ioh, 6: "El amor consiste en esto: en que marchemos según sus preceptos". Cfr. A. NICOLE, *La marche dans l'obéissance et dans l'amour. Commentaire sur les trois Épîtres de Jean* (Vevey) 1961.

258. Tal es la realización auténtica del único precepto de la *agape* (Mt 22, 37). Cfr. 2 - 2, q. 104, a. 3, *sed c.*: "Lo que hace a la obediencia digna de alabanza es la caridad que la inspira"; "Todos los actos de las demás virtudes sólo son meritorios ante Dios cuando se han hecho para obedecerle...; la caridad es inseparable de la obediencia... porque, al ser amor de amistad, realiza la identidad de voluntades" *(ibid.* Corp.).

259. Eph 3, 14-15: "Doblo las rodillas en presencia del Padre, de quien toma el nombre toda paternidad en el cielo y en la tierra". "No hay autoridad que no sea de Dios, y las que hay, Dios las ha establecido" (Rom 13, 1); cfr. Ioh 19, 11. E. STAUFFER pone de relieve a propósito de Lc 2, 1-5, el espíritu de lealtad del Evangelista respecto al poder imperial *(Die Dauer des Census Augusti,* en *Festschrift E. Klostermann,* Berlín, 1961, pp. 32-34). E. A. JUDGE *(The social Pattern of christian Groups in the first Century,* Londres, 1960, pp. 73 ss.) distingue tres etapas en la evolución de las relaciones neotestamentarias entre la Iglesia y el Estado: *El período de Galión:* obligación de una completa obediencia al poder civil (Act 18, 12-17; Rom 13, 1-7). *El período de Nerón:* relaciones tensas, provocaciones y persecuciones por parte de la autoridad; se pide por el Emperador (1 Pet, 1 Tim, Tit). *El período de Plinio el joven:* separación radical del judaísmo, rivalidad con el culto imperial; de ahí la denuncia del poder pagano (Apc).

260. Rom 13, 4: εἰς τὸ ἀγαθόν; Tit 3, 1: "Recuérdales que vivan sumisos a las autoridades, a los depositarios del poder; que les obedezcan, que estén dispuestos para toda obra buena, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι. La obediencia realiza una moral del consentimiento, cfr. A. JAGU, en *Dictionnaire de Sipiritualité,* IV, 825; J. KOSNETTER, *Rom 13, 1-7,* en *Analecta Biblica,* 17 (Roma, 1963) 347-355.

a la voluntad divina [261], como Jesús se sometió a María y a José, al fisco de los sanedritas y a Pilato, prescribiendo a sus discípulos "dar al César" lo que en justicia le pertenece [262]. De ahí el precepto general: "Que todos se sometan a las autoridades superiores" (Rom 13, 1) y la extensión inmensa de esta obligación: los ciudadanos al estado [263], las mujeres a sus maridos [264] y a la autoridad religiosa en las

261. De ahí las precisiones constantes de obedecer a los superiores "por motivo de conciencia" (Rom 13, 5), "en el temor de Cristo" (Eph 5, 21), "en el Señor (6, 1), "como a Cristo" (v. 5). "Practicad la sumisión, *a causa del Señor,* a todas las instituciones humanas, ya sea al rey como soberano, ya sea a los gobernadores como a sus delegados..." (1 Pet 2, 13). F. J. LEENHARDT *(L'Épitre de saint Paul aux Romains,* Neuchâtel-París, 1957, p. 181) observa acertadamente que los siete versículos consagrados a las autoridades públicas (Rom 13, 1-7) están situados entre dos secciones dedicadas a la caridad y, por tanto, se inspiran en ella. Pero E. BARNIKOL parte de esta inserción, entre otros argumentos, para sostener *Der nichtpaulinische Ursprung der absoluten Obrigkkeitsbejahung von Rom 13, 1-7,* en *Festschrift E. Klostermann* (Berlín, 1961) 65-133. Cfr. FR. KEIENBURG, *Die Geschichte der Auslegung vom Rom 13,* en *Festschrift A. Bertholet* (Tubingen, 1950) 97-113; E. GAUGLER, *Der Christ und die staatlichen Gewalten nach dem Neuen Testament,* en *Internationale kirchliche Zeitschrift* (1950) 133-155; A. STROBEL, *Zum Verständnis vom Rom 13,* en *Z. N. T. W.* (1956) 67-93; C. D. MORRISON, *The Powers that be* (Londres, 1960).

262. Mt 22, 15; Mc 12, 17. H. R. SCHLETTE, *Die Aussagen des Neuen Testamentes über "den Staat",* en *Archiv für Rechts-und Sozialphil.* (1962) 179-197. Si la moneda que se posee y utiliza es la romana —según su *eikon* y su leyenda— es justo dar al César este denario (símbolo del impuesto y de la sujeción) que viene de él. La literatura sobre este tema es inmensa; cfr. especialmente G. KITTEL, *Christus und Imperator* (Stuttgart) 1939; O. ECK, *Urgemeinde und Imperium* (Gutersloh) 1940; H. LOEWE, *"Render unto Caesar"* (Cambridge, 1940); W. SCHWEITZER, *Die Herrschaft Christi und der Staat im Neuen Testament* (Zurich, 1948); J. S. KENNARD, *Render to God* (New York, 1950); J. HERING, *A Good and a Bad Government according to the New Testament* (Springfield, 1954); E. STAUFFER, *Le Christ et les Césars* (Colmar-París) 1956; O. CULLMANN, *Der Staat im Neuen Testament* (Tübingen, 1956); IDEM, *Dieu et Cesar* (Neuchatel-París, 1956); S. CIPRIANI, *"Dio e Cesare",* en *Divus Thomas* (1958) 237-252.

263. Rom 13, 6-7 prescribe el pago de los impuestos y de las tasas; deber muy gravoso dadas las tarifas de estos censos, sus variaciones locales, la inverosímil multiplicidad de entidades imponibles (cfr. CL. PREAUX, *L'Economie Lagide,* en *Proceedings of the IX international Congress of Papyrology,* Oslo, 1961, pp. 202 ss.). En Egipto, por ejemplo, el impuesto sobre las plantaciones de sésamo y de ricino se elevaba a un 25% *(P. Rev. Laws,* 60-72; cfr. J. BINGEN, *Les colonnes 60-72 du P. Revenue Laws et l'aspect fiscal du monopole des huiles,* en *Chronique d'Egypte* (1946) 129 ss., 136 ss. R. MAC MULLEN, *Some Tax Statistics from Roman Egypt,* en Aegyptus, 1962, pp. 98-102). Para los *vectigalia* romanos, aduanas, arbitrios, peajes impuestos de transporte y derechos de paso de mercancías... que con frecuencia se solían defraudar, cfr. R. CAGNAT, *Étude historique sur les impôts indirects chez les Romains* (París, 1882); S. J. DE LAERT, *Portorium* (Brujas, 1949). Ahora bien, San Pedro ve en este respeto por las leyes una característica de los cristianos, que sirve para demostrar que lo son realmente (1 Pet 2, 13-15).

264. Eph 5, 24; Col 3, 18; Tit 2, 5; 1 Pet 3, 1.5.6: Sara, modelo de sumi-

asambleas [265], los hijos a sus padres [266], los esclavos a sus señores [267], los jóvenes a los ancianos [268]. Esta actitud de humilde y cordial su-

sión (ὑπήκουεν, imperfecto de continuidad) obedecía a Abrahán y le llamaba su señor (Cfr. R. FLACELIÈRE, *La vie quotidienne en Grèce*, París, 1959, pp. 78-81, 93, 95 ss.).

265. 1 Cor 14, 34: "Que las mujeres se callen... que sean sumisas" (cfr. 1 Tim 2, 11-13, ἐν πάσῃ ὑποταγῇ... οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρός; para este verbo, cfr. *B. G. U.* 1208, 37: tener autoridad y plenos derechos; FR. ZUCKER, ΑΥΘΕΝΤΗΣ (Berlín, 1962) 18 ss.; cfr. E. J. BICKERMAN, *Autonomia*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité*, 1958, p. 341, n. 80); lo cual debe entenderse en función de 1 Cor 11, 3-12: "El jefe de la mujer es el hombre... (esto) viene de Dios" y de la emancipación femenina en las comunidades griegas, especialmente en las asambleas de culto y en las intervenciones carismáticas. Desde siempre, las mujeres habían tomado parte en la adivinación *inductiva* y su alma "más receptiva, parecía más permeable a la influencia divina y más apta para servir de *medium*" (R. FLACELIÈRE, *Devins et oracles grecs*, París, 1961, p. 42). Ya se trate de Casandra, de las pitonisas de Delfos (cfr. P. AMANDRY, *La mantique apollinienne à Delphes*, París, 1950, pp. 115 ss.), de las sacerdotisas de Dodona, de la profetisa de Argos (*Syll.* 735, siglo I° antes de C.), de las sibilas de Eritrea, Marpesos y Cumes, o de la sierva de Filipos que tenía "un espíritu pitónico" (Act 6, 16), a todas estas inspiradas se les consultaba por sus revelaciones extáticas (γυνὴ προφητεούουσα, PAUSANIAS, II, 24, 1; προφῆτις, PLUTARCO, *De def. Or.* 8; πρόμαντις LUCIANO, *Bis acc.* 1). Nada tenía de extraño para los asiáticos y para los griegos que las convertidas a la fe cristiana se vieran dotadas de carismas proféticos (Act 20, 9); pero el Apóstol se encuentra obligado a hacer prevalecer el recto orden... Las mujeres en su conducta han de abstenerse de algunas iniciativas "inconvenientes" (αἰσχρόν) y permanecer en el sitio que Dios les ha fijado dentro de la gradación jerárquica de su universo (cfr. FILÓN, *De ebr.* 55), y así contribuyen a su belleza. La insumisión es pecado porque turba un orden (ἀκαταστασία, 1 Cor 14, 33) en el que las partes sólo pueden actuar armoniosamente si cada una de ellas está en su sitio y cumple su función. J. DUFOUR, *Y a-t-il eu des Femmes prédicateurs?*, en *Revue Augustinienne* (1908) 607-611.

266. Eph 6, 1; Col 3, 20. La desobediencia a los padres es un pecado grave (Rom 1, 30) contra el amor y el agradecimiento (cfr. 2 Tim 3, 2). Los paganos ya lo entendían así: "Al que no asegure la subsistencia de su padre y de su madre, que el Consejo lo declare culpable y lo haga conducir a la prisión" (L. LERAT, *Une loi de Delphes sur les devoirs des enfants*, en *Rev. de Philologie*, 1943, pp. 62-86. Para Atenas, cfr. H. BEAUCHET, *Histoire du droit privé de la République athénienne*, París, 1897, I, pp. 362-371).

267. Eph 6, 5; Col 3, 22; Tit 2, 9; 1 Pet 2, 18. Cfr. TEÓFILO, *Frag.* I, 2: τὸν ἀγαπητὸν δεσπότην (en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 568). Cfr. APÉNDICE XI, *infra*, pp. 935 ss.

268. 1 Pet 5, 5: νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις. En esta época, νεός y νεώτερος son casi sinónimos como expresión de relativa juventud (*Sammelbuch*, 7558, 21; 7593, 2; 8412, 9; 8466, 6; *Inscripciones de Caris*, 24, 4; 28, 2; 60, 2; 194, 7; *Inscripciones de Tasos*, 167, 21; 278, 3 etc.). Si los νέοι se asocian a menudo a los efebos (*Supl. Epigr. gr.* I, 366, 25; *Inscripciones de Tasos*, 166, 3), a los veinte años salen de la efebía y se inscriben en los registros de la ciudad (A. DUMONT, *Essai sur l'Éphébie antique*, París, 1875, I, p. 50; P. JOUGUET, *La vie municipale dans l'Egypte romaine* París, 1911, pp. 150 ss., cfr. p. 26). En Qumran se alcanzaba la mayoría de edad religiosa

bordinación ante los valores superiores se expresará de un modo más concreto en el seno de la comunidad de los creyentes (1 Cor 16, 16; Eph 5, 21) y será más estricta respecto a la jerarquía que tiene dere-

---

a los veinte años, edad en la que "se es capaz de distinguir entre el bien y el mal", y a los veinticinco años "se admitía el ingreso para dedicarse a los servicios de la congregación" *(Regla aneja,* I, 8-13), lo mismo que los jóvenes levitas se iniciaban en el servicio del Tabernáculo (Num 8, 24). Entre los terapeutas, que no tenían esclavos, eran los *neoi* quienes se encargaban de las tareas domésticas "llenos de gozosa emulación", sin nada que pudiera sugerir en su conducta una actitud de servilismo (FILÓN, *Vit. cont.* 71-72). Por consiguiente, en 1 Pet los νεώτεροι no son ni adolescentes ni jóvenes, sino los νεανίσκοι que 1 Ioh 2, 14 califica de ἰσχυροί, distinguiéndolos de los πατέρες (cfr. *Inscripciones de Dídimo,* 262, 4; 281, 8; 286, 5: γυμνασίαρχοι de los πατέρων y de los νέων; en las inscripciones de Rodas los adjetivos νεώτερος-πρεσβύτερος se emplean constantemente después de γυμνασίαρχος; cfr. la nota de C. BLINKENBERG, *Inscriptions de Lindos,* Berlín-Copenhague, 1941, II, n. 454, 14, p. 829. Sobre los νεανίσκοι en Delos cfr. P. ROUSSEL, *Délos colonie athénienne,* París, 1916, p. 195), es decir, de los cristianos en el vigor de la edad y del carácter (cfr. Act 6, 6.10: οἱ νεώτεροι = οἱ νεανίσκοι, suficientemente vigorosos como para transportar los cuerpos de Ananías y de Safira. Comparar Pablo νεανίας a los 30 o 35 años y Agripa I a los 40 años, Act 7, 58; FL. JOSEFO, *Ant.* XVIII, 197. En el año 19, Tiberio deporta a Cerdeña a la juventud judía: *Iudeorum iuventutem,* SUETONIO, *Tib.* 36; enrolando a aquellos 4.000 jóvenes "aptos para el servicio *idonea aetas*", TÁCITO, *An.* II, 85; FL. JOSEFO, *Ant.* XVIII, 84. Νεανίσκοι se emplea constantemente en lenguaje militar para designar a los jóvenes reclutas, o también a un cuerpo seleccionado del que saldrán los futuros oficiales; cfr. M. LAUNEY, *Recherches sur les Armées hellénistiques,* París, 1950, pp. 859 ss.), conscientes de su propio valor y criterio —νεός νεά φρονεῖ (ESQUILO, *Persas,* 782; cfr. ARISTÓTELES, *Polit.* VII, 1329 *a* 15: πέφυκεν ἡ μὲν δύναμις ἐν νεωτέροις, ἡ δὲ φρόνησις ἐν πρεσβυτέροις— cuyo peligro podría estar en no tener suficiente respeto y deferencia hacia los cristianos más probados y ricos en experiencia: los πρεσβύτεροι (cfr. Διδύμῳ πρεσβυτέρῳ καὶ Διδύμῳ νεωτέρῳ *Sammelbuch,* 7568, 7 y 25, del año 36 de nuestra era). Por eso se les exhorta a que sean juiciosos y ponderados, y a que se muestren reservados y prudentes en la exposición de sus opiniones: τοὺς νεωτέρους... παρακάλει σωφρονεῖν (Tit 2, 6; en el sentido de Rom 12, 3, en que el sentimiento de modestia —σωφρονεῖν— se opone a ὑπερφρονεῖν: ensalzarse más de lo que conviene. Cfr. la asociación con νήφειν y la oposición a μεθύειν en Luciano, en H. D. BETS, *Lukian von Samosata und das Neue Testament,* Berlín, 1961, p. 206, n. 5. Comparar Euneikos muerto joven, νέος alabado por su σωφροσύνη, εὐταξία, κόσμιος ἀγωγή, en W. H. BUCKLER, W. M. CALDER, *Monumenta Asiae minoris antiqua,* Manchester, 1939, VI, 14 A, 5 ss.). Estos textos (así como 1 Tim 5. 1; cir. vv. 11.14; Tit 2, 3) atestiguan en las primeras comunidades una distinción bastante clara entre *Jóvenes* y *Ancianos.* J. MONNIER *(La première Epitre de l'Apotre Pierre,* Mâcon, 1900, p. 234) evoca acertadamente a este respecto "los colegios de *neoi"* o de *neoteroi* (cfr. *Sammelbuch,* 8841, en el año 31 de nuestra era), tan numerosos en Asia Menor (se conocen cerca de sesenta; cfr. C. A. FORBES, Νέοι. *A Contribution to the Study of Greek Associations,* Middeltown, 1933; D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor,* Princeton, 1950, pp. 854 ss., cfr. 62 ss., 239, 600, 635, 653, etc.), en los que entraban a formar parte los jóvenes al salir de la efebía, hasta que les llegase el momento de pasar al círculo...

cho a una religiosa sujeción (2 Cor 7, 15; 10, 6), a una afectuosa estima (1 Thes 5, 13), a una docilidad llena de gratitud (Heb 13, 7; Philm 21).

IV. *Cualidades y progreso de la agape*

Si la savia hay que juzgarla por sus frutos, es evidente que la *agape* no se parece a ningún otro amor de aquí abajo. Los cristianos viven de él y son reconocidos en él [269] porque lo han recibido de Dios [270] solamente los que han sido engendrados por el Padre celestial y participan de su naturaleza (2 Pet 1, 4) aman con amor de caridad [271].

---

de los *presbýteroi* y de la *gerousía*. Es humana y religiosamente moral agruparse por edades y que los jóvenes tengan una actividad particularmente dinámica y señalada *(Sammelbuch,* 8852, 15: οἱ νεώτεροι καὶ οἱ ἄλλοι πολῖται; *Inscripciones de Didimo,* 258, 5; el banquete de los *neoi* en los misterios de Solmisos, según ESTRABÓN, XIV, 1, 20; cfr. el epitafio: "El demo y los *neoi* levantaron este monumento a Aristóxeno", en W. FROEHNER, *Les inscriptions grecques,* París, 1865, n. 105; *Monumenta Asiae Minoris antiqua* VIII, 418, 3-4, 16; 479, 484; M. ROSTOVTZEFF, *The social and economic History of the hellenistic Wordl,* Oxford, 1941, p. 810); los jóvenes de Tarso eran incluso turbulentos (DIÓN CRISÓSTOMO, XLIII, 11), y los de Termesos en Pisidia, revolucionarios (DIODORO DE SICILIA, XVIII, 46, 3 ss.; cfr. TUCÍDIDES, VI, 36 ss.). Pero la moral del Evangelio sancionando el orden de la naturaleza, prescribe a los jóvenes que sean humildes y se pongan al servicio de todos (cfr. Mc 9, 35; Lc 22, 26), que sepan desaparecer ante los venerables ancianos (cfr. 1 Tim 5, 1. Inscripción de Benevento, en J. B. FREY, C. I. J. I, 89*; *Regla de Qumran,* VIII, 1. Bo REICKE, *The Constitution of the primitive Church,* en K. STENDAHL, *The Scrolls and N. T.,* Nueva York, 1957, pp. 151 ss.; W. H. C. FREND, *The Seniores Laici and the Origins of the Church,* en *The Journal of theological studies,* 1962, pp. 280-284; DEMÓSTENES, *C. Arist.* I, 24; PLATÓN, *Leyes,* III, 680 *e;* IX, 879 *b-c;* POLIBIO, VI, 4, 4: θεοὺς σέβεσθαι, γονεῖς θεραπεύειν, πρεσβυτέρος αἰδεῖσθαι; P. FLACELIÈRE, *La Vie quotidienne en Grèce,* París, 1959, pp. 103 ss.). ὑποταγή—ὑποτάσσω significan en todos estos casos "subordinarse, permanecer sumiso en su puesto, guardar una actitud de humilde dependencia". Así de este modo, la gracia pone remedio a las facciones y a la anarquía demasiado frecuentes en las sociedades paganas de la época: "El antagonismo de la edad fue en la ciudad griega un fermento de discordia tan activo como la oposición entre oligarcas y demócratas o ricos y pobres" (P. ROUSSEL, *Etude sur le principe de l'ancienneté dans le monde hellénique,* París, 1942, p. 87).

269. Ioh 13, 34-35; 15, 12. Cfr. Eph 5, 2: περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν; 6, 23: ἀγάπη μετὰ πίστεως; *1* Tim 1, 5.

270. La *agape* es un amor absolutamente propio de Dios (2 Cor 13, 11; 1 Ioh 2, 15; 4, 16), comunicado a los hombres por un don gratuito (Ioh 17, 27; 2 Cor 13, 13; Eph 6, 23), por el Espíritu Santo (Rom 5, 5; 15, 30; Gal 5, 22; 2 Tim 1, 7; cfr. Col 1, 8: ἀγάπη ἐν πνεύματι. Cfr. *supra,* pp. 519 ss.

271. Lc 6, 35: "Amad y seréis hijos del Altísimo". ὁ ἀγαπῶν es sinónimo de ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ (1 Ioh 4, 7; 5, 18).

Así, esta especie de vínculo es incorruptible e imperecedero [272], y participa de la inmutabilidad de las realidades celestiales [273]. Ni las dificultades, ni los sufrimientos, ni la muerte pueden disminuir su vigor (Rom 8, 35-39; 12, 12). El discípulo "permanece en la caridad" [274] como en un eterno presente [275], lo cual le hace fuerte como la muerte y le asegura una perennidad victoriosa [276]. Por otra parte es evidente que un amor de origen divino es la pureza misma: no hay realidades religiosas más opuestas que la *agape* y el pecado. Primero porque no se puede amar con amor de caridad más que una vez purificada el alma por la ablución bautismal [277]; después, porque la caridad, al implicar la unión exclusiva y la consagración a Dios [278], mantiene con seguridad al alma en esta divina pertenencia [279] y la "santi-

---

272. Eph 6, 24: "La gracia sea con todos los que aman a nuestro Señor Jesucristo indefectiblemente" (cfr. 2 Tim 1, 10)

273. 1 Cor 13, 8.13. Cfr. Ier 31, 3: ἀγάπησιν αἰωνίαν ἠγάπησά σε; Ioh 13, 1: εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτοῦς; 17, 24: "Tú me amaste antes de la fundación del mundo".

274. Ioh 15, 9-10; Eph 1, 4; 1 Ioh 4, 16: "El que permanece en el él"; Ids, 21: "Conservaos en la caridad de Dios".

275. De ahí el empleo de los presentes: Cristo es "el que nos ama" (Apc 1, 5); los cristianos son "los que le aman" (1 Pet 1, 8). Dios les ha amado para siempre (el participio perfecto ἠγαπημένοι, 1 Thes 1, 4; 2 Thes 2, 13) y esperan sin desfallecimiento su manifestación (el participio perfecto ἠγαπηκόσι 2 Tim 4, 8).

276. Por eso la caridad da un inmutable fundamento a la esperanza (Rom 5, 5). Cfr. Sap 3, 9: οἱ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ.

277. 1 Pet 1, 22: ἠγνικότης... εἰς φιλαδελφίαν; 1 Tim 1, 5: "la *agape* procede de un corazón puro (καθαρός) y de una buena conciencia". Cfr. Eph 5, 26; Iac 1, 27: La religión pura y sin mancha (καθαρὰ καὶ ἀμίαντος) es socorrer a los desgraciados "guardándose intacto (ἄσπιλον) respecto del mundo" (cfr. Eph 5, 27: μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα). Siguiendo el ejemplo de 1 Thes, que trata en un mismo discurso de la castidad (4, 3-8) y de la caridad fraterna (vv. 9-10), la epístola a los Hebreos asocia constantemente dilección fraterna y santificación (12, 4: Procurad la paz con todos y el *agiasmos,* sin el que nadie verá al Señor; 12, 15-16: preocupación por edificar al prójimo *y* condenación de la impudicia; 13, 1-4: amor fraterno *y* pureza del matrimonio; salir del campamento como un pueblo santificado *y* εὐποιία).

278. Cfr. Iac 4, 4; 1 Ioh 2, 15; Eph 1, 4: εἶναι... ἁγίους καὶ ἀμώνους... ἐν ἀγάπῃ.

279. Por una parte: "con los que le aman Dios colabora en todo *para su bien*" (Rom 8, 28; cfr. M. Black, *The Interpretation of Romans 8, 28,* en *Freundesgabe O. Cullmann,* Leiden, 1962, pp. 166-172); por otra: "El que ama a su hermano permanece en la luz, y en ella no hay escándalo" (1 Ioh 2, 10). La *agape,* inspiradora de la vida moral, no puede equivocarse sobre lo que agrada a Dios; es como una luz que aclara el camino y permite marchar recto, sin tropezar ni caer en una celada, cfr. Ioh 11, 9.

fica" en una maravillosa inocencia [280]. En fin, así como la caridad de Dios [281] y de Cristo [282] es esencialmente activa y generosa, también la de sus discípulos —a la inversa de otras complacencias y amores humanos que pueden permanecer secretos y silenciosos— ha de ser una caridad dinámica (Rom 13, 10; Gal 5, 6), que se manifestará [283] haciendo el bien, realizando obras buenas, multiplicando los dones [284] y los esfuerzos (1 Thes 1, 3). Con referencia a estas notas, en particular a la eficiencia, San Pablo califica a la caridad cristiana de *auténtica,* es decir, verdaderamente divina [285]; San Juan habla de realizarla "con obras y de verdad" (1 Ioh 3, 18), y San Pedro de un amor fraterno lleno de ternura y de celo [286].

---

280. 1 Thes 3, 12-13: ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ; Phil 1, 10: εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χριστοῦ; 1 Tim 2, 14: ἀγάπῃ καὶ ἁγιασμῷ; 4, 12: ἐν ἀγάπῃ... ἐν ἁγνείᾳ.

281. A Dios se le confiesa como *agape* (1 Ioh 4, 16) porque es plenitud desbordante, fuente permanente y universal de todo don y de todo bien, cfr. Mt 5, 45; Ioh 3, 16; Rom 5, 8; 2 Thes 2, 16; Eph 2, 4; Iac 1, 5; 1 Ioh 3, 1; 4, 1.

282. La *agape* de Cristo se manifiesta, se declara (Apc 3, 9), actúa y se prueba (Ioh 14, 21, 31; 15, 13; Gal 2, 20; Eph 5, 2.25).

283. Cfr. Lc 7, 47; 2 Cor 8, 8.24; Heb 6, 10; 3 Ioh, 6.

284. Lc 6, 9.27.33.35; 2 Cor 9, 7; Phil 4, 14; 1 Tim 6, 18; 1 Ioh 3, 16; 4, 9; 3 Ioh, 6.11.

285. Rom 12, 9; 2 Cor 6, 6 (ἀγάπη ἀνυπόκριτος); 8, 8 (γνήσιος = referencia de origen). Comparar ἀγαπᾶν ἐν ἀληθείᾳ (2 Ioh, 1; 3 Ioh, 1) y HELIODORO, *Etiop.* I, 2, 9: ἔρως ἀκραιφνής = un amor intacto, sincero, cfr. *supra,* p. 279.

286. 1 Pet 1, 22: ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς; 4, 8: ἀγάπην ἐκτενῆ ἔχοντες (cfr. DITTENBERGER, *O. G. I.,* 339, 7: πρὸς τὴν πατρίδα γνήσιον καὶ ἐκτενῆ. La ἐκτένεια evoca una tensión, y en la amistad: la urgencia y la generosidad, la ferviente disposición de servir y de entregarse. Este término y el adjetivo correspondiente, que son raros en los papiros, aparecen, en cambio, con frecuencia en las inscripciones, especialmente en los decretos honoríficos, en los que evocan la actitud de celo infatigable *(Excavaciones de Delfos,* III, 4, n. XLIX, 7; L, 9; LVII, 6 = *Supl. Epigr. gr.* I, 80). A las referencias dadas en *Agapè* II (pp. 318 ss.) sobre la asociación ἐκτενής-πρόθυμος-φιλότιμος, hay que añadir el decreto de Lampsaca en el que se envía a los magistrados de Tasos la lista de honores concedidos a Dionisodoro, quien "se muestra lleno de urgencia y de celo por los intereses del pueblo, ἐκτενῆ καὶ πρόθυμον" *(Inscripciones de Tasos,* CLXXI, 14; "Tengo un vivísimo deseo de servir a todo el mundo, προσθυμίαν γαρ ἐκτενεστάτην ἔχω τοῦ ποιεῖν εὖ πάντας", *Ibid.* CLXXXVI, 10; cfr. CLXIX, 26; CLXVI, 6; CLXXII, 12); el decreto de Samos en honor de Bulágoras, que siempre se mostró activo y celoso: ἐκτενῆ καὶ πρόθυμον ἑαυτὸν παρεχόμενος *(Supl. Epigr. gr.* I, 366, 21); el decreto en honor de Filócrato: τοῖς ἄλλοις πᾶσι ἐκτενῆ καὶ πρόθυμον αὐτὸν παρείχετο (en FR. G. MAIER, *Griechische Mauerbauinschriften,* 1959, I, n. XLIX, 46-47; cfr. XLIV, 7: ἐκτενῶς καὶ φιλοτίμως *(Inscripciones de Didimo,* 375, 8; cfr. *Inscripciones de Bulgaria* XLIII, 11; XLV, A 30). Según un decreto ateniense, Eubulos de Maratón, encargado de varias embajadas, consiguió con frecuencia, gracias a sus continuos esfuerzos (ἀγωνισάμενος ἐκτενῶς), que prevalecieran los

Así resulta muy claro que jamás un cristiano amará bastante al Señor y a sus hermanos. Nunca podrá realizar adecuadamente el precepto de amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con todo su espíritu, con todas sus fuerzas. Sólo cabe el esforzarse por acrecentar la caridad, para responder más adecuadamente a la *agape* que Dios tiene para con nosotros; y puesto que "amar divinamente" es el todo de la vida cristiana, el creyente realizará su vocación mediante este crecimiento en la caridad [287].

Fue Cristo quien señaló los diversos grados de unión y de entrega a los que puede llegar la caridad [288]. Por parte de los pecadores per-

---

intereses de los atenienses de Delos" (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* París, 1960, n. V, 15); cfr. τὴν πρὸς πάντας τοὺς πολίτας ἐκτένειαν καὶ φιλανθρωπίαν (siglo I antes de C., P. HERRMANN, *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien,* Viena, 1962, n. III, 11).

287. Eph 4, 15: "Profesando la verdad en la caridad, creceremos en todo hacia aquél que es la cabeza, el Cristo", hasta la plenitud (πλήρωμα) de la estatura fijada por Dios. Este versículo evoca la vida del verdadero creyente desarrollándose en una atmósfera de amor. Puesto que los verbos en -ευω expresan la realización de la acción significada por los correspondientes sustantivos en -εια (cfr. T. K. ABBOTT, *in h. l.* R. BULTMANN en G. KITTEL, *Th. Wört.* I, 241, traduce: "den rechten Glauben in der Liebe leben") ἀληθεύω no es solamente decir y aprobar la verdad (Gen 42, 16; Gal 4, 6), sino cumplirla (Is 44, 26; Prv 21, 3) o realizarla (más que "caminar en la verdad", cfr. 1 Reg 2, 4; 3, 6; 2 Reg 20, 3; la locución evoca: "hacer la verdad" según 2 Par 31, 20; *Qumran, Regla,* I, 5; V, 3; VIII, 2; cfr. I. DE LA POTTERIE, *L'arrière-fond du thème johannique de verité,* en K. ALAND, *Studia Evangelica,* Berlín, 1959, pp. 277-294). Se trata, pues, de una profesión pública y práctica de la fe, demostrada con obras; es una incorporación progresiva de la verdad vivida, gracias a la caridad; su autenticidad se revela en el amor que inspira toda la conducta; esta *agape* es un amor de adoración al Señor y de vinculación al prójimo, que lleva a sacrificarse con perseverancia, en un completo olvido de sí mismo. Cuanto más dinámica es la fe, gracias a la caridad, tanto más crece espiritualmente el cristiano y se aproxima a Cristo, tanto más "vive la caridad en el amor". Esta última especificación no se conocía en la *Carta a Aristea,* 260, en la que el fruto de la sabiduría se define del siguiente modo: τὸν βίον ἐν ἀληθείᾳ διεξάγειν.

288. Todo amor, so pena de no serlo, tiene sus elecciones y sus predilecciones; a diferencia de la justicia, que satisface algo "debido", el amor es gratuito. Dios mismo, que "ama a todos los seres" (Sap 11, 24), los ama en mayor o en menor grado; en el seno de su pueblo elegido, su privilegiado, tiene sus amigos, como Abrahán (Iac 2, 23) y Moisés (Ex 23, 11). Su Hijo Unigénito es el solo objeto adecuado de su dilección (Lc 3, 22; 20, 13) y se complace en su piedad filial (Ioh 10, 17; cfr. Heb 5, 7). Ama de modo diferente a los justos y a los pecadores (Lc 15, 20.31) y manifiesta gratitud hacia los que aman a su Hijo (Ioh 14, 21.23). Jesús es el amigo de los pecadores (Lc 7, 34), pero aún manifiesta más su estima por las almas fieles a los mandamientos de Dios (Mc 10, 21), el amor que tiene a sus discípulos (Ioh 13, 1), su gratitud hacia el Precursor (cfr. el panegírico de Lc 7, 24-29. Sobre Ioh 3, 29, cfr. M. E. BOISMARD, *L'Ami de l'Epoux,* en *Mémorial A. Gelin,* Le Puy-París, 1961, pp. 289-295), su ternura hacia "el discípulo amado" (Ioh

donados, la caridad se manifiesta ante todo como un agradecimiento, tanto mayor cuanto más gratuito y generoso es el don de Dios [289]. En los comienzos de toda vida cristiana lúcida existe ese fervor, esa gozosa complacencia, ese don total que caracteriza el primer amor, y que implica un compromiso de fidelidad y de entrega sin la menor reserva [290]. Con el tiempo (Heb 5, 12, διὰ τὸν χρόνον) y con el ejercicio [291], esta "caridad primera" debe desarrollarse y traducirse en realizaciones positivas, como las que el Señor comprueba en la Iglesia de Tiatira [292], pero también puede "relajarse" y perder su dinamismo como en la comunidad efesia [293], o incluso "enfriarse" y llegar a ex-

---

13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 20), hacia Lázaro y sus hermanas (11, 3.11; 12, 1-8; cfr. Lc 10, 38-42), etc.

289. Cfr. *supra*, p. 489, n. 1. Los grandes pecadores, una vez salvados, aman mucho más (Lc 7, 42.47: πλεῖον ἀγαπᾶν, ἠγάπησεν πολύ), los pequeños deudores aman menos (ὀλίγον ἀγαπᾷ, v. 47). Después de la negación de Pedro, Jesús quiere asegurarse del grado de su vinculación religiosa y de su fidelidad, antes de confiarle la custodia de su rebaño: ἀγαπᾷς με πλέον τούτων (Ioh 21, 15), comparación que se refiere a Mc 14, 29: "Aunque todos los demás fallaran, yo no" (cfr. Mt 26, 33; Ioh 13, 37). Para entrar en el reino de los cielos y poseer la vida eterna, es necesario amar a Dios y al prójimo, mas para seguir a Cristo es preciso darlo todo a los pobres (Mt 19, 16-21); cfr. TH. B. LANWER, *Die Grundgedanken der Bergpredigt*, Hiltrup, 1934, pp. 94 ss.), etc.

290. Ier 2, 2: ἐμνήσθω ἐλέους νεότητος σου καὶ ἀγάπης τελειώσεώς σου (cfr. CL. WIENER, *"Fiançailles" ou "Epousailles"?*, en *Recherches de Science religieuse*, 1956, pp. 403-407). Las jóvenes viudas de 1 Tim 5, 12 no mantuvieron su primer compromiso de consagrarse exclusivamente a Dios: τὴν πρώτην πίστιν ἠθέτησαν. La profesión de fe bautismal implicaba la promesa de vivir de amor: αὕτη ἡ ἐντολή ἐτιν, καθὼς ἠκούσατε ἀπ'ἀρχῆς, ἵνα ἐν αὐτῇ [ἀγάπῃ] περιπατῆτε. Cfr. ἐν τῇ πρώτῃ καὶ μεγίστῃ φιλίᾳ *(Inscripciones de Bulgaria*, XIII, 25-26; según la corrección de M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques*, París, 1938, I, p. 286).

291. Cfr. γεγυμνασμένοι, Heb 5, 14; cfr. 1 Tim 4, 7-8, es decir, numerosos ejercicios prácticos (cfr. δια τὴν ἕξιν, Heb 5, 14).

292. "Conozco *tus obras y tu caridad* y tu servicio y tu paciencia y *tus últimas obras más numerosas* que las primeras" (Apc 2, 19, τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων); no se trata solamente de multiplicación en número, sino de mayor valor; cfr. el uso de πλείων, Mt 12, 41; Lc 12, 41; Mc 12, 43; Heb 11, 4.

293. Apc 2, 4: τὴν ἀγάπην σου τὴν πρώτην ἀφῆκες! La exhortación del v. 5 a retornar "a sus primeras obras" y el paralelismo con la Iglesia de Tiatira muestran que no se trata tanto de un descenso de la caridad propiamente dicha como de negligencia en sus realizaciones, especialmente la *diaconía* de los pobres. Como un campo dejado en barbecho o un soldado retirado de campaña (sentido de ἀφίημι en los papiros; cfr. Rom 1, 27; Heb 6, 1), los efesios ya no se ocupan apenas de sus hermanos más necesitados; las manifestaciones de su *agape* se hacen más raras o menos generosas. Es un estado de torpeza espiritual o de tibieza: ni frío ni caliente, como la comunidad de Laodicea (Apc 3, 15).

tinguirse del todo, cuando Satanás lleve el mal hasta su límite al final de los tiempos [294].

Los tesalonicenses se comportaron en este punto como verdaderos modelos. Por eso, al recordarles la catequesis bautismal sobre la caridad fraterna, San Pablo hace constar que han sido fieles a su compromiso inicial, y añade: "Os exhortamos, hermanos, a que continuéis progresando todavía" [295]. Y unos meses más tarde escribe: "Hemos de dar a Dios gracias incesantemente por vosotros, hermanos, y esto es muy justo, porque se acrecienta en gran manera vuestra fe y va en progreso vuestra mutua caridad" [296]. La cosa es pública y

294. Mt 24, 12: "Como consecuencia de un aumento de la maldad, se enfriará el amor de caridad de muchos". Ante todo se trata de la dilección fraterna, como bien lo entendieron los Padres de la Iglesia (cfr. M. AUBINEAU, *Exégèse patristique de Mt 24, 12,* en F. L. CROSS, *Studia Patristica,* IV, Berlín, 1961, pp. 3-19). La caridad es como un fuego, atizado por el Espíritu Santo, y cuya naturaleza consiste en quemar ardientemente (Heb 10, 24: εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης); este calor indica la vida misma de cada alma: "frigescere mortuorum est, calere viventium" (SAN JERÓNIMO, *Tract. in Ps. CXLVII; C. C. L.* 78, pp. 341-342). Si la caridad se enfría, el alma se embota y se endurece, queda inerte, inanimada como un cadáver. Este hielo, atribuido al desbordamiento de la iniquidad, del que Satán es el responsable escatológico (cfr. *Logion Freer,* 2) será concomitante de la apostasía generealizada de 2 Thes 2, 3. La *anomía* es a la vez impiedad y desobediencia, ateísmo e inmoralidad, malicia y depravación (cfr. I. DE LA POTTERIE, *Le péché, c'est l'iniquité, 1 Ioh 3, 4,* en *Nouvelle Revue Théologique,* 1956, pp. 785-797), lo contrario de la *agape,* en la que se resume ὅλος ὁ νόμος (Mt 22, 37-39; Rom 13, 9; Gal 5, 14). Así como el fuego hace fundirse el hielo, en este período de apogeo del mal será el frío el que extinguirá el fuego.

295. 1 Thes 4, 9-10: παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον (cfr. v. 1: "Haced aún más"). En su comentario *in h. l.,* B. RIGAUX subraya que los progresos de la caridad son ilimitados, y cita a Crisóstomo: "El progreso consiste en superar los preceptos y los mandamientos: el todo no se logra por la observancia obligatoria de lo que se ha enseñado, sino por una determinación libre"; también, D. BUZY: "Después del mal, el bien; después del bien, lo mejor; después de lo mejor, los horizontes ilimitados de la perfección cristiana".

296. 2 Thes 1, 3: ὅτι ὑπεραυξάνει ἡ πίστις ὑμῶν καὶ πλεονάζει ἡ ἀγάπη ἑνὸς ἑκάστου πάντων ὑμῶν εἰς ἀλλήλους. El verbo ὑπεραυξάνω es un *hap. b.* (como también ὑπερπλεονάζω de 1 Tim 1, 14: La gracia de nuestro Señor sobreabundó en mí con la fe y la caridad en Cristo Jesús) y quizá no añade más que un matiz afectivo, —cfr. la emoción y el orgullo del Apóstol en el v. 4— respecto al simple αὐξάνω. Este, muy frecuente en el N. T. para expresar el crecimiento de una semilla (Mt 6, 28; 13, 32; Mc 4, 8; 1 Cor 3, 6-7) y su fecundidad (2 Cor 9, 10; cfr. Col 1, 6.10), o el crecimiento de un niño (Lc 1, 80; cfr. Col 2, 19; 1 Pet 2, 2), se emplea para significar la propagación de la palabra de Dios (Act 6, 7; 12, 24; 19, 20), el crecimiento del pueblo de Dios (7, 17), la edificación (Eph 2, 21), en fin, los progresos de la fe (2 Cor 10, 15) y de la caridad (Eph 4, 15), cuyo aumento así se compara a un crecimiento orgánico y a un incremento de fuerzas (cfr. αὐξάνω-ἰσχύω, Act 19, 20). Para un oído griego, este verbo empleado en las aclamaciones profanas y religiosas (cfr. B. D. MERITT, *Cor*

notoria en toda la Macedonia (1 Thes 4, 10), y el Apóstol se gloría de ello en todas las iglesias (2 Thes 1, 4); se trata, pues, de manifestaciones de la caridad, de una multiplicación de obras de beneficencia, en que cada tesalonicense pone todo su corazón y todo su celo, y en ese sentido su *agape* se acrecienta.

No obstante, si es "de toda justicia" [297] dar gracias a Dios por este crecimiento, es porque todo aumento de gracia o de amor proviene de El [298]. Es El quien mueve y dirige los corazones bien dispuestos hacia la *agape* (2 Thes 3, 5), que El mismo infunde con profusión. Por eso el objeto fundamental de la plegaria apostólica es que Dios conceda una sobreabundancia de caridad en el alma de los fieles: "Que el Señor os acreciente y haga abundar en caridad de unos con otros y con todos" [299]; "el objeto de mi plegaria es que vuestra caridad crezca más y más" [300]. La caridad, en efecto, puede desarrollarse sin límites, porque es sinónimo de perfección (Mt 5, 48) y gradúa exactamente el progreso de la vida cristiana. ¿Acaso no se identifica con la adoración y la unión con el Señor, objeto del único precepto de la nueva Alianza? Desde entonces su crecimiento consistirá en realizaciones virtuosas cada vez más amplias y generosas [301], y ante todo en una inspiración más lúcida y constante para

---

8, 1. Greek Inscriptions, Cambridge, 1931, n. 245, 4, con el comentario de L. ROBERT, *Hellenica* XI-XII, París, 1961, pp. 23 ss.), tenía resonancias de prosperidad y de victoria (cfr. la fórmula αὔξι en E. PETERSON, ΕΙΣ ΘΕΟΣ, Göttingen, 1926, pp. 181, 319; de ahí quizá el ἐγκαυχᾶσθαι de 2 Thes 1, 4); en las inscripciones funerarias hay un matiz escatológico (cfr. B. LIFSHITZ, *La Vie de l'au-delà dans les conceptions juives*, en *R. B.* 1961, pp. 401 ss.).

297. 2 Thes 1, 3: καθὼς ἄξιον ἐστιν. Idéntica expresión de gratitud a propósito de la tarea de la caridad: 1 Thes 1, 2-3; Phil, 4-5; cfr. Eph 1, 3-4.

298. 1 Cor 3, 6-7: αὐξάνων θεός (cfr. 2 Thes 2, 16-17; Phil 1, 6; 1 Ioh 3, 1: ποταπὴν ἀγάπην δέδωκεν ἡμῖν ὁ πατήρ!). Sobre la fórmula de aclamación: Αὔξει precisamente en Corintio, cfr. B. D. MERITT, *o. c.*

299. 1 Thes 3, 12: ὑμᾶς δὲ ὁ Κύριος πλεονάσαι καὶ περισσεύσαι τῇ ἀγάπῃ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας. Idéntica unión de los dos verbos, con valor superlativo, en 2 Cor 4, 15 (cfr. Rom 15, 13; Phil 4, 18). El primero, con el sentido de "abundar" (siempre intransitivo) se emplea en el lenguaje profano para expresar el desbordamiento de un río, y en Phil 4, 17, 2 Pet 1, 8, la multiplicación o la madurez de los frutos. Aplicado a la caridad fraterna "infusa" significa su eficiencia que se hace controlable. Así como el Señor no concebía una sal que no sirviera para salar, ni una luz que no sirviera para iluminar, San Pablo tampoco concibe un cristiano inerte, o una caridad que no sea operativa. En cuanto a περισσεύειν en cierto modo es el verbo técnico para expresar los dones divinos (cfr. Mt 13, 12; Rom 5, 15; 15, 13; 2 Cor 1, 5; 9, 8; Eph 1, 8), siempre derramados con enorme largueza (cfr. 1 Thes 4, 1.10; 1 Cor 14, 12; 2 Cor 3, 9; 8, 7).

300. Phil. 1, 9; ἵνα ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ; cfr. Eph 3, 16-17; Ids 2: "Que la misericordia y la paz y la caridad se os concedan abundantemente".

301. Comparar Ioh 13, 1: el Señor que desde siempre y de muchas maneras manifiesta su caridad hacia los suyos (ἀγαπήσας), se excede hasta

la vida moral: a medida que la *agape* va predominando en la vida del cristiano, éste va poniendo cada vez más amor en todo lo que hace (Eph 4, 15). Su móvil dominante, por no decir exclusivo, será probar a Dios su agradecimiento, su piedad filial, su unión con El.

Así, puede decirse que el hijo de Dios es instruido por la caridad [302], arraigado y fundado en ella [303], alimentado y fortalecido por la potencia vitalizadora del amor divino. Este amor actúa sin dificultad en todas las facultades del hombre interior, de tal forma que el cristiano llega a no tener otra voluntad más que la divina, identificando su corazón con el de Dios [304]. San Juan habla aquí de "la caridad perfecta, consumada" [305]. Mas precisamente la *agape,* considerada en la absoluta plenitud de su manantial divino, es como una realidad objetiva e invariable que los discípulos poseen en mayor o menor grado. Sólo son verdaderos discípulos a condición de "permanecer en el amor" [306]. Pero si su obediencia a la voluntad divina y sobre todo su amor fraterno son manifiestos y totales, entonces participan al máximo de la *agape* de Dios mismo [307], y resulta equivalente afirmar: "el amor alcanza su perfección en nosotros" [308] a decir: "somos perfectos en la caridad" [309]. Esta *agape* transcendente que Dios posee de un modo eminente y esencial, se hace entonces inmanente al alma de su hijo, habitándola y llenándola por completo [310]: la comunión está consumada. Tal es, sin duda, el ideal (Ioh 17, 20-26). De todo ello se desprende:

---

lo último en el testimonio que de ella da en su inmolación: εἰς τέλος ἠγάπησεν; el progreso no está en la voluntad, sino en el don efectivo y definitivo.

302. Así es como comprendemos, con la Vulgata, συμβιβασθέντες ἐν ἀγάπῃ (Col 2, 2); cfr. G. H. Whitaker, Συναρμολογούμενον καὶ συμβιβαζόμενον, *Ephesians 4, 16,* en *The Journal of theological Studies* (1929) 48-49.

303. Eph 3, 17: ἐν ἀγάπῃ ἐρριζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι.

304. 1 Ioh 2, 5: "En aquel que cumple su palabra, verdaderamente la caridad de Dios es perfecta, ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελίωται".

305. 1 Ioh 4, 18: ἡ τελεία ἀγάπη. P. J. Du Plessis *(The Idea of Perfection in the New Testament,* Kampen, 1959, p. 174) traduce: "el supremo amor". La comunidad de la nueva Alianza se llamaba "la casa de perfección y de fidelidad en Israel" (Regla, VIII, 9), su regla era: "la fuente de los perfectos" (III, 3), y sus miembros: "los perfectos de conducta" (IV, 22).

306. Ioh 17, 23; Eph 1, 4; 1 Ioh 2, 5-6; 4, 12.15.

307. Lo que San Juan llama: ἡ ἀγάπη τοῦ Πατρὸς ἐν αὐτῷ (1 Ioh 2, 15; cfr. 4, 7), μεθ'ἡμων (4, 17), ἐν ἐμῖν (v. 12), ἐν τούτῳ (2, 5).

308. 1 Ioh 4, 17: τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ'ἡμων; v. 12: ἡ ἀγάπη αὐτοῦ τετελειωμένη ἐν ἡμῖν ἐστιν.

309. 1 Ioh 4, 18: τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ.

310. Cfr. ἀγάπη-πληροῦν (Rom 13, 8; Gal 5, 14; Eph 3, 19) τελείωσις (Mt 5, 48; Col 3, 14).

a) una mayor *firmeza,* que para Jesús y los Apóstoles (cfr. Mt 7, 24-25; Lc 22, 32) es la primera cualidad de una existencia escatológica sometida a prueba [311]. Mientras que los neófitos son como niños peligrosamente zarandeados por múltiples influencias (Eph 4, 14-16), los que participan más de la caridad divina reciben de ella una especie de fijación o consolidación de su vida en Cristo [312]: la fuerza de ese amor les estabiliza y les hace inconmovibles.

b) una *presencia nueva,* duradera y activa, de las tres Personas divinas en el alma del caritativo. El creyente ama a Dios su salvador porque Dios le amó a él primero (1 Ioh 4, 10). Esta *redamatio* inicial es, por tanto, un amor de gratitud. Pero si el discípulo persevera en su actitud, si con su fidelidad demuestra la sinceridad y la profundidad de su *agape,* entonces el Padre, el Hijo y el Espíritu le manifiestan a su vez su agradecimiento con una reciprocidad generosa [313];

---

311. 1 Thes 3, 13: "Que el Señor os haga crecer y abundar en caridad... para afirmar vuestros corazones irreprochables en la santidad, εἰς τὸ στηρίξαι (cfr. 2 Thes 2, 17; Iac 5, 8. G. T. MONTAGUE, *Growth in Christ,* Kirkwood-Fribourg, 1961, pp. 37-59; *supra,* p. 117. Si los preceptos continúan siendo opresivos para los cristianos que conservan una mentalidad de esclavo o de débil, de niño, en cambio "dejan de ser gravosos" para el alma amante y fuerte (1 Ioh 5, 3; cfr. FILÓN, *De Praem.* 80; *De Agr.* 20). Frente a la onerosa casuística de los fariseos (Mt 23, 4; cfr. Lc 11, 46), Jesús sólo había puesto una carga ligera (Mt 11, 30; cfr. Apoc 2, 24; *Sammelbuch,* 9400, 5: ὡς βαρυτέρου ὄντος τοῦ ζυγίου) y los Apóstoles mantuvieron esta discreción (Act 15, 28; 1 Cor 7, 35; 2 Cor 8, 13; 1 Thes 2, 7). βάρος es un epíteto de la tiranía (PLUTARCO, *Publicola,* I, 3; II, 4; cfr. Vespasiano prohibiendo recargar excesivamente a las provincias, βαρύνεσθαι; L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Les Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* París, 1959, V, 1998, 2; DITTENBERGER, *Or.* 669, 5). Puesto que la caridad, a un determinado nivel de fervor, se lanza espontáneamente hacia el cumplimiento de la voluntad del Padre celestial, dicha voluntad resulta tanto más ligera cuanto más crece el amor: "In eo quod amatur, aut non laboratur, aut et labor amatur" (SAN AGUSTÍN, *De bono viduitatis,* 26, *P. L.* XL, 448). Santo Tomás de Aquino precisa que la ley antigua, imperfecta, preparaba a la humanidad para recibir la ley de Cristo que es más exigente (1-2, q. 98, a. 5, corp. y ad 2um; cfr. q. 96, a. 2). En efecto, los preceptos de la nueva ley son más difíciles *(graviora)* porque llegan incluso a proscribir algunos movimientos interiores que no estaban expresamente prohibidos por la ley antigua; pero como dice San Agustín: "Sus mandamientos no son difíciles, si se ama; lo son, cuando no se ama" (q. 107, a. 4); cfr. *supra,* p. 39, n. 135.

312. Cuando se está "fundado sobre el amor", se recibe una fuerza: τεθεμελιωμένοι ἵνα ἐξισχύσητε (Eph 3, 17).

313. San Pablo dirá que no se ama a Dios sino en la medida en que se es conocido por El (1 Cor 8, 3; 13, 12; Gal 4, 9), es decir, que el amor de complacencia que Dios nos tiene como un Padre a sus hijos es activo, creador; su amor suscita nuestro amor (en sus diversos grados), el cual a su vez se vuelve hacia esa dilección primera y se alimenta de ella.

vienen a él para quedarse y permanecer con él para siempre [314]. Y así el progreso de la caridad conduce a una mayor intimidad divina y a saborear más el amor de complacencia de la Trinidad que nos habita [315].

c) una *inteligencia más penetrante* del misterio de Dios y de la caridad de Cristo [316], lo cual constituye la meta de la vida cristiana (Ioh 17, 3; 1 Cor 13, 12). La primera adhesión de fe suponía un amor a la verdad reconocida en el mensaje evangélico (2 Thes 2, 10). El crecimiento del discípulo hacia el estado de adulto le permite enriquecerse al mismo tiempo en conocimiento y en caridad [317], y ésta se

314. "Si me amáis, guardaréis mis mandamientos... y mi Padre os dará a otro Paráclito (= Asistente, Protector, Ayuda, Defensor; cfr. F. MUSSNER, *Die johanneischen Parakletsprüche,* en *Biblische Zeitschrift,* 1961, pp. 56-70) para que esté con vosotros para siempre... El que recibe mis mandamientos y los guarda, ése es el que me ama... El que me ama, guardará mi palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él y haremos mansión dentro de él" (Ioh 14, 15.21.23). Esta triple promesa aparece siempre condicionada a la prueba del amor perseverante del discípulo. En cada caso se trata de una percepción y de una experiencia sabrosa de la presencia divina (1 Ioh 4, 13), que es amante, consoladora y auxiliadora. Hay que alcanzar un cierto grado de *agape* para que pueda captarse y realizarse esta "manifestación" personal del huésped divino, que desemboca en la comunión más vital y más íntima (cfr. 17, 23.26). "El amor se transforma en valor de inteligibilidad" (A. LEONARD, art. *Expérience spirituelle,* en *Dictionnaire de spiritualité,* IV, 2024).

315. A la teología patrística y especulativa corresponde precisar la naturaleza y el modo de estas "misiones" y de esta inhabitación divina (cfr. G. AEBY, *Les Missions divines de saint Justin à Origène,* Friburgo, 1958). Por una parte, hay que recordar el principio: "Hoc est in donis Dei, ut qui bene utitur dono sibi concesso, amplioris gratiae et doni acceptionem mereatur" (SANTO TOMÁS, *In Ioh* 14. 15); y, por otra, la precisión: "Deus dicitur venire in aliquem, in quantum est ibi novo modo, secundum quem prius non fuerat ibi, scilicet per effectum gratiae; et per hunc effectum gratiae facit nos ad se accedere... Ostendit familiaritatem Christi ad homines: quia apud eum, scilicet diligentem, ad obediendum, in quantum scilicet delectatur nobiscum, et facit nos delectari in ipso" *(ibid.* in v. 23).

316. Col 2, 2: "...Que sus corazones se reconforten, instruidos en la caridad, para poder alcanzar toda riqueza de la plenitud de la inteligencia, del conocimiento profundo del misterio de Dios, de Cristo"; Eph 3, 17-19: "Enraizados y fundados en el amor, recibiréis la fuerza suficiente para comprender (ἵνα ἐξισχύσητε καταλαβέσθαι) cuál sea la anchura y longitud y alteza y profundidad, y conocer la caridad de Cristo que supera todo conocimiento, para que, en fin, seais colmados y llegéis a la plenitud de Dios"; cfr. G. T. MONTAGUE, *o. c.,* pp. 215 ss. Sobre la significación técnica de καταλαμβάνομαι, cfr. J. DUPONT, *Gnosis* (Lovaina-París, 1949) 493-528.

317. 2 Cor 8, 7: γνώσει... καὶ ἀγάπῃ; Eph 4, 15: "viviendo según la verdad y en la caridad". 2 Pet 1, 7-8 exige que se añada a la fe: la virtud, la ciencia, la piedad, la dilección fraterna, la caridad, "porque estas cosas, si las poseéis y las incrementáis, os impiden quedar inactivos y sin fruto para el conocimiento de Nuestro Señor Jesucristo"; cfr. la ganancia del conocimiento, Phil 3. 8. Cfr. L. CERFAUX, *Le chrétien* (París, 1962) 461 ss.

complace en toda verdad que se revela (1 Cor 13, 6). Pero como está prescrito que ha de amar a Dios con toda su inteligencia (Mc 12, 33), el cristiano se siente impulsado a escrutar "la profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios" (Rom 11, 33), a sumergirse "en las insondables riquezas de Cristo" (Eph 3, 8), y pone toda su aplicación y fervor en acrecentar su "ciencia de la gloria de Dios, que brilla en el rostro de Cristo" (2 Cor 4, 6). Así, el cristiano no puede menos de ser contemplativo. Ahora bien, en este orden de cosas, el que comprende o percibe (cfr. Lc 24, 25; 1 Ioh 4, 7), y el que refuerza la facultad de percepción de la inteligencia [318] es el corazón. Por eso el crecimiento en la caridad proyecta una mayor luz sobre el objeto de la fe o una "plenitud de inteligencia" espiritual [319] que desemboca en una *epignosis,* es decir, en una comprensión más plena, muy superior a la *gnosis* inicial del bautizado y de los carismáticos (1 Cor 13, 2). No es que se logren esclarecer los misterios divinos que desbordan la capacidad de la inteligencia humana, pero sí se llega a alcanzar esa evidencia que no se puede comprender. Solamente un alma que viva una caridad intensa puede "verificar" en efecto la inmensidad del amor de Cristo por nosotros: su intensidad, su gratuidad, sus delicadezas, su generosidad y hasta qué punto Cristo es objeto del amor del Padre, en lo cual consiste el gran "misterio de Dios". Todo ello está más allá de nuestras concepciones y de nuestras formulaciones. Pero alcanzar ese límite y esa certeza es la gran conquista de la caridad, que jamás se encuentra más próxima a su objeto ni en mejores condiciones para alcanzarlo [320]: ella nos "colma de la plenitud de Dios" (Eph 3, 19).

---

318. Σύνεσις (Lc 2, 47; 1 Cor 1, 19; Eph 3, 4; Col 2, 2). Es Dios quien da este entendimiento (2 Tim 2, 7; cfr. Col 1, 9), o su caridad infusa: ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν... περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει (Phil 1, 9). En este último texto, se trata de un conocimiento práctico: el discernimiento moral (cfr. *supra* p. 48), pero susceptible de afinarse. A la inversa del "psíquico", cuyo modo de enjuiciar es muy imperfecto, el creyente que progresa en caridad tiene un corazón cada vez más purificado, muy sensible a los matices del bien y del mal, más y más conforme con el juicio divino: "tenemos el pensamiento de Cristo" (1 Cor 2, 14-15). De ahí la fórmula agustiniana: "Ama y haz lo que quieras" *(In 1 Ioh 5,* 4, *P. L.* XXXV 2033; *En. in Ps 118, 14; in Ps 44, 8; Serm. 125,* 7; *Ep. 155,* 4. Cfr. J. B. Bauer, *Dilige et quod vis fac,* en *Wissenschaft und Weisheit,* 1957, pp. 64-65).

319. Col 2, 2 (cfr. 1, 9) = Eph 3, 17: una fuerza para captar. El reforzamiento del espíritu por el amor lleva a una mayor agudeza en la percepción.

320. Aquí es conveniente señalar la distinta actitud de Marta y María hacia Cristo, de donde resulta que es más importante escuchar al Señor que servirle (Lc 10, 38-42; cfr. E. Laland, *Die Martha-Maria-Perikope Lukas 10, 38-42,* en *Studia Theologica,* XIII, 1959, pp. 70-85. Puede razonablemente escogerse la lección ἑνός δὲ ἐστιν χρεία de A, C, P^{75}, Tischendorf, Vogels; F. Prat, *Jésus-Christ,* París, 1933, II, p. 25, aunque ὀλίγων δὲ ἐστιν χρεία

d) una *serenidad de corazón* y una *audacia* respetuosa y confiada en las relaciones del alma con Dios [321]. En el plano moral, aquí es quizá donde mejor se capta la evolución de la antigua y de la nueva Alianza y lo que implica ese "amor que el Padre nos ha entregado" (1 Ioh 3, 1). Por definición, el adorador del Señor temible (Eccli 1, 8; Ps 111, 9) era un "temeroso de Dios". Además, nacido pecador e inclinado al mal, el hombre teme a su juez y tiembla ante su castigo. Temor ciertamente eficaz, inculcado por la pedagogía divina,

---

ἢ ἑνός, ℵ B, HORT, WEISS, LAGRANGE, tenga la ventaja de oponer los ὀλίγα a περὶ πολλά). Marta tiene la atención acaparada por los cuidados del servicio (περισπάω) y se preocupa de muchas cosas (μεριμνᾶν); María permanece sentada a los pies del Señor para escuchar su palabra con atención y avidez. Παρακαθέζομαι evoca la proximidad del hijo o del familiar junto al Rey (FL. JOSEFO, *Ant.* VI, 235), la actitud del discípulo (cfr. Act 22, 3), de Tecla a los pies del Apóstol *(Act. de Pablo,* 18) y sobre todo de la virgen de 1 Cor 7, 35: liberada de cualquier otra solicitud, María se encuentra bien situada y no se aparta del Señor (εὐπάρεδρον τῷ κυρίῳ ἀπερισπάστως). Y Jesús declara que su elección es la mejor (τὴν ἀγάθὴν μερίδα en el sentido comparativo de καλόν en 1 Cor 7, 1, y de asociación, Ioh 13, 8; o de localización, *Berakot,* 7, *d*). "Tal es la autoridad de la menor palabra del Salvador que, por encima de la práctica de las buenas obras, la Iglesia ha preferido siempre la vida que consiste en escuchar la palabra de Dios por medio de la lectura, de la meditación y de la oración. Y sobre todo ha comprendido que las obras deben tener por principio la unión con Dios... No obstante, la superioridad de un género de vida no implica la mayor santidad de todos los que la adoptan; el más amado es el que ama más" (M. J. LAGRANGE, *L'Evangile de Jésus-Christ,* París, 1928, p. 320). Fueron Clemente de Alejandría y Orígenes —tomando del neoplatonismo y quizá del *De vita contemplativa* de Filón el vocabulario: πράξις καὶ θεωρία (ésta última palabra es un *hap.* N. T. en Lc 23, 48)— quienes introdujeron estos vocablos en la teología cristiana (cfr. TH. CAMELOT, *Foi et Gnose. Introduction à l'étude de la connaissance mystique chez Clément d'Alexandrie,* París, 1945), y el propio Orígenes distinguió entre vida contemplativa y vida activa a propósito de las dos hermanas de Betania *(Frag. in Lc 39,* ed. Rauer, 251, 34 ss. *Frag. in Ioh,* 80, ed. Preuschen, 547, 24) y de Pedro y Juan (In Ioh 20-21, Preuschen, 460-464). La excelencia de la vida contemplativa procede de su objeto principal, que consiste en mantenerse inmóvil en la presencia del Señor para concentrarse en El (cfr. Lc 12, 31). SAN AGUSTÍN, comentando el texto de Lc 10, 38-42, dice: "Transit labor multitudinis et remanet charitas unitatis. Tu navigas..., illa iam in portu est" *(Serm.* CIV, *P. L.* XXXVIII, 617). En cuanto a las visiones, éxtasis y revelaciones de Act 22, 17-21; 2 Cor 12, 1-7, etc., cfr. J. LEBRETON, *Contemplation dans la Bible,* en *Dictionnaire de Spiritualité,* II, 1698-1716; R. VÖLKL, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament* (Würzburg, 1961) 133 ss., 260 ss.

321. 1 Ioh 4, 17-18: "En esto alcanza su perfección el amor para con nosotros, en que tengamos segura confianza en el día del juicio... No hay temor en el amor de caridad, sino que el perfecto amor lanza afuera el temor, pues el temor mira al castigo, y quien teme no ha alcanzado la perfección en el amor"; cfr. 2, 28. Los Padres griegos entendieron la *parresía* como la "familiaridad" con Dios, cfr. G. MARIE, G. LEFEBVRE, art. *Familiarité avec Dieu,* en *Dictionnaire de spiritualité,* V, 47 ss.

porque la amenaza de las sanciones consigue contrarrestar las seducciones del pecado y se convierte en principio de fidelidad a los mandamientos: es "el comienzo de la sabiduría" [322], una "instrucción" (Eccli 1, 27; Prv 1, 7). Pero el temor es un sentimiento inferior, una reacción servil, y si los cristianos "ya no son siervos, sino hijos" (Gal 4, 7), ¿cómo siendo hijos podrán tener miedo a su Padre? Todo el Evangelio es una exhortación a que amen, y es cierto que lo intentan con empeño; pero no podrán de la noche a la mañana liberarse del viejo temor heredado de Adán y Eva, "que se ocultaban de Yavé" (Gen 3, 8). Los dos sentimientos de adhesión y de fuga coexisten durante largo tiempo; el cristiano es a la vez ὁ φοβούμενος y ὁ ἀγαπῶν (1 Ioh 4, 18.21). Para que la *parrhesía* domine plenamente sobre el temor, le es necesario aquietar o tranquilizar el corazón que continúa condenándole (*ibid.* 3, 19.21). Esta victoria psicológica San Juan la atribuye a "la caridad perfecta", la que se prodiga al servicio del prójimo, la que se muestra misericordiosa y bienhechora. Viviendo de un gran amor, el hijo de Dios presiente lo que es el corazón de su Padre (*ibid.* 3, 20), comprende que es pura misericordia y que nada tiene que temer, ni ahora ni en el día del juicio. Por consiguiente, se dirige y se une a El sin doblez, con todo el fervor de su caridad. Sólo la *agape* es capaz de proporcionar desde aquí abajo la psicología del bienaventurado.

TEMAS COMPLEMENTARIOS

Como la caridad es "la ley y los profetas" y ninguna virtud tiene valor si no es en función del amor que la inspira o suscita, es evidente que de la *agape* depende todo el conjunto de la moral neo-testamentaria [323]. Aquí nos limitaremos a situar la Iglesia y la virginidad respectivamente como lugar y condición para el despliegue de esta divina dilección.

a) *La Iglesia, institución de caridad.* No se explica bien cómo se ha podido plantear este dilema: ¿la Iglesia, comunión o institución?, puesto que la Iglesia se presenta, por una parte, como una sociedad je-

322. Eccli 1, 14.20; 2, 15; 15, 13; Ps 111, 10, etc.

323. Ya hemos incluido la obediencia en el estudio de la caridad *(supra,* pp. 532 ss.) y más adelante se pondrán de relieve numerosas cualidades morales que no pueden existir sin el amor, cfr. el APÉNDICE IX: *El rostro inmaculado del amor, infra,* pp. 871 ss.

rárquica, con su constitución propia y jurídicamente administrada [324]; y por otra, como una *koinonía* de creyentes, escogidos y reunidos por Dios Padre, viviendo la vida de Cristo, por el Espíritu Santo. Su vida comporta tanto la oración y la caridad fraterna como la disciplina, el buen orden y la transmisión de una enseñanza [325]. Después de recordar esto, hay que añadir que la Iglesia de Cristo es primero y ante todo el espacio vital de la *agape,* pues la característica religiosa y moral de sus miembros, dada por el Fundador, consiste en manifestar al mundo su amor fraterno [326].

Tal es el contenido de las múltiples metáforas sobre la *ecclesia:* edificación de Dios (1 Cor 3, 9); así como los sarmientos están unidos a la cepa y de ella se alimentan, así también la caridad es la savia que riega a toda la Iglesia y hace fructificar a sus miembros [327]. Estos constituyen un único rebaño, cuyo "buen pastor", amado del Padre, da su vida por amor y en favor de sus ovejas, exigiendo de todos sus pastores una *agape* ejemplar [328]. Prolongando la *qehal qedos-*

---

324. Desde el punto de vista cronológico, la Iglesia es ante todo una institución (cfr. Mt 18, 17: *dic Ecclesiae; supra,* p. 525, n. 4) establecida por su Fundador: *Tu es Petrus* (cfr. C. SPICQ, *L'Église du Christ,* en *La Sainte Église universelle,* Neuchatel-París, 1948, pp. 175-219) sometida a las iniciativas y directrices de los Apóstoles y de los Ancianos (Act 1, 15-26; 2, 14 ss., 42; 4, 1.7.35; 5, 3.15.18.29; 6, 2; 8, 14; 15, 6, etc.), que distingue de la masa a los obispos y diáconos (Phil 1, 1), que excluye de su sociedad a los miembros indignos (1 Cor 5, 4-5) etc. Cfr. A. MEDEBIELLE, art. *Église,* en *D. B. S.* II, 518 ss.; todas las conferencias del congreso de la Asociación católica de Estudios bíblicos en Canadá, publicadas con el título: *L'Église dans la Bible,* en *Studia,* 13; (Desclée de Br. 1962). Las *puertas del Hades* (Mt 16, 18), que no pueden prevalecer contra la Iglesia, simbolizan la usura del tiempo y no significan, por tanto, la *potencia del Infierno,* porque nunca en el A. T. y en el judaísmo el *seol* representa el reino de Satán. No obstante, en ambos casos se trata de indefectibilidad.

325. Cfr. B. C. BUTLER, *Spirit and Institution in the New Testament* (Londres, 1961); IDEM, *The Idea of the Church* (Darton, 1962); H. SCHLIER, *Le temps de l'Eglise* (Tournai, 1961) 183 ss., 290, 302.

326. Ioh 13, 34-35. Esta acepción eclesial de la *agape* la ha subrayado J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Sentido comunitario-eclesial de algunos abstractos en San Pablo,* en *Sacra Pagina* (París, 1959) 322 ss. (Comparar CAYETANO, *In 2 - 2 q. 39, a. 1).*

327. Ioh 15, 1-10; cfr. Mt 21, 28-41; 1 Cor 9, 7. E. SCHWEIZER, *The Concept of the Church in the Gospel and Epistles of St John,* en *A. J. B.* HIGGINS, *New Testament Essays,* Manchester, 1959, pp. 230-245 (recogido por K. ALLAND, *Studia Evangelica,* Berlín, 1959, pp. 363-381). A. T. NIKOLAINEN, *Der Kirchenbegriff in der Offenbarung des Johannes,* en *New Testament Studies* (1963), 351-361.

328. Ioh 10, 11-17; 15, 13; 21, 15; cfr. Act 20, 28; Mt 10, 6; 15, 24; 25, 32-33; 26, 31; Lc 12, 32; 15, 4-6; Heb 13, 20; 1 Pet 5, 2-4. F. M. BRAUN, *Quatre "signes" johanniques de l'unité chrétienne,* en *New Testament Studies,* IX (1963) 147-155.

chim, congregación del pueblo elegido [329], los creyentes se reúnen, a pesar de sus diversos orígenes (Mt 28, 19), para formar una nación santa, una misma asamblea sacerdotal y real (1 Pet 2, 9-10; cfr. Rom 9, 25-26), como ciudadanos de la patria celeste con igualdad de derechos [330]. Piedras vivientes de la casa de Dios (1 Pet 2, 5), son miembros de su familia [331] y constituyen una fraternidad [332] donde los hijos de un mismo Padre (Mt 23, 9; Ioh 1, 12; 11, 52) se aman espontáneamente y con ternura (Rom 12, 10). Todas estas expresiones marcan el acento sobre la homogeneidad, la solidaridad y la unidad que son el fundamento de todo amor [333].

Pero no se trata solamente de metáforas. La primera humanidad, surgida de Adán, animada por el soplo divino, no era una imagen perfecta de Dios. Este crea un hombre nuevo (Eph 2, 15), segundo Adán (1 Cor 15, 45), primogénito y prototipo de una nueva humanidad, a la cual infunde su propio *pneuma;* en adelante, todo el que se adhiere al Señor por la fe constituye un solo espíritu con El (1 Cor 6, 17; cfr. Rom 7, 4-6); se reviste del "Hombre nuevo, creado según Dios en la justicia y en la santidad de la verdad" (Eph 4, 24; cfr. Gal 3, 27; Rom 13, 14) y se renueva así "a imagen de su creador" (Col 3, 10). El *nucleus* de la soteriología neotestamentaria es esta palingenesia (Mt 19, 28; Tit 3, 5) o nueva creación de un mundo pacificado, reconciliado con Dios por Cristo [334], y que comporta esen-

---

329. Dt 23, 2-3; cfr. W. LILLIE, *Studies in New Testament Ethics* (Edimburgo, 1961) 7 ss. J. BARR, *The Semantics of biblical Language* (2.ª ed., Londres, 1962) 119 ss. J. GNILKA, *Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde von Qumran,* en *Biblische Zeitschrift* (1963) 43-63; sobre todo, S. H. SIEDL, *(Qumrân. Eine Mönchsgemeinde im alten Bund,* Roma-París, 1963, pp. 7-77), quien analiza los nombres que este grupo religioso prefería utilizar para designarse ante todo *Yahad:* "comunidad", unión religiosa.

330. Phil 3, 20 (cfr. APÉNDICE IV: *Los cristianos viven como ciudadanos del cielo, supra* pp. 421 ss.); cfr. Eph 2, 12-19; Heb 11, 13; 12, 22; 1 Pet 1, 1; 2, 11.

331. 1 Tim 3, 15; Eph 2, 19-20; cfr. Act 2, 36; 2 Cor 5, 1-9; Heb 3, 2.6; 1 Pet 4, 17 *(oikos);* cfr. *oikia* (Ioh 8, 35; 14, 2), *oikeios* (Eph 2, 19; Gal 6, 10). J. PFAMMATER *(Die Kirche als Bau,* 1960, pp. 193 ss.) = la Iglesia es el misterio de la presencia de Dios en medio de los hombres, el lugar donde nos aproximamos a El, donde le encontramos, donde vivimos en su *familiaridad.*

332. "Sois todos hermanos" (Mt 23, 8); "amad la fraternidad" (1 Pet 2, 17; cfr. 3, 8; 5, 9); Heb 2, 11; 13, 1.

333. Eccli 13, 15-16: "Toda criatura viviente ama a su semejante, y el hombre a su prójimo Toda carne se une a los de su especie, y el hombre a su semejante"; cfr. 27, 9; 28, 4.

334. Gal 6, 15; 2 Cor 5, 17: Apc 21, 1.5; Iac 1, 18. Cfr. G. LAIDESKOG, *Studien zum neutestamentlichen Schöfungsgedanken* (Upsal, 1952) 217-251; L. H. TAYLOR, *The New Creation* (New York, 1958); R. PH. SHEDD, *Man in Community* (Londres, 1958) 150 ss.

cialmente una nueva antropología. La Iglesia no es otra cosa que el lugar de reunión de esta humanidad renovada, nuevo eón repleto de la potencia y de la plenitud de Dios [335]. Los cristianos, hijos de la resurrección (Lc 20, 35-36), son "las primicias para Dios y el Cordero" (Apc 14, 4; cfr. 2 Thes 2, 13) de esta cosmología cristiana, de esta *commonwealth* que une la tierra y el cielo (Heb 12, 22).

Como jefe de la humanidad santificada, Cristo resucitado es el principio de su vida sobrenatural [336], la cabeza de un cuerpo recapitulado o centrado en él (Eph 1, 10), vinculado a él por una especie de unión biológica. Decir de un creyente que vive de Cristo equivale a significar que vive en la Iglesia: *in Christo Iesu* es una expresión eclesiológica [337]. "Así como, siendo el cuerpo uno, tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, con ser muchos, son un cuerpo único, así es también Cristo" [338]. Los creyentes, "bautizados para formar un solo cuerpo" (1 Cor 12, 13), animados de un único *pneuma* (Eph 4, 4; cfr. Rom 8, 9), agrupados alrededor de un mismo altar [339],

335. Eph 2, 10; cfr. 1, 23; 4, 13; 2 Tim 2, 19. Cfr. los estudios de P. S. MINEAR, *Images of the Church in the New Testament* (Londres, 1961); L. M. DEWAILLY, *La jeune Église de Thessalonique* (París, 1963) 64 ss. P. BENOIT, *L'unité de l'Église selon l'Epître aux Éphésiens*, en *Analecta Biblica*, 17 (Roma, 1963) 57-77: La unidad de la Iglesia, realizada mediante la reconciliación de las dos facciones que dividían a la humanidad (judaísmo y paganismo), tiene por objeto "la gloria de Dios cantada por la creación entera en la contemplación de amor de los elegidos" (p. 59).

336. Eph 2, 5; 4, 15; Col 2, 19. Esto supone una comunidad de naturaleza entre Cristo y los cristianos (σύμφυτοι, Rom 6, 5; cfr. συμμόρφοι, 8, 29; Phil 3, 10-21).

337. Cfr. Mt 25, 35.40; Act 9, 18 (C. S. C. WILLIAMS, *A Commentary on the Acts of the Apostles*, New York, 1957, p. 285). "La Iglesia que es su cuerpo" (Eph 1, 22-23; Col 1, 24). Cfr. A. M. HUNTER, *Interpreting Paul's Gospel* (Londres, 1954) 99 ss. "La esencia del cuerpo de Cristo se halla en la presencia real de la Iglesia" (H. SCHILIER, *o. c.*, p. 295); "Fuera de Cristo, no habría Iglesia. El Cuerpo jamás se ha presentado como algo existente aparte de Cristo. Es siempre *su cuerpo*, que de El recibe su alimento y subsistencia; no tiene existencia independiente. La cabeza da al cuerpo su vida y su unidad" (E. BEST, *One Body in Christ*, Londres, 1955, p. 137; cfr. M. BOUTTIER, *En Christ*, París, 1962, pp. 110 ss.). Hace tiempo que H. BÖHLIG puso de relieve varias acepciones de la fórmula ἐν Κυρίῳ = en la Iglesia, o en la comunión cristiana (en *Neutestamentliche Studien*, G. Heinrici, Leipzig, 1914, pp. 170-175); cfr. "en Cristo", 1 Cor 12, 12 ss; Gal 3, 27-29.

338. 1 Cor 12, 12; cfr. v. 27: "Vosotros sois el cuerpo de Cristo y sus miembros, cada uno personalmente"; 6, 15: "No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo" (C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament*, París, 1961, pp. 171 ss. P. MICHALON, *Église, corps mystique du Christ glorieux*, en *Nouvelle Revue Théologique*, 1952, pp. 673-687; A. NYGREN, *Christus und seine Kirche*, Göttingen, 1956; C. KEARNS, *The Church the Body of Christ*, Dublín, 1960; C. COLPE, *Zur Leib-Christi-Vorstellung im Epheserbrief*, en *Festschrift J. Jeremias*, Berlín, 1960, pp. 172-198, da la bibliografía).

339. Heb 13, 10; cfr. Apc 6, 9; 16, 6-7. Sobre los banquetes rituales como medio de unión con la divinidad, cfr. 1 Cor 8; A. J. FESTUGIÈRE, *Notules*

participando de un único pan y de un solo cáliz [340], están tan unidos unos a otros como los miembros de un organismo, que viven una misma vida (Rom 12, 5).

¿Cómo van a dejar de amarse y de sentir una afectuosa y mutua solicitud? [341]. El *pneuma* infuso que les engendra como hijos de Dios

---

d'exégèse, en *Rev. des Sc. ph. et th.* (1934) 359-361; IDEM, *Le monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur* (París, 1935) II, pp. 172 ss.; C. ROBERTS, *The Gild of Zeus Hypsistos,* en *The Harvard theological Review* (1936) 40, 77 ss.

340. Lc 22, 17-18; Ioh 6, 53-63; 1 Cor 10, 16-17; 11, 25-32; *Didaché,* IX, 4.

341. 1 Cor 12, 25; cfr. Col 3, 15: "Que la paz de Cristo reine en vuestros corazones... Estáis llamados a formar un solo cuerpo". SAN AGUSTÍN: "Unitas membrorum caritate concordat... Accipimus ergo et nos Spiritum Sanctum, si amamus ecclesiam, si caritate compaginamur... Credamus, fratres, quantum quisque amat ecclesiam Christi, tantum habet Spiritum Sanctum... amamus autem, si in eius compage et caritate consistimus" *(Tract.* XXXII, 7-8 *in Ioh.,* edit. Turnhout, p. 304). Y sin embargo, la unidad de la Iglesia se vio amenazada desde el principio por tendencias disolventes y fuerzas de división. Sin hablar de las "herejías" de los judaizantes de Galacia, de los gnósticos de Corintio, de los nicolaitas de Pérgamo y de Efeso (αἵρεσις en el sentido de disensión, Gal 5, 20; escuela filosófica, FL. JOSEFO, *Guerra,* II, 119; ESTRABÓN, XVI, 1, 6; "partido", como μερίς, τάξις, στάσις, ἑταιρεία, cfr. K. D. SERGIOPOULOS, Τὰ πολιτικὰ κόμματα τῶν ἀρχαίων Ἀθηνῶν, Atenas, 1955, I, pp. 149 ss. El fautor de controversias, el hombre de partido de Tit 3, 10 es un αἱρετικός; cfr J. BARR, *The Semantics of biblical Language,* 2.ª ed., Londres, 1962, pp. 226 ss. Es preciso no olvidar la extrema variedad de sectas en el seno del judaísmo, especificadas por su *heteropraxis* más que por su *heterodoxia,* cfr. M. BLACK, *The Scrolls and christian Origins,* Londres, 1961, pp. 5 ss.), existen contiendas y discordias que son como *desgarrones* en la Iglesia (es el primer sentido de σχίσμα, Mt 9, 16; Mc 2, 21; de ahí viene: "escisión" en una multitud cuya opinión está dividida, vid. Ioh 7, 43; 9, 16; 10, 19; cfr. Act 4, 4; 23, 7; ἔριδες es paralelo a σχίσματα en 1 Cor 1, 10-11; cfr. 11 18; el pap. *Lond.* invent. 2710, publicado por C. ROBERTS, *l. c.* p. 40, J. DUPONT, *Le Schisme d'après saint Paul,* en *L'Eglise et les Eglises,* Chèvetogne, 1954, pp. 111-127; L. GOPPELT, *Kirche und Häresie nach Paulus,* en F. HÜBNER, *Gedenksschrift für D. W. Elert,* Berlín, 1955, pp. 9-23; M. MEINERTZ, *Shisma und Hairesis im Neuen Testament,* en *Biblische Zeitschrift,* 1957, pp. 114-118), y que por tanto desgarran a Cristo, principio de unidad en la comunidad de los discípulos (1 Cor 1, 13: μεμέρισται ὁ Χριστός. Cfr. W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth,* Göttingen, 1956, pp. 34 ss.; U. WILCKENS, *Weisheit und Torheit,* Tubingen, 1959, p. 212). De ahí la exhortación: "Que no haya ningún σχίσμα en el cuerpo" (1 Cor 12, 25). No obstante, el Apóstol reconoce: "Es necesario también que haya facciones (αἱρέσεις) entre vosotros, para que se pongan de manifiesto los hombres de virtud probada" (11, 19); probablemente se trata de un *ágraphon* de Jesús (como tal es referido al menos por SAN JUSTINO, *Dial.* XXXV, 3: "Habrá σχίσματα y αἱρέσεις", *Didascalia siriaca,* 6, 5; LACTANCIO, *Div. Inst.* IV, 30; DÍDIMO DE ALEJANDRÍA, *De Trinit.* III, 22; *P. G.* XXXVII, 920; cfr. J. JEREMIAS, *Unbekannte Jesusworte,* Zurich, 1951, p. 58; pero cfr. A. EHRHARDT, *The Birth of the Synagogue,* en *Studia theologica,* 1956, p. 89), que atribuye el mal a una economía providencial, lo mismo que la cizaña (Mt 13, 38-39), los escándalos (18, 7), los falsos profetas (24, 11.24) y los anticristos (1 Ioh 2, 18-19), porque permite a los buenos ejercer plenamente su virtud y manifestarse como

(Tit 3, 5-6) es un *pneuma* de *agape* (Rom 5, 5; Gal 5, 22; cfr. 2 Tim 1, 7); Cristo, que es su modelo y su vida, les ha manifestado y continúa canalizando hacia ellos la caridad del Padre y, por último, ha querido agruparlos y reunirlos para que se amen como El les ha amado [342]. En fin, Dios mismo, al concebir su Iglesia desde toda la eternidad y al crearla en la plenitud de los tiempos, lo ha hecho impulsado por su amor, para dar a sus discípulos la posibilidad de ser objeto de ese amor y de participar en él [343]. De este modo, la Iglesia existe, vive y crece sólo en función de la *agape,* "vínculo de la perfección", último despliegue del plan providencial [344]. Sin duda, la Iglesia es una institución terrestre dotada de un estatuto jurídico, con una consistencia sociológica tan personal que se la compara a una esposa (Eph 5, 25 ss. 2 Cor 11, 12; Apc 21, 9; 22, 17); pero, a los ojos de la fe, es una institución de caridad —como claramente aparece en los artículos de su Constitución (Mt 5, 13; 7, 28; 22, 37-40)—, depositaria del tesoro supremo: el amor eterno de Dios [345].

No son éstas consideraciones abstractas. Puesto que la Iglesia viene a ser como el sacramento de la *agape* divina, sus ministros deberán encarnar este amor y no tener otro cuidado que predicarlo y fo-

---

δόκιμοι; especialmente, conseguir una *agape* perfecta (cfr. Dt 13, 4; Rom 12, 21).

342. Los sentimientos de afecto y de entrega de Cristo hacia la comunidad de los creyentes se hallan subrayados en Eph 5, 25. 29-30. El Señor declara a la Iglesia de Filadelfia: "Que sepan que yo te he amado" (Apc 3, 9); y todas las comunidades le aclaman por este amor permanente: "Al que nos ama, y nos ha absuelto de nuestros pecados por la virtud de su sangre, y nos ha hecho reyes y sacerdotes de Dios..." (1, 5).

343. Eph 1, 4; 2, 4. "Según la epístola a los Efesios, se puede considerar la *historia* de la Iglesia como la *historia* del amor. La Iglesia se apoya en el movimiento eterno del amor de Dios en Cristo. Este amor es su origen porque, en la Iglesia, Dios nos ama en Cristo (2, 5; 5, 2.25). El pneuma que revela a la Iglesia y la hace presente es el pneuma del amor (4, 2 ss.). Sólo en virtud de él puede la Iglesia mantenerse intacta. Por eso, la *paráclesis* total a los que viven en la gracia del Amado se expresa así: Caminad en la caridad a ejemplo de Cristo que os amó" (H. SCHLIER, *o. c.,* p. 193). "En el Nuevo Testamento el concepto de reino de Dios es coextensivo al de amor de Dios" (P. S. MINEAR, *o. c.,* p. 134).

344. Col 3, 14. Cfr. la sección sobre la Iglesia y su crecimiento, que se abre y se cierra por la mención de la *agape* (Eph 4, 2-16).

345. Cfr. J. A. MACKAY, *God's Order* (Londres, 1953) 154 ss. R. SCHNACKENBURG *(Die Kirche im Neuen Testament,* Friburgo-Basilea, 1961) considera la Iglesia como una comunidad escatológica de salvación, colmada y dirigida por el Espíritu Santo, jerárquicamente ordenada, santificante y santa, una y unificadora... Según P. TENA GARRIGA *(La palabra "Ekklesia",* Barcelona, 1958), la asamblea litúrgica y cultual que es la Iglesia sólo alcanzará su perfecta expresión en la reunión de los rescatados en la santa ciudad del cielo. En realidad, la Iglesia es un misterio, y por tanto indefinible. CH. JOURNET afirma fundadamente: "La Iglesia es el Evangelio que se continúa" *(Régard rétrospectif,* en *Nova et Vetera,* 1963, pp. 310-312).

mentarlo. Por una parte, Pedro es escogido como pastor en virtud de su caridad, y para continuar siendo en la tierra el representante del amor del Salvador [346]; por otra, el contenido y el fin de cualquier oficio en la comunidad cristiana es la caridad [347]: conducir a los fieles al "más excelente de todos los caminos" (1 Cor 12, 31) y hacerles progresar por él. La labor de gobierno y de predicación, los avisos y las exhortaciones se dirigen a facilitar el conocimiento y la observancia de la moral evangélica que se resume en el amor (Mt 22, 37-39; Rom 13, 8-10): son otros tantos medios de activar la fe del cristiano, haciéndola fecunda por la *agape* (Gal 5, 6). La pastoral de la Iglesia no tiene otro sentido.

b) *Pureza y virginidad.* Para conservar el misterio de la fe, para invocar al Señor y servirle, para promover un crecimiento de la *agape,* ésta necesita habitar en un corazón puro, en una buena conciencia [348]. La fórmula viene del Antiguo Testamento [349], pero la realidad viene de Cristo, que lavó a sus discípulos de la mancha del pecado [350], que prescribió una purificación interior llena de integridad y de entera docilidad

346. Ioh 21, 15-17. San Ambrosio comenta: "amoris sui nobis velut vicarium relinquebat" *(In Lc.* X, 175; edit. G. Tissot, p. 215). La caridad del apóstol pasa a los fieles, 2 Cor 8, 7.

347. 1 Tim 1, 5: τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη (cfr. 1, 14; 4, 12; 6, 11). τὸ τέλος (el objeto y el resultado) viene a ser sinónimo de σκοπός (la mira, la meta ideal, la intención) en Filón y en la lengua del N. T. (cfr. Iac 5, 11: καὶ τὸ τέλος κυρίου εἴδετε = habéis visto el designio del Señor), como ha demostrado M. HARL, *Le Guetteur et la cible,* en *Rev. des Etudes grecques* (1961) 451 ss. Al diácono encargado de instruir a los catecúmenos, San Agustín le prescribe: "Puesto que el fin de toda tu acción lo has puesto en el amor, al que debes referir todo cuanto dices, sea cual sea el tema de que trates, dilo de tal forma que aquél a quien te diriges, al oírte crea, y creyendo espere, y esperando ame" *(De catechizandis Rudibus,* 8).

348. 1 Tim 1, 5: ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας; 3, 9; 2 Tim 1, 3; 2, 22. "Un alma manchada no tiene derecho a acercarse a los altares" (FILÓN, *De Plant.* 164).

349. Abrahán declara: "Yo hice esto con buena conciencia y con manos puras" (cfr. 1 Tim 2, 8; Iac 4, 8); Ps 24, 4: "¿Quién subirá al monte de Yavé y estará en el lugar santo? El hombre de manos inocentes y de corazón puro"; Ps 51, 12: "Oh Dios, crea para mí un corazón puro"; Ps 83, 1; Iob 36, 5; G. W. BUCHARAN, *The Role of Purity in the structure of the Essene Sect,* en *Revue de Qumrân.* 15 (1963) 397-406.

350. Los creyentes son puros y limpios (Ioh 13, 10-11; 15, 3, καθαροί). Cristo se entregó para rescatar y purificar a su pueblo (Tit 2, 14) por su sangre (Heb 9, 12.22; cfr. 1, 3; 1 Ioh 1, 7); cada cual logra esta pureza mediante la fe y el bautismo (Act 15, 9; Heb 10, 22; cfr. 2 Pet 1, 9. Cfr. c. IV, *supra,* pp. 194 ss.), καθαρίσας τῷ λουτρῷ του ὕδατος ἐν ῥήματι (Eph 5, 26). Para la inteligencia de esta metáfora del baño nupcial, cfr. R. GINOUVÈS, *Balaneutikè* (París, 1962) 121; 158, n. 7; 265 ss.

a la voluntad divina [351], que prometió en fin la visión de Dios a las almas inocentes unidas en su amor, cuya consagración al Señor nada extraño e impuro puede turbar (Mt 5, 8; cfr. 6, 24): en esta esperanza se purifican "como El mismo es puro" (1 Ioh 3, 3).

De este modo, las nociones de santidad, caridad y pureza aparecen intrínsecamente relacionadas en la moral nueva. La última exhortación del Apóstol, que resume el objetivo de toda pastoral en fomentar "la caridad que proviene de un corazón puro" (1 Tim 1, 5), se corresponde perfectamente con la primera, en la que S. Pablo une y relaciona las doctrinas sobre la castidad y sobre la caridad fraterna [352]. Los paganos se caracterizan por sus costumbres disolutas, en todas las formas posibles de corrupción [353]; en cambio la santidad

351. Mt 23, 26 (καθάρισον se opone especialmente a la ἀκρασία del v. 25); 15, 19: "Del corazón proceden los malos pensamientos, los homicidios, los adulterios, las fornicaciones". La impureza proviene de lo profano, la pureza de lo sagrado; de ahí 2 Cor 7, 1: "Purifiquémonos de toda mancha de la carne y del espíritu, para acabar de hacernos santos —καθαρίσωμεν... ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην (2 Cor 7, 1); cfr. 1 Ioh 3, 3, y la definición del Léxico del Ps. DEMÓCRITO: "Lo que no puede tocarse (ἄθικτον): así se designa lo que es puro (τὸ καθαρόν) y no manchado. Es propiamente lo que se halla intacto, no oscurecido y brillante como la flor del oro" (M. BERTHELOT, *Collection des anciens Alchimistes grecs,* 2.ª ed., Londres 1963, II, p. 6).

352. 1 Thes 4, 2-8: "Bien sabéis qué preceptos (τίνας παραγγελίας) os hemos dado en nombre del Señor Jesús. Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación; que os abstengáis de la fornicación, que cada uno de vosotros sepa poseer su cuerpo (lit. su cosa; cfr. Dt 23, 10; 1 Sam 21, 6) con santidad y respeto, y no dejándose arrastrar por el deseo, como los paganos que no conocen a Dios; que nadie engañe o cause mal a su hermano en esta materia (cfr. Mt 5, 28), porque Dios tomará venganza de ello... Dios no nos ha llamado, en efecto, a la impureza, sino a la santidad. Por tanto, el que rechaza estos preceptos no rechaza a un hombre, sino a Dios, que os envía su Espíritu Santo" (vid. la traducción de B. RIGAUX con la justificación y el comentario; pero nosotros preferimos dar a σκεῦος la significación del *keli* talmúdico, eufemismo de las relaciones conyugales; *Megilla* 12, *b; Pesiqta* 94 *b;* STRACK-BILLERBECK, III, p. 632; 1 Pet 3, 7; cfr. BO REICKE, *Die Gnosis der Männer,* en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann,* Berlín, 1954, p. 301; H. BALTENSWEILER, *Erwägungen zu 1 Thes 4, 3-8,* en *Theologische Zeitschrift,* 1963, pp. 3 ss. Para C. MAURER, σκεῦος = la esposa, en G. KITTEL, *Th. Wört in h. v.).* En los vv. 9-11 siguen las prescripciones sobre el amor fraterno; cfr. análoga asociación en Heb 13, 1-3.4 y 1 Pet 1, 22 (ἡγνικοτες... εἰς φιλαδελφίαν). Cfr. W. G. KÜMMEL, *Das literarische und geschichtliche Problem des ersten Thessalonicherbriefes,* en *Freundesgabe O. Cullmann* (Leiden, 1962) 215 ss.

353. Si πορνεία significa en ciertos textos prostitución o adulterio (Ioh 8, 41; Apc 19, 2; cfr. 17, 1.5; Mt 21, 31-32; Lc 15, 30; 1 Cor 6, 15-16; Heb 11, 31; Iac 2, 25), como en el griego clásico, con mayor frecuencia designa la lujuria o la fornicación en su acepción más general (1 Cor 5, 1.9-11; πορνεύειν = fornicar, 10, 8); está asociada a la impureza (ἀκαθαρσία) al libertinaje (ἀσελγεία), a la concupiscencia (ἐπιθυμία κακή), a los vicios contra naturaleza (cfr. Mc 7, 22; Gal 5, 19; 2 Cor 12, 21; Col 3, 5; Eph 5,

cristiana aborrece estos vicios que impiden el acceso al reino de Dios [354]. Esta contraposición es demasiado tajante, porque "los que no conocían a Dios" (1 Thes 4, 5) predicaban ya el dominio de sí y el vencimiento de las propias pasiones [355], y en esto se asemejan a los discípulos de Jesucristo [356]. Pero también es cierto que éstos tienen motivos muy superiores para poseer su cuerpo "en santidad y honor" [357]. Está primero la expresa voluntad de Dios, que no ha podido

---

3; 1 Tim 1, 10; Apc 22, 15). Este uso viene confirmado por la exégesis, cfr. J. BONSIRVEN, *Le Divorce dans le Nouveau Testament* (París, 1948); A. ALBERTI, *Matrimonio e divorzio nella Biblia* (Milán, 1962); T. V. FLEMING, *Christ and Divorce*, en *Theol. Studies* (1963) 106-120, quienes demuestran que los incisos: παρεκτὸς λόγου πορνείας, μὴ ἐπὶ παρνείᾳ (Mt 5, 32; 19, 9) corresponden al hebreo postbíblico y ya atestiguado en Qumran: *zenuth* "falso matrimonio, unión irregular, inválida". La *porné* es aquí una pseudo-esposa. J. DUPONT *(Mariage et Divorce dans l'Evangile,* Abbaye Saint-André, 1959) prefiere comprender "repudiar" en el sentido de "separar": el divorcio no disuelve el matrimonio. A. M. DUBARLE, *Mariage et divorce dans l'Evangile*, en *L'Orient Syrien* (1964) 61-73.

354. 1 Cor 6, 9.18: "Huid la lujuria"; 10, 8; Eph 5, 5; Apc 22, 15: "Fuera los perros... los fornicadores". Los vicios abominables (βδελύγματα, 21, 8), las profanaciones (cfr. Heb 12, 16: πόρνος ἢ βέβηλος), no deben ni siquiera mencionarse entre los santos (Eph 5, 3).

355. Los griegos, sobre todo los estoicos, hacían del control de los impulsos (ἐγκράτεια) una parte de la virtud moderación-templanza (σωφροσύνη); el pudor y la castidad iban unidos a la circunspección (DIÓGENES LAERCIO, VII, 1, 16). Aristóteles había distinguido entre el hombre perfectamente casto que ignora semejantes deseos (σώφρων) y el continente (ἐγκρατής), que los experimenta pero resiste contra ellos. Filón hace de él el máximo elogio *(De spec. leg.* I, 149-150); opone este dominio de sí mismo al amor al placer (φιληδονία, *De Abr.* 24), así como a todo movimiento irreflexivo *(De congr. erud.* 80), y lo atribuye principalmente a los terapeutas *(Quod omn. prob.* 84; *De vit. cont.* 34; igualmente, FL. JOSEFO, *Guerra,* II, 120, 138; EUSEBIO, *Hist. eccl.* II, 17, 16). TH. CAMELOT (art. *Egkrateia*, en *Dictionnaire de Spiritualité* IV, 357) ha subrayado con acierto el escaso lugar reservado a esta virtud específicamente griega en el N. T. Asociada a la justicia (Act 24, 25), a la mansedumbre (Gal 5, 23), a la paciencia (2 Pet 1, 6) y a la ponderación (Tit 1, 8), esta templanza es una disciplina por la cual el deportista se impone un régimen riguroso (1 Cor 9, 25; cfr. los ἀκρατεῖς de los últimos días, 2 Tim 3, 3). Sólo es continencia en sentido estricto en 1 Cor 7, 9, donde se aconseja el matrimonio a los cristianos que se abrasan en el fuego de sus pasiones (en oposición a la ἀκρασία del v. 5).

356. Hay que abstenerse de la fornicación (1 Thes 4, 3: ἀπέχεσθαι, infinitivo presente en voz media, con significación potencial: por sus propias fuerzas; igual fórmula en Act 15, 20.29; cfr. 1 Pet 2, 11: ἀπ. τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν; 1 Thes 5, 22: Guardaos de toda especie de mal) adquiriendo para ello el dominio de los sentidos: τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι; este verbo significa "adquirir, procurarse" (Mt 10, 9; Lc 18, 12; 21, 19); "hacerse propietario" (Act 1, 18; 8, 20), "obtener" (22, 28). Se trata, pues, de conseguir un pleno dominio sobre las pasiones por medio del ejercicio actual, incluso permanente (infinitivo presente).

357. 1 Thes 4, 4: ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ; Cfr. 1 Cor 12, 23; Heb 13, 4: τίμιος ὁ γάμος ἐν πᾶσιν... ἀμίαντος; 1 Pet 3, 7: ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει...

"llamar a la impureza" a los hijos de la luz (1 Thes 4, 7). Después, el gran principio de antropología cristiana que opone las funciones de nutrición a las de generación: mientras el vientre ha sido creado en función de los alimentos, "el cuerpo no ha sido hecho para la lujuria, sino para el Señor" [358]. Es una pertenencia religiosa, una consagración, que hace que toda mancha voluntaria sea a la vez un robo injurioso contra Cristo, que nos compró y pagó con su sangre, y una profanación monstruosa [359]. No sólo Dios y Cristo habitan en el

---

ἀπονέμοντες τιμήν; la impureza forma parte de las pasiones ignominiosas, deshonrosas, vergonzosas (Rom 1, 24.26-27), como piensa toda la gente honrada, cfr. DIÓGENES LAERCIO, VIII, 1, 103; CICERÓN, *Tuscul.*, IV, 32, 68 ss.

358. 1 Cor 6, 13: comer y digerir son las funciones normales de los κοιλία, órganos de la carne (σαρξ) durante el período efímero de la vida terrestre. Estas funciones dejarán de ejercitarse un día definitivamente. En cambio, las funciones sexuales dependen del cuerpo (σωμα; por tanto, la sexualidad es constitutiva del ser humano y de su vocación; cfr. la exclusión de las mujeres del sacerdocio), es decir, de nuestra personalidad religiosa y moral (el hombre es su cuerpo, Mc 14, 22; 2 Cor 4, 10; cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, pp. 143 ss., 171 ss.), que pertenece al Señor y debe servirle, como un esclavo a su Maestro; y como cada parte del cuerpo, según la fisiología semítica, puede considerarse que representa al cuerpo entero, con todo rigor se dirá: τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ, ἀλλὰ τῷ κυρίῳ. Esta relación de propiedad se acentúa por la recíproca: ὁ κυρίος τῷ σώματι, porque Cristo, que santifica y habita este cuerpo, lo glorificará a semejanza del suyo (1 Cor 15, 49; Phil 3, 21; 1 Thes 5, 23); más aún, nuestro cuerpo de bautizado es un miembro del cuerpo glorioso de Cristo y constituye con él un solo organismo (1 Cor 12, 27); es decir, su santidad y las leyes de su ejercicio.

359. "¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo? ¿Y voy a tomar yo los miembros de Cristo para hacerlos miembros de una meretriz?... Unirse a la meretriz es formar un solo cuerpo con ella... Pero el que se une al Señor se hace un espíritu con El" (1 Cor 6, 15-17; con el comentario de M. BARNOUIN: "La cualidad de miembro de Cristo, Pablo no la sitúa en las acciones del hombre o en sus relaciones con la Iglesia o con Cristo, sino en el cuerpo del cristiano y, por tanto, en la substancia misma de su ser... Esa cualidad, que todo cristiano posee en sí mismo, es la que resulta profanada por la fornicación", *Le caractère baptismal et les enseignements de saint Paul*, en *Analecta Biblica* 18, Roma, 1963, p. 308). Un miembro no puede pertenecer a dos cuerpos. El bautizado que se une a una meretriz (ὁ κολλώμενος) se somete y pertenece tan realmente a su dominio, que forma "un solo cuerpo con ella (cfr. Gen 2, 24; Eph 5, 28), y por lo tanto sustrae su cuerpo (ἅρας) al dominio de Cristo. Es un robo y un sacrilegio que no tiene equivalente en los otros pecados "fuera del cuerpo" (1 Cor 6, 18). En otros términos, una criatura humana se define religiosamente en función de su Señor: unirse a una *porné* es prostituirse, hacerse con este ser de carne μία σάρξ; permanecer fiel en la sumisión y la incorporación a Cristo es constituir con El ἕν πνεῦμα (vv. 17-18); los dos mundos son radicalmente opuestos, y J. HERING tiene razón en "recordar que las πόρναι eran en general ἱεροδοῦλαι, es decir, esclavas agregadas al servicio de un templo pagano (especialmente de Venus-Afrodita) cuya función consistía en poner a sus adoradores en relación con la divinidad a la que servían"

cristiano [360], sino también el Espíritu Santo le honra con su presencia continua y le santifica por su acción personal. Esta posesión es tan profunda y duradera que se la puede designar como una residencia o habitación (Rom 8, 9-11), y como se extiende al mismo cuerpo, también éste es considerado como templo: "¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros y habéis recibido de Dios, y que no os pertenecéis?" (1 Cor 6, 19). Se insiste con precisión en que este templo es santo (Eph 2, 21), es decir, en el carácter inviolable y sagrado de esta morada, que sólo puede albergar una vida santificada, una liturgia de alabanza a la gloria de Dios (1 Cor 6, 20; 1 Pet 2, 5). Cuerpo y alma, el cristiano es un ser dedicado al culto. Cualquier envilecimiento, sobre todo el cometer la impureza, significaría manchar ese templo y arrojar de él al Espíritu Santo que Dios generosamente nos ha dado (1 Thes 4, 8) para hospedar a Satanás y a sus ídolos [361].

(La première Epitre de saint Paul aux Corinthiens, Neuchatel-París, 1949, p. 48).

360. 1 Cor 3, 16-17; 2 Cor 6, 16; Eph 2, 21-22; 3, 17. Cfr. J. DUPONT, Συν Χριστῷ (Brujas-Lovaina, 1952) 145-146; A. M. DENIS, *La fonction apostolique et la liturgie nouvelle en Esprit,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* (1958) 408 ss.; J. PFAMMATER, *Die Kirche als Bau* (Roma, 1960) 35 ss., 46 ss.

361. 2 Cor 6, 16; cfr. 1 Ioh 5, 21. — En este contexto doctrinal y según el lenguaje de los profetas, los 144.000 vírgenes marcados con el sello de Dios frente a los infieles que tienen el estigma de la Bestia, pueden muy bien englobar a todos los creyentes fieles que han rechazado la prostitución de la idolatría (Apc 14, 1-5; M. E. BOISMARD, *Notes sur l'Apocalypse,* en *R. B.* 1952, pp. 161-181; seguido por H. CAZELLES, art. *Mariage,* en *D. B. S.* V, 928); pero el texto es demasiado denso para evocar solamente el conjunto de la generación cristiana al final del siglo I: "Vi el Cordero que estaba sobre el monte de Sión, y con El ciento cuarenta y cuatro mil, que llevaban su nombre y el nombre de su Padre escrito en sus frentes... y cantaban un cántico nuevo delante del trono; y nadie podía aprender el cántico sino los ciento cuarenta y cuatro mil, los que fueron rescatados de la tierra. Estos son los que no se mancharon con mujeres y son vírgenes; los que siguen al Cordero adondequiera que va; los que fueron rescatados entre los hombres, como primicias para Dios y para el Cordero. Y en su boca no se halló mentira: son irreprochables" (Apc 14, 1-5). Así, pues, se trata de cristianos militantes en la tierra (cfr. 7, 4-8; CH. BRUTSCH. *Clarté de l'Apocalypse,* 4.ª ed., Ginebra, 1955, p. 151), hombres que, rescatados por Cristo (οἱ ἠγορασμένοι, ἠγοράσθησαν; 14, 3-4; 5, 9; 1 Pet 2, 9-10), llevan su σφραγίς bautismal de pertenencia y de consagración al Señor, opuesta al χάραγμα de los paganos (13, 16-18). Fieles a sus compromisos, son "sinceros e irreprochables" (v. 5). El adjetivo παρθένοι los califica como "puros, castos, sin mancha" en el matrimonio o fuera del matrimonio, como Mt 5, 8; 1 Cor 11, 2. No obstante, la insistencia: μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν que podría interpretarse como ausencia de adulterio (cfr. Mt 12, 39; Ioh 8, 5; γυναικῶν va sin artículo), difícilmente puede limitarse a los hombres; la formulación misma evoca "un ideal ascético de tipo específicamente esenio" (M. BLACK, *The Scrolls and Christian Origins,* Londres, 1961, p. 84; cfr. *infra* pp. 907 ss.) y deja entender que para hombres consagrados como ellos, las

Hay diferentes grados en la purificación de un ser de carne y hueso regenerado por la gracia, y aquí es donde más se nota la originalidad de la moral neo-testamentaria, eminentemente personalista, frente a la del Antiguo Testamento que ante todo determinaba la vida colectiva del pueblo elegido [362]. Cada hijo de Dios tiene su propia vocación y, aunque el matrimonio seguirá siendo el camino de la gran mayoría, la castidad perfecta constituirá para algunos una especial llamada a una dedicación total al servicio de Dios y del prójimo. Se hubiera podido deducir del ejemplo del Salvador que quiso permanecer célibe, de su madre, resuelta a conservar su virginidad, del Precursor, exclusivamente entregado a su misión —modelos que tuvieron indudable influencia en la iglesia primitiva (las cuatro hijas del diácono Felipe permanecieron vírgenes, Act 21, 9)—, pero el mismo Maestro en determinada ocasión exige la renuncia a la vida conyugal "para seguirle" (Lc 14, 26), y promete a los que dejaran a su "mujer a causa del Reino de Dios... mucho más en este mundo y en el tiempo futuro la vida eterna" (18, 29-30).

Y aún más categórica es su sentencia: "Hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos castrados por los hombres, y hay eunucos que se hicieron tales a sí mismos por el Reino

---

relaciones sexuales hubieran sido una mancha en su vestidura blanca (Apc 3, 4). En el coro de los rescatados parecen constituir una falange escogida que sirve de escolta personal al Cordero, puesto que le siguen por todas partes. Solamente ellos pueden cantar con los ángeles un cántico de alabanza y de alegría (5, 8-9; 14, 3). Esta asociación a los ángeles y esta participación privilegiada en la felicidad celestial parecen designar tan sólo a los que son vírgenes en sentido estricto (1 Cor 7, 31-35; Lc 20, 36; así lo entienden DÍDIMO EL CIEGO, *Sobre Zacarías* I, 383; II, 274; III, 71; V, 173; AGUSTÍN, JERÓNIMO, TERTULIANO, E. B. ALLO, *L'Apocalypse*, 3.ª ed., París, 1933; A. GELIN, *Apocalypse*, París, 1938, p. 637; J. BONSIRVEN, *L'Apocalypse*, París, 1951, pp. 238 ss.). Enteramente purificados en cuerpo y alma por su abstención del mundo (ἀπὸ τῆς γῆς, Apc 14, 3; ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων, v. 4), se hallan consagrados únicamente a Dios, como una ofrenda sacrificial de primicias (cfr. K. RUCKERT, *Die Begriffe* παρθένος *und* ἀπαρχή *in Apc* 14, 4-5, en *Theol. Quartalschrift*, 1886, pp. 391-448; 1887, pp. 105-132) respecto a la cosecha universal de los elegidos. Así como los "mártires" engloban a los que han derramado su sangre, y a los confesores dispuestos a dar su vida para guardar heróicamente su fe, así también la "virginidad", tan representativa de la vida cristiana (L. CERFAUX, J. CAMBIER, *L'Apocalypse*, París, 1955, pp. 123-125), es necesariamente patrimonio de todos los rescatados, pero culmina en aquéllos que siguen al Cordero inocente más de cerca (ἀκολουθοῦντες, Apc 14, 4; cfr. Ioh 1, 43; 21, 19.22; Mc 2, 14; 10, 21; Lc 9, 59). No es preciso separar dos categorías, pero hay que reconocer varias maneras de "estar con" Cristo en el monte de Sión (Apc 14, 1: Mc 3, 14). Los vírgenes son los perfectos representantes del nuevo pueblo de Dios: los cristianos-tipo.

362. Heb 8, 1-3; cfr. J. PERKES, *Judaism and Christianity*, en *The Expository Times*, 73 (1962) 190 ss.

de los Cielos. El que pueda entender, que entienda" [363]. El término eunuco —tan duro como el de "llevar su cruz"— forma parte del vocabulario hiriente y escandaloso [364] que el Señor escogía para subrayar fuertemente el valor de uno de sus preceptos. Probablemente alude a Is 56, 3-5; Sap 3, 14, donde se promete a los eunucos un especial galardón. La misma palabra, repetida tres veces, indica una renuncia absoluta y perpetua, una situación que no puede cambiarse; pero mientras que las dos primeras categorías hay que tomarlas

363. Mt 19, 12. Los rabinos distinguían los eunucos de sol *(seris hammuh)* o de cielo *(shammaim)*, es decir, los eunucos de nacimiento *(mimme'e immo)*, desde el seno materno (cfr. Lc 1, 15; Act 3, 2; Gal 1, 15; Qumran, *Himn.* IV, 30; IX, 30; 15, 15), y los eunucos de hombre *(seris adam)*, por castración *(Yebamot,* VIII, 4; STRACK-BILLERBECK, I, pp. 805-807; J. DUPONT, *Mariage et Divorce dans l'Evangile,* Brujas, 1959, pp. 194 ss.). La castración, ampliamente extendida en Oriente por motivos religiosos (culto de Istar-Nana en Uruk de Babilonia, culto de Astarté y Tamuz en Biblos de Fenicia, culto de Atargatis en Hierápolis de Siria, a cuyo servicio se dedicaban eunucos voluntarios. Cfr. los *Vorträge über Gestalt und Kult der "Grossen Mutter"*, publicados en *Eranos-Jahrbuch* 1938, Zurich, 1939), se introdujo en Efeso (los megabizos) y en Asia Menor (los galos que ofrecían su virilidad a Attis y constituían el clero frigio de Pesinonte; cfr. H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle, mère de Dieu,* París, 1912, pp. 287 ss.) y llegó hasta Roma. Sobre el sentido de estas mutilaciones, cfr. A. D. NOCK, *Eunuchs in ancient Religion,* en *Archiv für Religionswissenschaft* (1925) 25-33; para el derecho romano, cfr. G. HUMBERT, art. *Castration,* en DAREMBERG y SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités* I, 2, p. 959. Pero en Israel, los eunucos quedaban excluidos de la comunidad religiosa (Dt 23 2; cfr. FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 290), y los sabios no ignoraban que tales mutilaciones no lograban extinguir la pasión (Eccli 20, 4; 30, 20; cfr. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Hom. LXII in Mt. P. G.* LVIII, 599 ss.; LUCIANO, *La diosa siria,* 22: "Las mujeres se enamoran perdidamente de los galos, y estos a su vez de las mujeres"). Los *saris* aparecen mencionados frecuentemente como oficiales del rey (1 Sam 8, 15; 1 Reg 22, 9; 2 Reg 8, 6; 9, 32; 23, 11; 1 Par 28, 1), a semejanza de los funcionarios persas (Esth 1, 10.15), guardianes del palacio (2, 21; 6, 2) o del harén (2, 3.14; 4, 4; derivado de εὐνή-ἔχω, eunuco significa: guardián del lecho; cfr. HUG, art. *Eunnuchen,* en PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopedie,* Suppl. III, col. 449-455), y de los funcionraios egipcios (el eunuco de Putifar está casado, Gen 37, 36; 39, 1) o etíopes (Ier 38, 7; cfr. Act 8, 27: el eunuco está encargado de custodiar el tesoro real. Cfr. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'A. T.,* París, 1958, I, p. 186).

364. Ioh 6, 60-61. En una disputa con un eunuco, hacia el 150, R. Yosua b. Qorha le decía con desprecio: "Eunuco, eunuco... escucha tres cosas: la gloria de un rostro es la barba (que falta a los eunucos), la alegría del corazón es una mujer (Ps 127, 3) y una herencia de Yavé son los hijos. Bendito sea Dios por haberte negado todo esto" *(Sabbat,* 152 *a)*.

365. Esta se opone por su libre iniciativa a la continencia forzada de los casos precedentes, y puede evocar tanto el ejemplo del mismo Jesús y de Juan Bautista, como el ideal religioso de los esenios (cfr. el presente: "*hay* eunucos" y la referencia a un acto anterior, el aoristo: εὐνούχισαν ἑαυτούς; P. BENOIT, *Qumrân et le Nouveau Testament,* en *New Testament Studies,* VII, 1961, p. 281). En todo caso, no se puede decir que Jesús añade

en sentido propio, la tercera es metafórica, designando un propósito definitivo, una castidad voluntaria. Sin duda, la naturaleza humana no se siente inclinada hacia ella. Para tomar esta resolución, hace falta una llamada especial de Dios, una luz y una fuerza [366] que hagan ver el sentido genuinamente religioso de esta renuncia, que se ha de hacer "por amor del reino de los cielos", es decir, para facilitar su acceso y la plenitud de su posesión, para servirlo con mayor eficacia. Para entrar en el reino de Cristo se requieren ciertas disposiciones espirituales y una determinada conducta (Mt 5, 20; 18, 3), lo que Mt 22, 11-12 llama "estar vestido con el traje de bodas" [367], que ante todo implica la renuncia a sí mismo y el desprendimiento del mundo [368]. Pues bien, los eunucos espirituales se liberan de los vínculos

---

la auto-castración como una categoría absolutamente desconocida", puesto que los galos, a imitación de Attis, que se había mutilado a sí mismo, se mutilaban con el filo de una piedra tallada o con una espada de bronce: "Qui sibi demessuerint has partes" (ARNOBIO, V, 11; LUCIANO, *Diosa siria*, 26-27, 51); "Qui virilia sua ferrometant" (LACTANCIO, *Div. Inst.* V, 9, 17; PLUTARCO, *Nicias*, 18; JUVENAL, II, 115 ss.; MARCIAL IX, 2, 13). Quizá por esto los voluntarios cristianos de la castidad entendieron a veces la fórmula evangélica en el sentido más estricto (cfr. EUSEBIO, *Hist. eccl.* VI, 8, 1-3; ORÍGENES, *In Mt 15, 3;* F. CUMONT, en *Rev. d'Histoire des Religions*, 1924, p. 261. El obispo de Sardes, Melitón, era eunuco, EUSEBIO, *ibid.* V, 24, 5; pero quizá haya que entender "célibe"; cfr. H. LECLERCQ, art. *Castration*, en *Dictionnaire d'archéologie chrétienne*, II, 2, 2369-2372). Para la historia de la exégesis de este versículo, cfr. W. BAUER, *Mt 19, 12 und die alten Christen*, en *Neutestamentliche Studien G. Heinrici* (Leipzig, 1914) 235-244; A. VÖÖBUS, *Celibacy. A Requirement for Admission to Baptism in the early Syrian Church* (Estocolmo, 1951); J. A. KLEIST, *Eunuchs in the New Testament*, en *Cathol. bibl. Quarterly* (1945) 447-449; J. BLINZLER, Εἰσὶν εὐνοῦχοι, en Z. N. T. W. (1957) (254-270). L. LEGRAND, *La virginité dans la Bible* (París, 1964) 34-41.

366. La inteligencia no comprende y el corazón no se adhiere más que cuando son esclarecidos y movidos por la gracia, como sucedía con la renuncia total a las riquezas (Mt 19, 24-26), y de una manera general, para la penetración y aplicación práctica de las palabras de Jesús y de los misterios del reino (Mt 13, 11; Lc 9, 45; 18, 34; Ioh 6, 65; 8, 43). El verbo χωρεῖν es anfibológico: "desplazarse, retirarse, avanzar" (Mt 15, 17), después "acoger, hacer lugar" (2 Cor 7, 2), "contener" (Ioh 8, 37; *I. G.* XII, 7, 32); de ahí, "ser capaz de" (PLUTARCO, *Cat. mi.* 64); "comprender, abrazar con el pensamiento". En el año 67, Nerón concedió una gracia tan maravillosa que los corintios ni siquiera hubieran soñado en pedirla *(Sil.* 814, 11). Moisés concibió en toda su dignidad (ἐχώρησε) el poder de la divinidad" (PS. LONGINO, *Sobre lo sublime*, IX, 9).

367. Cfr. D. BUZY, *Évangile de saint Matthieu* (París, 1935) 293 ss.

368. Se vende todo lo que se posee para adquirir el tesoro y la perla (Mt 13, 44-46; Mc 10, 29; Lc 18, 22), pues ningún sacrificio parece demasiado costoso a los que conocen su valor (cfr. J. DUPONT, *o. c.*, pp. 200 ss.). "La expresión de Jesús significa que en la comunidad cristiana, junto al recto uso de los bienes naturales, existe también su renuncia. El Evangelio afirma el orden de la creación, pero también admite la posibilidad de negarlo a

matrimoniales y de la tiranía de las pasiones inferiores, para dedicar exclusivamente su mente, su corazón y sus fuerzas a la causa del Evangelio [369], opción que se identifica con el deseo de alcanzar la caridad perfecta [370].

La unión matrimonial no queda con ello desestimada, como si el cuerpo fuera malo y los placeres sensibles estuvieran prohibidos [371].

---

causa del Reino de Dios, cuyo orden nuevo se superpone al antiguo de la creación" (SCHNEIDER, art. εὐνοῦχος, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, 766).

369. Santo Tomás de Aquino comenta: "Quod quidem propositum laudabile redditur ex fine, in quantum scilicet hoc sit ad vacandum rebus divinis (2-2, q. 152, a. 3; cfr. SAN AGUSTÍN, *De Virginit.* 11. R. BAR AZZAI, hacia el 110, no se casó nunca para dedicar todo su tiempo al estudio de la Ley; profesaba, no obstante, que "el que se abstiene de la ley de la fructificación y de la multiplicación se ve culpado por la Escritura de disminuir la semejanza (de Dios)" R. ELEAZAR le arguye: "Bellas son las palabras en la boca de quien las practica, y bello es el que las practica. Bar Azzai tiene la belleza de la enseñanza, pero no tiene la belleza del que la practica". Este último respondió: "¿Qué puedo hacer? Mi alma está del todo pendiente de la Tora. Que se encarguen otros de hacer subsistir el mundo" *(Yebamoth,* VIII, 4).

370. Mt 22, 37. SAN AGUSTÍN: "Minus te amat, qui tecum aliquid amat" *(Conf.* X, 29); SANTO TOMÁS, 2-2, q. 186, aa. 4 y 7. FR. BOURASSA, *Excellence de la Virginité. Arguments patristiques,* en *Sciences ecclésiastiques* (1953) 29-41; BO REICKE, *Neuzeitliche und neutestamentliche Auffassung von Liebe und Ehe,* en *Novum Testamentum* (1956) 21-34; B. HEARING, *Liebe und Ehelosigkeit,* en *Geist und Leben* (1958) 103-106; R. VÖLKL, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament* (1961) 240 ss. A. M. DENIS, *Ascèse et Vie chrétienne,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* (1963) 610 ss.

371. El maniqueísmo y el encratismo serán siempre una tentación de los falsos místicos (1 Tim 4, 3: κολυόντων γαμεῖν). "casarse y procrear, son tan malos lo uno como lo otro" *(Sentencias de Sexto 230 b;* cfr. G. DELLING, *Zur Hellenisierung des Christentums in den "Sprüchen des Sextus",* en *Festschrift E. Klostermann,* Berlín, 1961, pp. 208-241; O. MICHEL, *Wie spricht Paulus uber Frau und Ehe,* en *Theologische Studien und Kritiken* 1933, pp. 215-225; J. FISCHER, *Ehe und Jungfraülichkeit im Neuen Testament,* Munster, 1919; P. ADNES, *Le mariage,* Tournai, 1963, pp. 7-42). Según FL. JOSEFO, los Esenios "repudian los placeres como un pecado... Desdeñan para sí mismos el matrimonio... temiendo el desenfreno de las mujeres" *(Guerra,* II, 120-121); misoginia, heredada desde los Sapienciales, y acentuada por FILÓN, *Apol. pro Iudeis,* XI, 14. Lo que es cierto es que la sexualidad fue profundamente turbada por el pecado original y San Pablo lo recuerda en 1 Cor 7, 28: θλίψιν τῇ σαρκὶ ἕξουσιν (Cfr. SANTO TOMÁS, 1-2, q. 33, a. 3; 2-2, q. 180, a. 2, ad 3um; *III C. Gent.* 136, ad 5um); los teólogos, siguiendo a San Jerónimo y a San Agustín, subrayarán el peso de las servidumbres de la carne; concretamente, "si Adán no hubiera pecado, la virginidad no poseería una perfección superior a la continencia conyugal, porque en tal caso hubieran existido bodas honorables y una unión nupcial inmaculada, ya que la perversión de la concupiscencia no existía. La virginidad no se hubiera entonces guardado, ni tampoco hubiera tenido derecho a una aureola. Pero al haber cambiado la condición de la naturaleza humana, la virginidad reviste una belleza especial y merece, en consecuencia, una recompensa particular" *(Supl.,* q. 96, a. 5, ad 3um).

Cristo no subraya en este pasaje el valor propio de la castidad, sino que la considera en su aspecto funcional. Por otra parte, el matrimonio cristiano es campo adecuado para el ejercicio de la *agape,* ya que simboliza el amor de Cristo a su Iglesia [372]. Sin embargo, todas las cosas se han renovado (2 Cor 5, 17) desde "el tiempo de la reforma" (Heb 9, 10). Hasta Jesucristo, no era bueno para el hombre el quedarse solo (Gen 2, 18) y "todos los buenos servidores de Dios debían satisfacer a la ley de la procreación" [373]; pero en la nueva Alianza, "es mejor para el hombre no tener mujer" (1 Cor 7, 1.8.26.37-38) por dos razones:

1) La virginidad cristiana es a la vez un estado y una virtud escatológica que abrazarán todos los que hayan comprendido la precariedad del mundo presente [374]. Peregrinos, no se sienten ligados a las

---

372. Eph 5, 25-32 (Cfr. X. León-Dufour, *Mariage et continence selon S. Paul,* en *Mémorial A. Gelin,* Le Puy-París, 1961, pp. 319-329; A. Klinz, art. 'Ιερὸς γάμος, en Pauly-Wissowa, *Real Encyclopädie,* Suppl VI, col. 107-113; R. A. Batey, *Jewish Gnosticism and the "Hieros Gamos"* of Eph 5, 21-33, en *New Testament Studies,* X, 1963, pp. 121-127; L. Hick, *Stellung des hl. Paulus zur Frau im Rahmen seiner Zeit,* Colonia, 1957, pp. 141 ss.). Es verdad que este texto sólo considera la *agape* del marido respecto a la mujer, puesto que la relación de esta última al marido es de obediencia; en ello se conforma a las concepciones judías, romanas y griegas de la época clásica (a las referencias de Agapè I, p. 287, n. 3, añádase: Filón, *De ebr.,* 55: "Obedecer es lo propio de la mujer"; *De praem.,* 139; W. Erdmann, *Die Ehe im alten Griechenland,* Munich, 1934; R. Flacellière, *La vie quotidienne en Grèce,* París, 1959, pp. 78-81, 95 ss.; *L'amour en Grèce,* París, 1960; M. F. Galiano, J. S. Lasso de la Vega, R. F. Adrados, *El descubrimiento del amor en Grecia,* Madrid, 1959; P. Grimal, *L'amour à Rome,* París, 1963, pp. 106 ss.). Pero el N. T. guarda silencio acerca de la ternura recíproca de los esposos ya preconizada por Solón (Cfr. Plutarco, *Vida de Solón,* XX, 6; XXII, 4) y por los estoicos; estos últimos consideraban el amor físico a una mujer como un "intento para crear la amistad gracias a la belleza" (Estobeo, II, 7.11 s.; t. II, p. 115; cfr. Cicerón, *Tuscul.* IV, 34, 71-72). Admitiendo la inspiración platónica de esta fórmula, dicha belleza hay que referirla en primer término a las cualidades que la virtud confiere al alma; pero esta belleza moral también "se trasluce en la belleza del cuerpo, que de algún modo se hace mediador entre el amante y el amado" (P. Grimal, o. c., p. 271). Cfr. la delicadeza de los sentimientos expresados por Filón, *De virt.* 110-112; Diógenes Laercio, VII, 129; Plinio el Joven, Ep. III, 116; Séneca, Ep. CIV, 2; y los textos reunidos por F. Boddenhagen, Περὶ γάμου (Zurich, 1919).

373. Filón, *De praem.,* 108. Cfr. *Yebamoth,* 63 *b:* "A un hombre que no se ocupa de la procreación, se le ha de considerar como asesino".

374. 1 Cor 7, 29-32: "La medida del tiempo se ha reducido. Sólo queda que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran; los que lloran, como si no llorasen; los que se alegran, como si no se alegrasen; los que compran, como si no poseyesen, y los que disfrutan del mundo como si no disfrutasen, porque pasa la apariencia de este mundo"; 10, 11. Léase el comentario de San Jerónimo: "El mandato: Creced y multiplicaos..., que estuvo en vigor antes y después del diluvio, ¿qué valor tiene ya para nosotros, puesto que

contingencias terrestres [375]; vigilantes, su corazón anhela reunirse con el Señor (cfr. las diez vírgenes saliendo al encuentro del esposo, Mt 25, 11) y sus almas aspiran intensamente a la redención definitiva de los cuerpos (Rom 8, 23). Y puesto que en la resurrección "ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como los ángeles de Dios en el cielo" (Mt 22, 30), hay que reconocer que la castidad anticipa el estado definitivo de los bienaventurados, lo simboliza y da un permanente testimonio del realismo de la fe cristiana en el otro mundo, puesto que ya de algún modo participa en su género de vida [376]. Es el único estado que conviene perfectamente a los hijos de Dios después de resucitados (Col 3, 1 cfr. 1 Pet 1, 3).

---

ha empezado a transcurrir el final de los tiempos? ¿En qué nos puede afectar, si *el tiempo es corto y ya la segur está puesta en la raíz de los árboles,* preparada para talar el bosque de la ley y del matrimonio por medio de la castidad? *Hay un tiemvo para abrazarse y un tiempo para abstenerse de los abrazos* (Eccl 3, 5)" (Ep. 123, 12; cfr. ED. ALZAS, *L'Apotre Paul et le célibat,* en *Revue de Théologie et de Philosophie,* 1950, pp. 226-232). Comparar Ier 16, 9: "Haré callar la voz del esposo y de la esposa", y el designio divino ejemplar sobre el mismo profeta: "No tomarás mujer, y no tendrás hijos ni hijas" (v. 1; cfr. L. LEGRAND, *o. c.,* pp. 21 ss.). E. PETERSON ha subrayado la intención escatológica de la virginidad en los apócrifos *(Fruhkirche, Judentum und Gnosis,* Roma-Friburgo, 1959, pp. 209-220); cfr. también TERTULIANO *(De Virg. vel., De cultu fem.),* SAN CIPRIANO *(De habitu Virg.)* etc. La continencia es un aprendizaje de la eternidad (TERTULIANO, *Ad uxor.,* 7).

375. La institución del matrimonio es esencialmente un *vínculo* (δέω, unir, ligar, enlazar): "La mujer permanece vinculada mientras vive su marido" (1 Cor 7, 39); "¿Te encuentras ligado a una mujer?" (v. 27; cfr. Rom 7, 2); un *intercambio* o una relación recíproca y exclusiva que se define como un nudo (καταλλάσσω, anudar, 1 Cor 7, 11; 2 Cor 5, 18-19: Dios reanuda sus relaciones con el mundo); es imposible deshacer este vínculo (ἀποστερέω, 1 Cor 7, 5; cfr. J. J. VON ALLMEN, *Maris et femmes d'après saint Paul,* Neuchâtel-París, 1951), y los primeros Apóstoles son tan conscientes de ello que exclaman: "Si tal es la condición del hombre respecto a la mujer, no trae cuenta casarse" (Mt 19, 10). Puede compararse el ideal de ciertos filósofos, EPICTETO, III, 22, 13 ss.; 26, 23 y 37. A. OEPKE, art. γυνή, en G. KITTEL, *Th. Wört.* I, 779.

376. De los que viven la virginidad, dirá SAN AGUSTÍN: "habent aliquid iam non carnis in carne" (De Virg., 12); cfr. SANTO TOMÁS: "Virginitas tenet spiritualitatis limitem, quia ad eam nihil de spiritualitate adjici potest" *(Supl.* q. 96, a. 4). Entre los numerosos estudios contemporáneos que exaltan el matrimonio —con la mayor frecuencia por motivos tomados del A. T. (procreación, plena expansión de los esposos)— y lo sitúan en relación con el celibato voluntario, el de M. THURIAN expresa mejor que ningún otro la nueva perspectiva de la institución matrimonial "de Israel al Cristianismo", a partir del *incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Virgine* ("Solamente son decisivos los nacimientos que proceden de arriba de nuevas criaturas", *Mariage et Célibat,* Neuchâtel-París, 1955, p. 55; cfr. pp. 95 ss.; cfr. W. KORNFELD, H. CAZELLES, art. *Mariage,* en *D. B. S. V,* 906-935); los de L. LEGRAND y P. GRELOT son casi los únicos en subrayar con fuerza el nexo

Por eso la castidad, como todo lo que se vive "en espíritu", va acompañada de alegría, es la condición más alegre y dichosa para un cristiano [377] y cabe admirarse de que San Pablo, que tanto la exalta, en la práctica sólo la recomiende con extrema discreción. La razón es, precisa el Apóstol, que la castidad es un carisma, un don particular recibido de Dios [378] que se traduce en la posibilidad de guardar la continencia: "si no pueden abstenerse, que se casen; porque más vale casarse que abrasarse" [379]; también en el orden sobrenatural puede suceder que lo mejor sea enemigo de lo bueno.

---

puesto por San Pablo entre virginidad y escatología: "La continencia voluntaria es una anticipación del estado en el que nos hallaremos todos después de la resurrección de los cuerpos. En este aspecto, posee una función de signo: atestigua que el reino de Dios no es tan sólo una realidad futura que llegará a manifestarse *el último día*. Es una realidad actual, puesto que en materia de sexualidad el hombre vive ya plenamente su misterio, dentro de los límites impuestos por la condición carnal que le pertenece" *(Le couple humain dans l'Écriture*, París, 1962, p. 80; cfr. pp. 82 ss.).

377. El matrimonio se halla confinado en el mundo presente. Pero actualmente, en esta época escatológica, la vida sobre la tierra se ve inevitablemente sometida a prueba, pasando por la situación que San Pablo llama "la necesidad presente —τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην (1 Cor 7, 26; cfr. Heb 9, 9; Gal 1, 4; L. LEGRAND, *o. c.*, pp. 25 ss.; para los paralelos profanos, cfr. *supra*, p. 338, n. 255 y M. HOLLEAUX, *Rome et la conquête de l'Orient*, París, 1957, p. 150), designación técnica de las angustias y tribulaciones del drama escatológico (Lc 21, 23; cfr. 1 Thes 3, 7; *supra*, p. 295). Todo lo dichoso que fue el matrimonio en los tiempos antiguos del judaísmo, lo será ahora de amenazado y cargado de angustia, en un mundo en el que las calamidades se van acumulando y agrandando. Por eso el Apóstol declara que la virgen es más dichosa que la mujer casada (μακαριωτέρα, 1 Cor 7, 40) y de su propia experiencia dice: "Quisiera que todos fueran como yo" (vv. 7-8). Es posible que San Pablo dejase a su mujer, fiel al judaísmo (P. H. MENOUD, *Mariage et célibat selon saint Paul*, en *Rev. de Théol. et de Phil.* 1951, p. 23), o que hubiese quedado viudo (J. JEREMIAS, *War Paulus Witwer?* en *Z. N. T. W.* 1926, pp. 310-312; cfr. 1929, pp. 321-323); pero mucho más probable es que nunca llegara a contraer matrimonio. Los paganos podían comprender su lenguaje: CICERÓN, *De off.* I, 30, 106 ss.; 34, 122 ss.; 35, 126 ss. *Monumenta Asiae Minoris antiqua*, VII, 117 y 175; cfr. APÉNDICE X: *1 Cor 5, 1 y la castidad fuera del Nuevo Testamento*, infra, pp. 906 ss.

378. 1 Cor 7, 7. El acento se marca sobre la gratitud y la eficacia. Los beneficiarios del carisma llegan a conseguir el dominio sobre sí mismos y sobre sus pasiones (v. 9; ἐγκρατεύομαι, lit. contenerse, dominar la emoción, Gen 43, 31; cfr. 1 Cor 9, 25). Pero en relación a la castidad perfecta "orientada hacia el Reino de Dios" (Mt 19, 12), el "carisma" puede tener aquí un valor técnico: el de un don al servicio de la Iglesia (cfr. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6). Función que no permite considerar el matrimonio como un carisma, según la exégesis de K. WENNEMER, *Die charismatische Begabung der Kirche nach dem heil. Paulus*, en *Scholastik* (1959) 503 ss.

379. 1 Cor 7, 9; cfr. v. 2: διὰ τὰς πορνείας v. 36. El mismo juicio práctico aparece en 1 Tim 5, 14: "Quiero que las viudas jóvenes se casen de nuevo... para no dar al enemigo ninguna ocasión de difamarlas". Los can-

2) No es sólo la intensidad de la esperanza la que fija el corazón en las realidades celestes tan próximas, sino también el celo de un amor indiviso por Cristo: "Yo os quisiera libres de cuidados. El hombre célibe se preocupa de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor, pero el que está casado se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer, y así se halla dividido. Y la mujer sin marido, lo mismo que la virgen, se preocupa de las cosas del Señor, para ser santa de cuerpo y de espíritu; pero la que está casada se preocupa de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. Esto lo digo en vuestro propio interés... mirando a lo que os conviene y os permite uniros más al Señor, libres de impedimentos" [380]. En el

---

didatos al episcopado y al presbiterado no podrán ejercitar sus cargos si no han dado pruebas suficientes de vivir la continencia (1 Tim 3, 2; Tit. 1, 6).

380. 1 Cor 7, 32-35. Toda la perícopa gira en torno al verbo μεριμνᾶν: "cuidarse, estar preocupado, inquieto", y se refiere implícitamente a la psicología evangélica de los hijos de Dios que deben vivir "sin inquietud" (ἀμερίμνους εἶναι, v. 32; cfr. Mt 6, 34: "No os preocupéis del mañana. Probablemente es a este precepto a lo que se refiere el nombre propio: Titedios Amerimnos en la inscripción editada por W. H. BUCKLER, W. M. CALDER, *Monumenta Asiae Minoris Antigua,* Manchester, 1939, VI, 316, 4: convertido en cristiano, Τιτέδιος recibió, según la interpretación de Ramsay el nombre bautismal de Ἀμέριμνος: El que no tiene preocupación por el futuro), hoy diríamos "sin problema" (cfr. Mt 28, 14: estar seguros, Sap 6, 15; 7, 23; *P. Cair. Isid.* XCIV, 15: τὸ ἀσφαλὲς καὶ ἀμέριμνόν; *P. Princet.* III, 167, 8; *P. Warren* XX, 1). El Señor condenó en efecto, la excesiva preocupación por la vida, por el cuerpo y por todas las demás cosas (μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ...τῷ σώματι... περὶ τῶν λοιπῶν" (Lc 12, 22, 26), pues al Padre de los cielos corresponde el proveer al bien y a la salvación de sus hijos. Tales preocupaciones, son, además, peligrosas, porque provienen de un apegamiento excesivo a las realidades terrestres (μερίμναις βιωτικαῖς, *ibid.* 21, 34) que se opone al amor debido a las realidades celestiales (cfr. Mt 13, 22: ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος). Son también fuente de ansiedad (μὴ μετεωρίζεσξε, Lc 12, 29; cfr. *P. Mich.* III, 209, 11: de tal modo que pueda estar menos ansioso, ἀμεριμνότερος; frecuente en los papiros, μεριμνάω significa, tanto la angustia que hace perder el sueño, como interesarse por alguien; cfr. *P. Karanis,* 473, 17; 498, 5; MOULTON-MILLIGAN, *in h. v.),* de temor (μὴ φοβοῦ, v. 32), de turbación (μεριμνᾶς καὶ θορυβάζῃ περὶ πολλά, 10, 41); todo lo contrario de esa paz que posee un corazón confiado en el objeto de su amor, como es el corazón de las vírgenes que han sido separadas y reservadas para Dios: ἵνα ᾖ ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πνεύματι (1 Cor 7, 34); los dos sustantivos, coordinados, expresan la totalidad: la mujer no casada pertenece *por entero* al Señor, perfectamente unificada en esta pertenencia religiosa (cfr. 2 Cor 11, 2: Os he desposado con un esposo *único).* El tema de las cargas del matrimonio es clásico: "Tener mujer e hijos significa soportar muchas preocupaciones (μεριμνᾶς πολλὰς φέρει) a lo largo de toda la vida" (MENANDRO, en ESTOBEO, XLVIII, 18; t. IV, p. 517, 44; cfr. XLIX, 10; p. 527 77). "¿Estás casado. No vivirás sin inquietudes (οὐ ἀμέριμνος)" (POSIDIPO, *Ant. palat.* IX, 359, 5). Según Paladas, "Ni el mismo Zeus se libra de la inquietud de su esposa en su trono de oro" (ibid. 165,

matrimonio, cada uno de los esposos se halla absorbido por la vida del hogar, el amor de su cónyuge y el deseo de hacerle feliz, las preocupaciones que dan los hijos, una actividad consagrada a los asuntos domésticos o económicos para asegurar la subsistencia de su pequeño mundo. Pero a todo cristiano se impone el precepto de amar a Dios con todo su corazón, con todo su espíritu, con todas sus fuerzas. Si está ligado por el vínculo matrimonial, se halla necesariamente dividido entre estos dos amores [381]. En cambio, el que se encuentra totalmente unido al Señor, sin otra preocupación que la de amarle y servirle [382], preferirá permanecer célibe a fin de tener el espíritu y el corazón libres de todo cuidado y poder consagrarse exclusivamente y sin obstáculos a las cosas de Dios. Mediante este desprendimiento de todo lazo que le ate a la tierra, el cristiano se encuentra en situación de plena disponibilidad interior y exterior para responder a las exigencias de la caridad: agradar a quien se ama.

Tal es la actitud que más conviene [383] y la que estrictamente corresponde a un discípulo decidido a seguir de cerca a su Señor. Su

---

5)... Hasta llegar a los padres de familia que, según Péguy son los grandes aventureros del mundo moderno. De tal suerte que, si San Pablo redactase hoy en día observaciones análogas a las que hacía en el año 67, de seguro que acentuaría aún más "el bien" de la castidad perfecta para amar a Dios con mayor libertad, tal como una esposa que sólo piensa en complacer a su esposo; cfr. L. LEGRAND, *o. c.*, pp. 83 ss., 95.

381. 1 Cor 7, 33: καὶ μεμέρισται. El verbo μερίζω significa "partir, fraccionar, dividir en trozos" (cfr. 1, 13; Mc 3, 25-26) y se opone a la concentración de pensamientos y de esfuerzos: ἀπερισπάστως "sin dejarse distraer, sin dispersión" (cfr. Eccli 41, 2; Sap 16, 11; EPICTETO I, 29, 59: "Es una vergüenza contemplar estas cosas como los esclavos cuando se rompe el destierro. Por el contrario, es preciso instalarse bien sin que haya distracciones —ἀπερισπάστως καθῆσται— y escuchar"; II, 21, 22; III, 22, 69). Recordar la actitud de Abrahán cuando se mantiene ante Dios y se acerca a El (Gen 18, 22-23), según el comentario de FILÓN, ἀτρέπτῳ ψυχῇ πρὸς τὸν ἄτρεπτον θεόν *(De post.* C. 27); y *P. Lond.* I, 42, 31: ἀναγκαιότερον σε περισπᾷ (ST. WITKOWSKI, *Epistulae privatae graecae*, Leipzig, 1911, p. 64).

382. La fórmula μεριμνᾶν τὰ τοῦ Κυρίου, tres veces repetida (1 Cor 7, 32-34), da el sentido religioso y propiamente cristiano de la virginidad. En modo alguno se trata de huir de las responsabilidades de un hogar para llevar una vida tranquila, sino de consagrarse a Dios o al servicio del prójimo, de igual forma que el sacerdote ha sido "establecido" en su ministerio τὰ πρὸς τὸν θεόν (Heb 5, 1). Mientras que el matrimonio, enraizado en el mundo, es algo profano, la virginidad, dedicada al culto, es una consagración religiosa que permite encontrar a Dios. Ser santo o sagrado de cuerpo y de espíritu *(qadosch)* significa estar separado y dedicado (cfr. Lc 1, 35 *b*). L. LEGRAND *(o. c.*, pp. 66 ss., 74 ss.) cita el *Midrash Ps 146, 4:* "Si en el día de su manifestación en el Sinaí para dar la Ley Dios prohibió las relaciones conyugales, ¿no sucederá lo mismo en los tiempos futuros, cuando la *shekinah* permanezca con ellos?".

fidelidad no debe contentarse con estar sentado a los pies de Jesús como María de Betania [384], sino que también ha de traducirse en obras llenas de diligencia y de empeño. El grado de entereza en la castidad mide la magnitud del amor que se lleva en el corazón [385].

---

383. Εὐσχημον (1 Cor 7, 35) significa "buen porte, modales convenientes" (12, 23; 14, 40), tanto como "decencia, honor" (1 Thes 4, 12; Rom 13, 13) y se opone a ἀσχημονεῖν (v. 36, no conducirse como conviene). La pureza total es la virtud que mejor conviene al desarrollo de ese amor divino que es la *agape* en el corazón humano: *Tibi se cor meum totum subiicit!*

384. Εὐπάρεδρος (1 Cor 7, 35; cfr. Lc 10, 39: παρακαθεσθεῖσα πρός) no sólo significa: ocupar un buen puesto, sino permanecer cerca fielmente, como unos discípulos se mantienen siempre agrupados en torno a su maestro (Fl. Josefo, *Guerra*, I, 78; cfr. otros paralelos en J. Weiss, *Der erste Korintherbrieg*, 10.ª ed., Göttingen, 1925, p. 205, n. 1), prestar una asistencia perfecta (cfr. Sap 9, 4; παρεδρεύοντες, 1 Cor 9, 13). Algunos *ms.* bizantinos han sustituido este término por εὐπρόσεδρος (J. Weiss, p. 204) que tiene la misma significación de asiduidad (cfr. III Mach. IV, 15). Cfr. Ptolomeo Filadelfo "sentado, atento, junto a los artistas, παρήδρευεν ἐπιμελῶς" (*Carta de Aristea*, 81).

385. San Agustín comenta certeramente: "Si a vuestros maridos hubierais tenido que amarles generosamente, ¡con qué amor tendréis que amar a Aquél por quien habéis renunciado a casaros! Que esté fijo en vuestro corazón Aquél que por vuestra causa fue fijado a la cruz. Que El ocupe en vuestra alma todo el lugar que no habéis querido dejar al matrimonio. No podéis permitiros amar débilmente a Aquél por quien no habéis amado lo que os era lícito" *(De Virginitate*, LV, 56).

Capítulo VIII

INSTRUCCIONES PASTORALES, FORMACION DE LA CONCIENCIA Y RECTITUD DE LA CONDUCTA

> "Nosotros predicamos a Cristo, amonestando a todo hombre, instruyéndolo en toda sabiduría, a fin de presentar a todos perfectos en Cristo".
>
> (Col 1, 28)

La vida propiamente cristiana consiste en las actividades de la fe, de la esperanza y de la caridad [1]. Pero éstas no parecen proporcionar las reglas inmediatas de la moralidad de un hijo de Dios, puesto que la *didaché* y la *parénesis* apostólica, después de haberlas exaltado, multiplican los consejos, directrices y determinaciones concretas y prácticas. El Espíritu Santo es soplo inspirador y fuerza, pero no ley; la *agape* estimula el corazón, mueve y orienta eficacísimamente toda la conducta, pero su influencia en cuanto tal no es reguladora ni especificadora [2]. Para hacer buen uso de la gracia en las circunstancias variadísimas en que se despliega la existencia humana (1 Pet 4, 10), hacen falta criterios rectores inmediatos [3] que habiliten al alma

---

1. 1 Thes 1, 3; 4, 8; 1 Cor 13, 13, etc.; Agapè II, pp. 365-378.

2. No hay que confundir influencia motora y causa formal. Los teólogos precisarán que la caridad "sobrenaturaliza" nuestra vida e informa los actos de las virtudes morales, transformándolos —confiriéndoles una nueva especie— al orientarlos hacia su propio fin..

3. La expresión es de Filón: τὰς ἡγεμονικάς *(De leg. al.* I, 65). Comentando Gen 2, 10, el filósofo alejandrino distingue de la Sabiduría divina las virtudes particulares, a semejanza del río que nacía del Edén para regar el jardín y luego se dividía en cuatro ramales (ποταμὸς... εἰς τέσσαρας ἀρχάς). "Por esos ríos, Moisés quiere indicar las virtudes particulares... prudencia, templanza, fortaleza, justicia. El río grande de donde derivan los otros cuatro es la virtud universal y fecunda que hemos llamado bondad moral (ἡ ἀγαθότης); los cuatro arroyos son las virtudes

para determinados objetos y comportamientos objetivos; es lo que comúnmente se llaman virtudes morales. La enseñanza catequética de los Apóstoles apuntaba a formarlas y sus intervenciones pastorales a asegurar su desarrollo y permanencia [4].

---

que tienen el mismo número. La virtud universal y fecunda encuentra, por tanto, su origen en el Edén, en la sabiduría de Dios... Y las virtudes específicas proceden de la virtud universal y fecunda que, como un río, riega en cada una de ellas la buena conducta mediante la corriente de las rectas acciones" (I, 63-64; cfr. *De Somn.* II, 242-243).

4. Apóstol del Evangelio, San Pablo es tanto su predicador (κῆρυξ) como su instructor (1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11). Estos diversos grados de enseñanza proceden de su cargo de "dispensador de los misterios de Dios" (1 Cor 4, 1; cfr. Tit 1, 7; C. SPICQ, *L'origine évangélique des vertus épiscopales selon saint Paul,* en *R. B.* 1946, pp. 36-46), concebido como oficio pastoral (ποιμαίνειν την ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, Act 20, 28; 1 Pet 5, 2; cfr. Mt 2, 6; Ioh 21, 15-17; AGAPÈ III, pp. 235 ss.; D. MOLLAT, *Le Bon Pasteur,* en *Bible et Vie chrétienne,* 1963, pp. 25-35) y como ministerio: πῶς ἐκκλησίας θεοῦ ἐπιμελήσεται (1 Tim 3, 5; cfr. C. SPICQ, art. *Pastorales,* en *D. B. S.* VII, 17 ss.). El verbo ἐπιμελέομαι, que significa en sentido médico "prestar cuidados" (Lc 10, 34-35; Act 27, 3; N. VAN BROCK, *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien,* París, 1961, pp. 236 ss.) y en sentido jurídico: "llevar la gerencia, administrar, velar por los intereses (L. GERNET, *Démosthène. Plaidoyers civils* IV, París, 1960, p. 156; V. ARANGIO-RUIZ, *Lineamenti del sistema contrattuale nel Dirritto dei Papyri,* Milán, 1928, pp. 22 ss.), es uno de los verbos más utilizados en la época helenística en el lenguaje religioso y profano para expresar el celo, la vigilancia, la solicitud, la dedicación abnegada: Dios padre, pastor y rey, se preocupa de cuidar a los que son suyos (FILÓN, *De virt.* 57; *De agri.* 51; cfr. la inscripción funeraria de Neo-Cesarea: "Todos los demás dioses que velan por las almas buenas y tienen cuidado de ellas", en J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* París, 1960, LII, 13). El ἐπιμελητής es un magistrado un edil, *curator,* administrador (FILÓN, *De spec. leg.* IV, 21; R. TAUBENSCHLAG, *Opera Minora,* Varsovia, 1959, II, pp. 677, 709; cfr. P. ROUSSEL, *Délos. Colonie athénienne* París, 1916, pp. 97 ss.; P. GRAINDOR, *Athènes sous Auguste,* El Cairo, 1927, pp. 123 ss.), a menudo un sacerdote que tiene la responsabilidad del santuario, con los sacrificios y misterios: ἐπιμελετὴς ναοῦ θεᾶς Ἀρτέμιδος (P. HERRMANN, *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien,* Viena, 1962, n. XXIII, 2-3); ἐπ. τοῦ ἱεροῦ *(I. G.* XIV, 926; *Carta de Aristea,* 93; cfr. A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, p. 77. *Supl. epigr. gr.,* XIII, 233; XVI, 63, 12; 65, 13; 93, 7; 162, 10, 24; A. LAUMONIER, *Les cultes indigènes en Carie,* París, 1958, pp. 363, 37, n. 6; J. REUMANN, *"Stewards of God",* en *Journal of biblical Literature,* 1958, p. 340, n. 5; H. W. PLEKET, *The Greek Inscriptions in the Rijksmuseum... at Leyden,* 1958, p. 19); vela sobre las personas que le son confiadas y tiene cuidado de ellas, como Moisés: ὁ τοῦ ἔθνους ἐπιμελητὴς καὶ προστάτης (FILÓN, *De praem.* 77; cfr. ἐπιμελητὴς μισθωτῶν ἐργατῶν = vigilante de los cuatro trabajadores asalariados, *P. Lond.* CXXXI, 249). Todos estos sentidos utilizados sugieren la amplitud y la seriedad del cargo pastoral, que acaba la obra de la conversión provocada por el *kerygma,* cfr. *supra* 239, n. 67; J. J. VON ALLMEN, *La Prédication,* en *Verbum Caro* (1955) 113 ss. W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese* (Gütersloh, 1961).

Para emplear términos más adecuados y tradicionales en el pueblo de Dios: se trata para cada neófito de "hacerse sabio", de "conducirse con sabiduría" [5], en el sentido en que Santiago prescribía: "¿Que uno de vosotros es sabio e inteligente? Pues que lo demuestre por su buena conducta, con actos impregnados de la amenidad que da la sabiduría" (Iac 3, 13); y San Pablo: "Cuidad mucho vuestro comportamiento, que no sea de insensatos, sino de sabios" (Eph 5, 15). Ambos autores oponen, por un lado, simple conocimiento de fe y realizaciones prácticas [6], y por otro verdadera y falsa sabiduría [7], y

5. Σοφίζω, Cfr. Eccl. 2, 15, 19; 7, 23; 50, 28; 2 Tim 3, 15. Para conocer fácilmente la amplitud y los matices de este tema bíblico y griego de la sabiduría, léase el substancioso artículo de WILCKENS, FOHRER, Σοφία, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VII, 465-529, que da una excelente bibliografía; véase también la *Théologie de l'Ancien Testament* de G. VON RAD (Ginebra, 1963, pp. 361 ss.), que distingue pulcramente entre sabiduría experimental y sabiduría teológica en Israel. Al principio, la sabiduría parece haber sido sobre todo un conocimiento práctico fundado en la experiencia; así el sabio es el artista o el artesano, es decir, el hombre experto o hábil en su oficio: competente (Ex 31, 6; Is 40, 20; Ier 10, 9; Ez 27, 8). Como consecuencia, en la educación moral la sabiduría consistirá en la honradez y la decencia, es decir, en respetar el orden, en "ser correcto": en el porte, en el lenguaje, en la vida de familia y en las relaciones con las diversas clases de la sociedad. Al unirse al "temor del Señor", esta observancia práctica se convierte en religiosa y se transforma en obediencia a la voluntad de Dios. Tardíamente, viene a ser don de Dios y bien salutífero; y por último se identifica con la observancia de la Tora. Pero siempre el sabio bíblico es un hombre avisado y atento en el negocio de la vida: un alma que busca a Dios y sigue los caminos que éste le indica.

6. Eccli 18, 29: "Los que son inteligentes (συνετοί) en sus palabras dan prueba de su sabiduría". Normalmente, la sabiduría confiere inteligencia (σοφοί asociado a συνετοί, Mt 11, 25; se opone a ἀνόητοι, Rom 1, 14; μωρός 1 Cor 3, 18; cfr. 4, 10; 1, 20), abre el espíritu, permite juzgar correctamente (1 Sam 3, 8; Eccli 24, 26; 47, 14; Mt 12, 42; Mc 6, 2; Lc 2, 40.52; 24, 15; 1 Cor 6, 5; Apc 13, 18; 17, 9); pero resulta afectada y sin valor ante Dios (Eccli 7, 5; 10, 26; 32, 4) si no penetra en el corazón (50, 28) y no se traduce en actos (Lc 11, 52). "Conocer el mal no es la sabiduría. Hay una ciencia del mal que es abominable; es insensato el que carece de sabiduría. Más vale ser pobre de inteligencia pero teniendo temor de Dios, que poseer una gran prudencia y violar la Ley" (Eccli 19, 22-24). Es un axioma constante que el pecador es un pobre loco y que sólo el justo es inteligente (cfr. C. SPICQ, *La vertu de la Prudence dans l'Ancien Testament*, en *R. B.* 1933, pp. 187-210; H. H. ROWLEY, *Wisdom in Israël and in the ancient near East*, Leiden, 1955). En este sentido San Pablo prescribe: "Sed avisados (σοφούς) para el bien, indemnes del mal" (Rom 16, 19; cfr. Mt 10, 16: φρόνιμοι-ἀκέραιοι).

7. El Señor alaba a su Padre por haber revelado su sabiduría (ἀπεκάλυψας) pequeños, y haberla ocultado (ἔκρυψας) a los sabios y a los inteligentes, que piensan bastarse con sus propios medios (Mt 11, 25; cfr. Dan 2, 23; cfr. la bibliografía en C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le N. T.*, París, 1961, p. 80; añadir S. LÉGASSE, *La Révélation aux* ΝΗΠΙΟΙ en *R. B.* 1960, pp. 321-348). Esta elección es original, si se exceptúa Ps 19, 8, porque los

esto sólo puede entenderse en función de los principios fundamentales de la moral del Antiguo Testamento.

La sabiduría es un atributo divino [8], inaccesible al hombre (Eccl 7, 23). "Vuestros pensamientos no son mis pensamientos y mis caminos no son vuestros caminos, oráculo de Yavé. Alto es el cielo por encima de la tierra, y altos también son mis caminos por encima de vuestros caminos y mis pensamientos por encima de vuestros pensamientos" (Is 40, 8-9). Pero Dios se revela a Israel (Eccli 24, 8-33), y le da la Tora que será la regla de su conducta [9], en cuanto que es expresión de su voluntad. Esto implica ante todo el carácter imperativo de esta moral fundada en el temor de Dios [10], y luego la necesidad de su comunicación o enseñanza, directamente por Dios o mediante sus intérpretes [11]. Es imposible ser sabio en el sentido bíblico

---

beneficiarios de la sabiduría eran tradicionalmente los reyes y sus consejeros, los intelectuales y los escribas, los poderosos (1 Reg 5, 11; Ps 105, 22; Sap 6, 20-21; el elogio de los Padres en Eccli 44, 1 ss.), pero contrapone conocimiento humano e inteligencia recibida de Dios; doble categoría que funda la moral de Iac 3, 14-18 (sabiduría de lo alto y sabiduría terrestre) y de Pablo (sabiduría de hombre, del mundo, carnal, y sabiduría de Dios = = gracia y poder de Dios; 1 Cor 1, 20.26; 2, 5; 3, 18-19; cfr. E. B. Allo, *Première Epître aux Corinthiens*, París, 1934, pp. 87-115; H. Schlier, *Le Temps de l'Eglise*, Tournai, 1961, pp. 212-237). A la sabiduría revelada eficaz para la salvación (2 Tim 3, 15: τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι) se oponen las especulaciones sofísticas y vanas de 2 Pet 1, 16 (sentido peyorativo de σοφίζομαι: "maquinar, intrigar, engañar con fraude", Eccli 7, 5; 10, 26; Fl. Josefo, *Guerra*, IV, 103; Filóstrato *Gimn.* 20; *P. Princet.* II, 20; pero Ibico de Regio evocaba "las Musas de Hélico bañadas en sabiduría, σεσοφισμέναι", *P. Oxy.* 1790, 23). Esta dicotomía, en función del origen (cfr. Mt 13, 54), es el fundamento de una moral enseñada por Dios, cfr. C. Spicq, *Vie morale et Trinité sainte* (París, 1957), 9-22.

8. Eccli 1, 1-10; 17, 31 ss.; 42, 15-43, 33; Rom 11, 33; 16, 27; 1 Cor 1, 21.24; Eph 3, 10; Apc 7, 12. Cfr. Th. Blatter, *Macht und Herrschaft Gottes* (Friburgo, 1962) 79 ss.; A. Hulsbosch, *Sagesse créatrice et éducatrice* (Prv cc. 1-9), en *Augustinianum* (1962) 5-40.

9. Eccli 17, 11; 19, 20; 24, 23; 34, 8. La Ley es una especie de sacramento: practicándola, el fiel comunica con la Sabiduría divina (15, 1; 21, 11; Ps 19, 8; 119, 98; Prv 8, 33) y de ella toma sus convicciones y sus directrices.

10. La "religión" es el alfa y la omega de la sabiduría (Ps 111, 10; Prv 1, 7; 9, 10; Eccli 1, 14.16.18.20; 25, 11); por tanto, el fiel obedece a la ley, porque es la Ley y se somete sin discusión a la autoridad divina. B. Olivier, *La crainte de Dieu comme valeur religieuse dans l'Ancien Testament* (Bruselas, 1960).

11. El escriba —creyente, piadoso, sabio— se consagra al estudio de los Libros Santos y se transforma en su canal (Eccli 24, 30-32), apóstol y doctor (38, 24 - 39, 11; cfr. Neh 8, 8; 1 Par 27, 32). De modo semejante los Rabinos instruirán a sus discípulos (cfr. R. Volkl, *Christ und Welt nach dem Neuen Testament*, Würzburg, 1961, pp. 56 ss.; O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte*, Tübingen, 1960). De ahí Mt 23, 34: "Por eso os envío profetas, sabios y escribas"; se trata quizá de la cita

sin ser divinamente enseñado [12]. En la nueva Alianza, la Ley cesa de ser el principio de la justicia (Rom 10, 4; Gal 3, 24-25) y los fieles confiesan que todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento divinos se encuentran en Cristo [13]; sometiéndose a este Señor y Maestro (Ioh 13, 13), poseen la sabiduría de Dios [14].

Es preciso meditar y asimilar esta doctrina religiosa. La virtud no es sinónimo de conocimiento. La instrucción de la sabiduría apunta en realidad a la *educación* de las facultades del hombre y de sus costumbres [15], porque no sólo es temor de Dios y discernimiento del bien

---

de un escrito judío (cfr. S. LÉGASSE, *Scribes et disciples de Jésus*, en *R. B.* 1961, pp. 323-332; B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript*, Upsal, 1961, pp. 71 ss., 237 ss., cfr. la recensión de P. BENOIT, en *R. B.* 1963, pp. 269 ss.).

12. 1 Cor 2, 13; 1 Thes 4, 9; Ioh 6, 45; 1 Ioh 2, 27; Iac 1, 5: "Si a alguno le falta sabiduría, que se la pida a Dios". En la nueva Alianza, la sabiduría aparece dada (Lc 21, 15; Eph 1, 17; 2 Pet 3, 15, δίδωμι), revelada (Mt 11, 25; cfr. 1 Cor 2, 10; Rom 16, 25, 27, ἀποκαλύπτω), plenamente (Eph 1, 8; Col 9, περισσεύω, πληρόω), no sólo a los Apóstoles, a San Esteban y a los diáconos (Act 6, 3.10), sino a todo cristiano (Col 1, 28. Según Filón, el peor de los males es quedar sin instrucción, ἀμαθαία, *Leg.* C. 2; cfr. 2 Pet 3, 16; *P. Mert.* 82, 11. Léase B. RIGAUX, *Révélation des Mystères et Perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament*, en *New Testament Studies*, 1958, pp. 237-262). Ps 94, 12: *Beatus homo quem tu erudieris, Domine.*

13. Col 2, 3. Cuando 1 Ioh 1, 5 declara: "Dios es luz", hay que entender que se revela y se hace nuestro guía en Cristo para conducirnos hasta El. Toda vida que se despliega en esta iluminación lleva a Dios, cfr. M. KOHLER, *Commentaire de la première Epître de Jean* (Neuchâtel, 1962) 26 ss.

14. Cfr. 1 Cor 1, 30: por su unión con Cristo los creyentes adquieren la verdadera sabiduría, participación de la justicia de Dios (cfr. 2 Tim 3, 16), que se despliega en obras de santificación y realiza progresivamente la salvación y la redención.

15. Sap 6, 17-19 (FILÓN, *De praem.* 64-65; *De agric.* 171; *De virt.* 8, 79; FL. JOSEFO, *C. Ap.* II, 171). Παιδεία se asocia a σοφία (Prv 1, 2; 15, 33; Eccli 1, 26; 24, 26-27; 39, 8; también a γνῶσις, Ps 119, 66; cfr. FL. JOSEFO, *Vida*, II, 8 ss.); las dos nociones se completan. Dios es maestro y educador (Ps 94, 12; Iob 5, 17), a la vez que fuente de sabiduría: los padres educan a sus hijos (Prv 1, 8; cfr. Tob 4, 14) y los sabios a sus discípulos (Eccli 8, 8) mediante la instrucción. El fin que se proponen los autores sagrados —al dirigirse a los que buscan la sabiduría (Eccli 24, 34)— es comunicarles una enseñanza útil (Sap 6, 25), es decir, educar su inteligencia religiosa (Eccli 50, 27: παιδείαν συνέσεως; cfr. 33, 17) o mejor: hacerles recibir su educación del mismo Dios (2 Mach 6, 12-16). Filón considera la *paideia* "instrucción" como una etapa previa que permite gozar de la sabiduría, *philosophia (De ebr.* 48-51, 64, 141-142; *De congr. erud.* 72-88; cfr. W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb*, Göttingen, 1915, pp. 91 ss.). Hesiquio explicará παιδεία por ἀγωγή (cfr. PLATÓN, *Leyes*, II, 659 *d)* y ὠφέλιμος διδαχή; cfr. BERTRAM, *in h. v.*, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 597 (da la bibliografía). Los antiguos debatían la cuestión de *si la virtud puede enseñarse*, si el hábito o la imitación pueden modificar las disposiciones innatas; pero era más bien un tema escolar, ya que EURÍPIDES, uno de los más escépticos sobre la eficacia de la pedagogía, concedía: "El que fue educado en una buena escuela, conservará de ella siempre un noble pudor; el que fue forma-

y del mal, sino arte de conducir su vida y de encontrar el camino de la felicidad. Más precisamente, la *paideia* comporta dos elementos: la enseñanza, la educación activa [16], y su resultado: la formación del carácter y la consolidación de las virtudes [17]. El método de esta peda-

---

do para bellas acciones, sentirá siempre vergüenza de obrar con cobardía. Y cabe muy bien enseñar el valor, pues el niño aprende a decir y a escuchar lo que todavía no puede razonar. Pero lo que el niño aprenda, lo retendrá el hombre hasta sus últimos días. Educad, pues, bien a vuestros hijos" *(Supl.* 911 ss.; *Supl.* 911; cfr. *Ifig.* 558 ss., PLATÓN, *Rep.* III, 395 *c* ss.).

16. Cfr. las sesiones de retórica de Aufria, mostrando todas las formas de saber (G. COLIN, *Excavaciones de Delfos,* III, 4, n. 79); τὰ παιδείας οὐκ ἀπέκρυπτε καλά (W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlín, 1955, n. 749, 6; cfr. E. MANNEBACH, *Aristippi et Cyrenaicorum Fragmenta,* Leiden, 1961, n. 101, 118). Moisés fue instruido en la sabiduría de los Egipcios (Act 7, 22, ἐπαιδεύθη... πάσῃ σοφίᾳ) y Pablo se formó a los pies de Gamaliel (ibid. 22, 3, πεπαιδευμένος, con el comentario de W. C. VAN UNNIK, *Tarsus or Jerusalem,* Londres, 1962, pp. 18 ss., 59 ss.); cfr. Dan 1, 20; Rom 2, 20: παιδευτὴν ἀφρόνων; FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 73, 181.

17. Prv 10, 17; 19, 20; Eccli 7, 23. Lo mismo que nosotros, los antiguos no consideraban que "la buena educación" se limitaba al saber y a la adquisición de una cultura, sino que definía al hombre cabal (πάσῃ παιδείᾳ κεκοσμημένον, *Inscripciones de Lindos,* 465 *d* 13; cfr. 449, 18; *Sammelbuch* 8542, 5: δεξιὸς ἀνὴρ ἀεὶ δόκιμος παιδείᾳ; *Inscripciones de Priena,* CXVII, 58: πολίτου καλὸν ὑπόδειγμα παρατήσας ὡς ἐκ παιδείας τὸ εἰκὸς τοῖς νέοις τὸν ἴδιον βίον; DIÓGENES LAERCIO, II, 115), es decir, al espíritu distinguido y de buenas costumbres (ISÓCRATES, *Panac.* XII, 26-33, 198; cfr. ἀφιλοκαγαθία, ἀπαιδία, *P. Oxy.* 33, 56; cfr. FL. JOSEFO, *C. Ap.* II, 3, 37-38, 130), como Gaio Julio ἀνὴρ παντὸς λόγου καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος... διὰ τῆς ἐναρέτου παιδείας *(Monumenta Asiae Minoris Antiqua,* VIII, 418, 32-33; 482, 14: ἐν παιδείᾳ καὶ σωφροσύνῃ). Epicteto se propone en la educación de sus discípulos "liberarlos de todo obstáculo, de toda violencia, de todo impedimento, hacerlos libres, prósperos, felices, con la mirada puesta en Dios en todos los acontecimientos. Y vosotros estáis aquí para aprender estas cosas y ponerlas en práctica" (II, 19, 29; cfr. 1, 22: "Sólo pueden ser educados los hombres libres"; FILÓN, *De migr. A.* 8 ss. *De Cherub.* 71: "Si te abandonas y te quedas para siempre sin educación y sin sabiduría, estarás para siempre al servicio de dueñas implacables: presunciones, pasiones, goces, injusticias, desatinos, falsas opiniones"). En el *Cuadro de Cebes,* obra neo-pitagórica anterior al año 70 de nuestra era, las ciencias no son más que una propedéutica, el vestíbulo de la sabiduría. *Paideia,* rodeada de todas las virtudes, simboliza la constancia y la seguridad que dispensa (R. JOLY, *Le Tableau de Cébès et la Philosophie religieuse,* Bruselas, 1963, pp. 23, 33, 77; cfr. PLUTARCO, *De genio,* 22). Las inscripciones de la época helenística emplean con mucha frecuencia las fórmulas: ἤθει, ἀρετῇ, μεγαλοφροσύνῃ ο παιδείᾳ διαφέρων *(Syl.* 836, 5; cfr. L. ROBERT, *Etudes épigraphiques et philologiques,* París, 1938, p. 27, n. 6). Las mismas inscripciones atestiguan que los príncipes y los mecenas toman a su cargo la responsabilidad de la educación de los niños *(Ibid.* 518, 4; 577-578; 671-672; *Inscripciones de Pérgamo,* II, 463 *b:* ὁ ἐπὶ τῆς εὐκοσμίας τῶν παρθένων; cfr. PLATÓN, *Leyes,* VIII, 836 *d;* BERTRAM, *l. c.,* pp. 600 ss.; H. I. MARROU, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité,* París, 1948, pp. 148 ss., que evoca entre otros a los "sofronistas", preceptores y moderadores de la sabiduría:

gogía varía según los tiempos y las razas; y puesto que la educación fundamental es la del hijo por su padre [18], será a partir de la *paideia* en uso en el pueblo elegido como se llegue a conocer el objeto y los medios de la pedagogía de Dios y de los pastores de la Iglesia [19].

Cl. Wehrli, *Les Gynéconomes,* en *Museum Helveticum,* 1962, pp. 33-38 etc.), sobre todo la formación de los jóvenes atenienses en la efebía (cfr. C. Pélékidis, *Histoire de l'Ephébie attique,* París, 1962, pp. 179 ss., 206 ss., 266 ss.). El capadocio Artemidoro es objeto de un decreto honorífico porque "colabora con los mejores y más principales ciudadanos en el progreso de la educación y de las letras, y prepara así hombres de bien para la ciudad de Delfos" *(Excavaciones de Delfos,* III, 4, n. LIX. 7-9). Si se pueden aprender las técnicas, observa Musonio, ¿no se podrá también aprender (παιδεύσομεν) el arte de ser un hombre honrado? (ed. C. E. Lutz, IV, p. 46, 11); se debe enseñar (παιδευτέον) a las mujeres, lo mismo que a los hombres, todo lo concerniente a la virtud (IV, p. 46, 34), y sin la filosofía nadie puede darse por educado (IV, p. 48, 20), ya que no ejerce una disciplina sobre sus deseos (VII, p. 56, 27). Para la comparación entre la *paideia* cristiana y la de la época helenística, léase Ed. Hatch, *The Influence of greek Ideas and Usages upon the christian Church* (Londres, 1914); G. Bertram, *Der Begriff der Erziehung in der griechischen Bibel,* en *Festschrift G. Krüger* (1932) 41 ss.; W. Barclay, *Educational Ideals in the Ancient Wordl* (1959); W. Jentsch, *Urchristliches Erziehungsdenken* (Gütersloh, 1961). Sobre la recepción de la *paideia* griega por los Apologetas y por los Padres de la Iglesia, cfr. W. Jaeger *(Paideia Christi,* en *Z. N. T. W.* 1959, pp. 1-14) y Felipe dirigiéndose a los filósofos de la Hélade, a los que felicita porque aprecian el vino nuevo: καὶ γὰρ παιδείαν ὄντος νέαν καὶ καινὴν ἤνεγκεν ὁ Κύριος μου εἰς τὸν κόσμον, ἵνα πάσαν ἐξαλείψῃ κοσμικὴν παίδευσιν (Acta Philip. 8).

18. Prv 19, 17: "Educa a tu hijo"; *P. Oxy.* 471, 113-118; Filón, *De mut. nom.* 206; *De Somn.* I, 173; Fl. Josefo, *Guerra,* VII, 351. Un contrato de matrimonio del 81-95 de nuestra era prevé que, en caso de divorcio, el padre quedará obligado a asegurar a sus hijos una educación conveniente: μὴ ἐξέστω αὐτῷ ταῦτα μηδέμι [τὴν πρέ] πουσαν ἐλευθέροις παισὶ παιδείαν *(P. Oxy.* 265, 24). En el año 5, Helenos de Alejandría reconoce haber recibido una educación esmerada, en cuanto lo han permitido los recursos de su padre: μεταλαβὼν καθ' ὅ δυνατὸν τῷ πατρὶ τῆς ἀρεσκούσης παιδείας (V. Tcherikover, *Corpus Papyrorum Iudaicarum,* Cambridge, 1960, n. 151, 6). El padre es un διδάσκαλος ἀρετῆς (Ps. Platón, *Sobre la virtud,* 377 *d),* que intenta mejorar lo que ha transmitido a sus hijos por herencia. En sentido derivado, los sabios propondrán su enseñanza como παιδεία πατρός (Prv 1, 18; 4, 1.13; 15, 5; 19, 20.27; 28, 7); de ahí 1 Thes 2, 11; cfr. 1 Cor 4, 15.

19. Esta analogía, insinuada por Eph 3, 15, es desarrollada en Heb 12, 5-11, mostrando a los cristianos que Dios los considera como hijos suyos, puesto que se encarga de su educación: "¿Qué hijo es aquél a quien su padre no educa?" (v. 7; cfr. nuestro comentario *in h. l.;* G. Bornkamm, *Sohnschaft und Leiden,* en *Festschrift J. Jeremias,* Berlín, 1960, pp. 188-198). Es una manifestación de su amor (v. 6; cfr. Eccli 30, 1-3; Prv 13, 24; Apc 3, 19), "una educación de misericordia" (Sap 11, 9), "una señal de gran bondad" (2 Mach 6, 13; cfr. Sap 12, 22). P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (París-Tournai, 1962) 275 ss.

Bajo una forma u otra, se repite constantemente que "los golpes y las reprensiones enseñan la sabiduría", el bastón bien aplicado expulsa la tontería del corazón del adolescente [21]; "Golpea sus flancos cuando aún es joven, no sea que se endurezca y no te obedezca más" [22]. La educación no sólo es inseparable de las amonestaciones y castigos corporales [23], sino que en sí misma se concibe como una corrección o una disciplina: educar es instruir mediante austeros tratos [24]. Así es como procede la Sabiduría; a los que enseña les inflige tales tormentos, que están siempre temblorosos y afligidos (Eccli 4, 17; 23, 2). Dios no actúa de otro modo con su pueblo y con sus hijos predilectos. Ya se trate de la travesía del desierto durante cuarenta años, en que todas las pruebas eran impuestas "para humillarte, para

20. Prv 19, 15 (πληγαὶ καὶ ἔλεγμοι) Eccli 22, 6: μάστιγες καὶ παιδεία (el látigo, instrumento y símbolo del castigo, κόλασις; cfr. Ps 91, 10; *Ps. Salomon,* X, 1; L. ROBERT, *Hellenica,* XI-XII, París, 1960, pp. 438 ss.); 23, 2; 30, 1: "El que quiere a su hijo, le castiga continuamente con el látigo, para poder al fin alegrarse".

21. Prv 22, 15 (necedad o locura son la expresión de la impiedad y del vicio); 10, 13: "El palo es para las espaldas del que no tiene corazón (el insensato o el hombre sin valor personal)"; 13, 24; 13-14 (cfr. FILÓN, *De leg. al. II,* 89-90; *De sacr. A et C.* 63; *De fuga,* 150; *De mut. nom.* 135); de ahí 1 Cor 4, 21.

22. Eccli 30, 12; 42, 5; Prv 20, 30: "Las heridas sangrientas son un remedio contra el mal, y los golpes son un remedio para lo hondo del ser (lit. para las habitaciones del vientre)"; 29, 19: "No se corrige a un esclavo con palabras; aun cuando comprenda, no obedece".

23. Cfr. la sinonimia constante παιδεία-ἔλεγχος (Prv 6, 23; 1, 13.18; 15, 32), la asociación παιδεύω-ἐλέγχω, *ibid.* 3, 11 (Heb 12, 5); Hab 1, 12: τοῦ ἐλέγχειν παιδείαν (cfr. FILÓN, *De congr. erud.* 179); Eccli 18, 13; Apc 3, 19. De ahí Eph 6, 4: "Padres, en la educación de vuestros hijos, usad la reprensión y la advertencia (νουθεσία) que se inspiran en el Señor" (cfr. FILÓN, *De post. C.* 97; FL. JOSEFO, *Ant.* VIII, 217; PLUTARCO, *Sertorius,* 19). Para el rabinismo, cfr. ED. LOHSE, *Märtyrer und Gottesknecht* (Göttingen, 1955) 25-37; 193-203; J. A. SANDERS, *Suffering as divine Discipline in the Old Testament and post-biblical Literature* (Rochester, 1955); sobre todo, J. COSTE, *Notion grecque et notion biblique de la souffrance éducatrice*", dans *Recherches de Science religieuse* (1955) 481-523. Este aspecto es tan fundamental que hay que concluir: corregir = perfeccionar; la naturaleza de todo niño necesita ser rectificada, enderezada (cfr. παιδεύοντα, 2 Tim 2, 25; cfr. ISÓCRATES: "Nuestra naturaleza nos inclina a las faltas más que al bien", 5, 35); pero si se halla viciada, habrá que pensar que se debe a una tara primitiva, el pecado de Adán.

24. Παιδεύειν tiene a menudo el sentido de "castigar, imponer una corrección, hacer sufrir" (Lc 23, 16.22; 2 Cor 6, 9; cfr. Os 5, 2; MENANDRO, *Disc.* 699: "Sólo las desgracias saben educarnos"). Entregados a Satanás (cfr. 1 Cor 5, 5), Himeneo y Alejandro aprenderán (ἵνα παιδευθῶσιν) a no blasfemar más (1 Tim 1, 20). La *paideia* que se ejerce sobre el Siervo doliente es un castigo (Is 53, 5; cfr. Heb 2, 10; 5, 8) y las ἀπαιδεύτους ζητήσεις (2 Tim 2, 23) son búsquedas sin disciplina, incontroladas, necias por tanto (μωράς).

probarte, para saber lo que llevas en el corazón" [25], o de Salomón [26], o de las calamidades nacionales [27], siempre nos encontramos con "la lección de Yavé —ἡ παιδεία Κυρίου" (Dt 11, 2), con una bendición [28], que es la propia de un Padre amante: "Reprende, corrige, enseña, reduce, como el pastor a su rebaño" (Eccli 18, 13-14).

Estas nociones, con su propio vocabulario y metáforas, son recogidas por Nuestro Señor Jesucristo y sus Apóstoles cuando tratan de la formación moral de los discípulos [29]. Jefe de la Iglesia, Pedro será responsable del comportamiento, de la alimentación y de la buena salud del rebaño (Ioh 21, 16-17), a semejanza de su Maestro (10, 1-15). Pablo, "cooperador de Dios" (1 Cor 3, 9), "sabio arquitecto" que pone el fundamento de la Iglesia local (v. 10) —el conocimiento de Jesucristo— vigila de cerca la marcha de la edificación (vv. 12 ss.);

25.. Dt 8, 2: "Así sabrás en tu corazón que Dios te corrige igual que un padre corrige (educa) a su hijo".

26. 2 Sam 7, 14: "Seré para él un Padre y será para mí un hijo, al cual, si se porta mal, castigaré con vara de hombres y con azotes de hombres".

27. 2 Mach 6, 12-16: "Recomiendo a los que llegarán a tener este libro entre las manos que no se dejen desconcertar por las calamidades y crean que estas persecuciones han tenido lugar no para la ruina sino para la corrección de nuestra raza (πρὸς παιδείαν)... Al educarlo por medio de la adversidad (παιδεύων μετὰ συμφορᾶς), El no abandona a su pueblo"; Sap 11, 9-10: "Sus pruebas eran sólo una educación de misericordia... Tú los probabas como padre que amonesta"; 12, 2: "Poco a poco castigas a los que caen; les adviertes y recuerdas en qué consiste su pecado para que se aparten del mal"; vv. 22-23: "En tanto que nos corriges... castigas mil veces más a nuestros enemigos, para enseñarnos... cuando somos juzgados, a contar con tu misericordia"; de ahí 1 Cor 11, 32. Las advertencias y "penas medicinales" del perfecto Educador permiten escapar al castigo definitivo (Iob 36, 10-14; cfr. Ier 30, 14-17; 31, 18-20). Cfr. "Parábola de un Rey humano que ordena al pedagogo que castigue a su hijo, pero de tal modo que conserve amor por su padre" *(Sifr. Num.* XII, 10, § 105).

28. Iob 5, 17. La felicidad de que goza el hombre "educado" por Dios procede de la fecundidad de esta *paideia,* subrayada por Eccli 6, 20-31, conocida por la comunidad del Qumran (2 Q. 18, 2; cfr. *Petites Grottes,* p. 76) y analizada por Filón *(De somn.* I, 129-133). Según Heb 12, 10-11, la *paideia* nos resulta ventajosa y está ordenada a nuestro bien último (ἐπὶ τὸ συμφέρον). Hace producir a la sabiduría todos sus frutos y nos lleva a la paz interior mediante la unión con la voluntad divina y la rectitud moral: "frutos pacíficos de justicia" (cfr. Iac 3, 18; Phil 1, 11; 2 Tim 4, 8), pero sobre todo nos hace participar de la santidad divina (cfr. 1 Pet 1, 15-16; 2 Pet 1, 4; Ioh 17, 19). ¿Acaso el objeto de toda educación paterna no es el hacer participar más íntimamente a los hijos de las concepciones y costumbres de su padre?

29. Tomamos *mathetes* en su sentido técnico religioso: el cristiano instruido por Dios en la persona de su Hijo, la Sabiduría encarnada, y que "permanece en su palabra" (Ioh 8, 31). A. FEUILLET ha renovado el modo de entender esta noción de discípulo creyente, esclareciéndola mediante la pedagogía de los Sapienciales *(Études Johanniques,* Brujas-París, 1962, pp. 85-116).

advierte e instruye en toda sabiduría, para hacer a todo hombre perfecto en Cristo" (Col 1, 28). Los Apóstoles, encargados de la misión de hacer discípulos de todas las naciones, tendrán que instruirles en la fe, administrarles el bautismo para agregarles al Señor y a la Iglesia y enseñarles prácticamente a observar la moral del Evangelio [30]. Los pastores de Heb 13, 7.17 tienen que velar por las almas a su cargo, transmitiéndoles la palabra de Dios y confirmando sus corazones en la gracia. Para ello, tienen también derecho a esperar de todos obediencia y docilidad a sus instrucciones prácticas (cfr. 1 Thes 5, 12-13). En fin, a semejanza de Timoteo, los jefes de la Iglesia se han de consagrar a la educación de los fieles, según el programa que Pablo ofrece en su testamento: "Proclama la palabra, insiste... corrige, reprende, exhorta, con una paciencia incansable y con afán de instruir (2 Tim 4, 2; cfr. Tit 2, 15).

I. *La educación cristiana dada por los jefes de la Iglesia*

Recordemos que los hijos de Dios no tienen más Maestro que su Padre del cielo, un solo Doctor Cristo [31], un solo guía que les lleva

30. Mt 28, 19 (sobre la autenticidad de este versículo, cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, pp. 82 ss.; añadir a la bibliografía, S. LEGASSE, *l. c.*, pp. 339 ss.; W. TRILLING, *Das Wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums*, Leipzig, 1959, pp. 6-36); Act 10, 35; 14, 21; IGNACIO DE ANTIOQUÍA, Rom 3, 1; ἃ μαθητεύοντες ἐντέλλεσθε. La ley de Moisés (Ioh 1, 17), Jesús la sustituye por sus preceptos: los discípulos purificados y llenos de fe, deben obedecer y poner por obra todo lo que el Maestro les ha encomendado: πάντα ὅσα ἐντειλάμην ὑμῖν. Es notable que el verbo jurídico ἐντέλλεσθαι: "dar órdenes", está excluido del vocabulario pastoral del N. T. (y lo mismo ἐπιτάσσειν, con excepción de Philm, 8, que queda anulado por el contexto; y κελεύειν, "prescribir", que aparece exclusivamente en labios de Jesús o de las "autoridades" judías y paganas, Mt 8, 18; 14, 19.28; Lc 18, 40; cfr. A. PELLETIER, *Le vocabulaire du commandement dans le Pentateuque des LXX et dans le N. T.*, en *Recherches de Science relligieuse*, 1953, pp. 519-524), incluso bajo la forma más suave de: "recomendar" (Mc 13, 34; Heb 11, 22). Aparte de Dios mismo (Mt 4, 6; Heb 9, 20), no hay más que los legisladores, Moisés (Mt 19, 7; Ioh 8, 5; cfr. FILÓN, *De leg. alleg.* I, 92) y sobre todo Jesús, que mandan en sentido propio (Mt 17, 9; Act 1, 2). Este último lo hace especialmente para imponer la ley de la caridad y transformar a sus servidores en amigos (Ioh 15, 14-17). Los Apóstoles ejecutan lo que el Maestro les ha ordenado (Act 13, 47) y cuando a ellos mismos les llega el momento de mandar, emplean el verbo παρ-αγγέλλειν: "hacer llegar un mensaje" (JENOFONTE, *Hell.* II, 1, 4), para indicar que son simples intermediarios (cfr. P. Grenf. I, 40, 6: ἔκρινον γράψαι σοι ὅπως εἰδὼς παραγγείλῃς καὶ τοῖς ἄλλοις ἰσοεῦσι; *P. Zen. Cair*, 59053, 3). Cfr. ἐρωτᾶν, 1 Thes 4, 1; 5, 12; Phil 4, 3; 2 Ioh, 5. Léase A. RESCH, *Der Paulinismus und die Logia Jesu in ihrem gegenseitigen Verhältnis* (Leipzig, 1904).

31. Mt 23, 8-10 cfr. *supra*, p. 22, n. 54, I. RABINOWITZ, *The Guides of Righteousness*, en *Vetus Testamentum*, 1958, pp. 391-404). Por sí sólo este

a la verdad: el Espíritu Santo (Ioh 16, 12-15; cfr. 14, 17.26). Por consiguiente, las únicas fuentes de la regulación moral de los discípulos serán las que transmitan auténticamente la luz y la fuerza divinas: "la gracia pedagógica" [32] y la Escritura (Rom 4, 23-24; 15, 4; 1 Cor 10, 11). "Las Sagradas Letras tienen el poder de procurarte la sabiduría que conduce a la salvación por la fe en Cristo Jesús. Toda Escritura está inspirada por Dios y es útil para la enseñanza, para la corrección, para la amonestación, para la educación en la justicia, a fin de que el hombre de Dios se halle en el estado requerido, equipado para toda obra buena" [33]. Este texto indicando a Timoteo el

texto bastaría para establecer la unidad de la ética y de la *Heilsgeschichte:* La iniciativa de Dios y la presencia de su Reino, afirmadas en indicativo por los predicadores, llevan como resultado al imperativo para expresar la actitud del creyente. El hecho divino al mismo tiempo hace posible y exige el marchar por el nuevo camino, cfr. H. WINDISCH, *Das Problem des paulinischen Imperativs,* en *Z. N. T. W.* (1924) 265-281; G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament* (Ginebra, 1963) 203.

32. Tit 2, 11-12: "La gracia de Dios, fuente de salvación para todos los hombres... nos forme (παιδεούουσα ἡμᾶς) para que, repudiando la impiedad y los deseos del mundo, vivamos sobria, justa y piadosamente en este siglo"; cfr. *supra,* pp. 111, n. 47; 114 ss.

33. 2 Tim 3, 16 (estrechamente paralelo a FILÓN, *Vit. cont.* 25; cfr. A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, pp. 295 ss.). En su ministerio, Timoteo ha de poner en juego todos los recursos de la Escritura en la que le instruyó su madre (v. 14). Son las *hiera grammata* (cfr. FILÓN, *Vit. Mos.* II, 292; FL. JOSEFO, *Ant.* X, 210), y cualquiera que las lee participa de ese "soplo divino" que las ha inspirado y, por tanto, de su sabiduría y de su "energía" (cfr. Heb 4, 12); pues tienen una eficacia permanente (τὰ δυνάμενα, participio presente) para conducir a todo creyente a su salvación definitiva. La Sagrada Escritura responde a todas las necesidades: fuente de luz y de doctrina cfr. 2 Tim 5, 17), tiene una virtud especial para engendrar la convicción del espíritu (Tit 2, 15), para confortar el corazón (Rom 15, 4), corregir la conducta, determinar con seguridad lo que hay que hacer y capacitar para toda obra buena (cfr. 1 Tim 2, 10; Iac 1, 4), es decir, para hacer al creyente adulto o perfecto en Cristo (Col 1, 28; Eph 4, 13; cfr. Gal 4, 19). Tales son los elementos de la *paideia* escritoraria: Dios se cuida de la educación de aquéllos que buscan la justicia (2 Tim 2, 22) y la logran (Heb 12, 11; Tit 2, 12; 2 Tim 4, 8). Esta concepción no es nueva —ya el prólogo del Eclesiástico reconocía: "La Ley, los profetas y otros escritores que les han sucedido nos han transmitido un gran número de magistrales lecciones, llenas de ciencia y de sabiduría, por las que nunca se alabará a Israel bastante"— pero experimenta un gran desarrollo, sin duda en virtud de la experiencia misma de la *didaché* apostólica y de la catequesis pastoral. San Pablo había enunciado simplemente que la Ley era "la expresión misma de la ciencia y de la verdad" (Rom 2, 20; cfr. G. DELLING, *Vorship in the New Testament,* Londres, 1962, pp. 92 ss.). Según FL. JOSEFO, Platón, imitador de Moisés, "sigue el ejemplo de nuestro legislador en cuanto que su prescripción más imperiosa para la educación de los ciudadanos es el estudio exacto y profundizado de la ley" *(C. Ap.* II, 257; cfr. 204; cfr. FILÓN, *De somn.* I, 69). Sobre el empleo de la Escritura en la iglesia primitiva, cfr. C. F. D. MOULE, *The Birth of the New Testament* (New

contenido de su doctrina y las normas de su actividad pastoral, sitúa la función del jefe de una comunidad: transmitir la gracia, explicitar a los fieles la palabra de Dios [34]. Esta aptitud para la exégesis, dada por Dios [35], le permite comprender, más allá de la materialidad de la letra, su significado profundo, y esto le autoriza a desarrollar sus virtualidades y aplicaciones. Su primer deber será pues conducirse como obrero cualificado que distribuye como hace falta la palabra de Verdad" (2 Tim 2, 15), y "enseña lo que es conforme a la sana doctrina" [36]. Así como el apóstol es un elemento integrante de la econo-

---

York, 1962) 53-85 (da la bibliografía); C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament* (París, 1962) 287 ss. Muy pronto, los "servidores de la Palabra" consignaron por escrito algunas enseñanzas de Jesús (Lc 1, 1 ss.). Muchos cristianos, que no se contentaban con las lecturas de las asambleas litúrgicas, escribieron para su uso personal "extractos" bíblicos (ἐκλογαί, *excerpta)*, notas personales para la lectura, colecciones de citas; esta elección de textos, correspondiente a nuestras fichas, servía de ayuda a la memoria (ὑπομνήματα cfr. J. P. AUDET, *L'hypothèse des Testimonia,* en *R. B.* 1963, pp. 402 ss.). W. D. DAVIES hace un intento de reconstruir el fondo inmutable de la tradición oral *(The setting of the sermon of the Mount,* Cambridge, 1964, pp. 370 ss.).

34. Véase la respuesta del eunuco al diácono Felipe: "¿Cómo podría comprender (este texto de Isaías), si alguien no me guía?" Act 9, 11; ὁδηγέω: conducir por la ruta, abrir un camino; de ahí: guiar hacia la verdad, instruir; cfr. Ioh 16, 13), relacionándola con Ioh 1, 18: Jesús explora los secretos del Padre, inacesibles a todo lo que no sea el Hijo; el primer sentido de ἐξηγεῖσθαι es *"conducir, llevar,* incluyendo el matiz de *preceder,* ir a la cabeza de..." (M. E. BOISMARD, *Dans le seine du Père,* en *R. B.* 1952, p. 29). Dios (o su palabra) necesita siempre un intérprete vivo y autorizado (cfr. ibid. 3, 11-13; Heb 1, 1-2), y El mismo es quien lo designa e inspira, puesto que hay un carisma de interpretación (ἑρμηνεία), un carisma de lenguas (1 Cor 12, 10; 14, 26), lo mismo que Yavé daba la interpretación de los sueños que inspiraba (Gen 40, 8; 51, 16; *n.* I *Da* I, 27-30). A semejanza del *Maskil* qumraniano o del *meturgeman* de la sinagoga, que traducían, transponían y glosaban el texto sagrado para hacerlo inteligible a los auditores, el intérprete de la Iglesia debe hacer accesible a todos el contenido de la enseñanza inspirada y de la revelación, y lograr que "edifique", es decir, que mueva los corazones y sea útil para la vida cristiana. (Sobre las iniciativas análogas del ἑρμηνεύς profano en el mundo contemporáneo, cfr. R. TAUBENSCHLAG, en *Opera Minora,* Varsovia, 1959, II, pp. 167-170. *Carta de Aristea,* 15, 308, 310; A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* pp. 25, 27, 186, 195). Relacionar la exégesis que hace el Señor en Lc 24, 27 (διερμηνεύω; cfr. Heb 5, 11, δυσερμήνευτος) con la exposición escripturística de Pablo (ἐκτίθημι, Act 28, 23; cfr. 18, 26).

35. 2 Cor 3, 5; comparar *Ps. Hab.* VII, 4-5: "Dios hizo conocer al Doctor de justicia todos los misterios de las palabras de sus servidores los profetas"; cfr. F. NÖTSCHER, *Vom Alten zum Neuen Testament* (Bon, 1962) 214 ss.

36. Tit 2, 1; cfr. 1 Cor 4, 6: "Nada más allá de lo que está escrito"; Act 26, 22. Esta insistencia sobre la exacta dispensación de la palabra de Dios apunta a los heterodoxos cretenses y efesinos, pero puede aplicarse también a todos los exégetas bíblicos en el judaísmo, tanto el *mehoqqéq,* jefe doctrinal de la comunidad de Damasco e "intérprete de la Ley, *doresh*

mía soteriológica —ya que actualiza su eficacia [37]—, del mismo modo el predicador-pastor no se sobreañade a la acción inmanente de la gracia, sino que es su instrumento: revestido de la autoridad de Cristo que lo ha enviado, convertido en eco de su palabra "que no pasa" [38], co-testimonio de la verdad con el Espíritu [39], el predicador enuncia y transmite la sabiduría de Dios [40]. Precisar bajo qué formas pro-

hat-torah" (Doc. Dam. VI, 2-11; VII, 18-21; cfr. G. VERMES, *La figure de Moïse au tournant des deux Testaments,* en *Moïse, L'Homme de l'Alliance,* Tournai, 1955, pp. 81 ss.) o "los escribas y los fariseos sentados en la cátedra de Moisés" (Mt 23 2-3; cfr. STRACK-BILLERBECK, I, p. 909), es decir, que le suceden y gozan legítimamente del derecho de enseñar comentando la Escritura (cfr. J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* París, 1939, pp. 11 ss.; K. STENDAHL, *The School of St Mathew,* Upsala, 1954, pp. 30 ss.; W. D. DAVIES, *Christian Origins and Judaism,* Londres, 1962, pp. 119-144). Jesús denuncia sus tradiciones doctrinales (Mt 15, 3 ss.), S. Pablo su ceguera (2 Cor 3, 14-15; cfr. Ioh 5, 39), y S. Pedro sus "soluciones" subjetivas (2 Pet 1, 20, ἰδίας ἐπιλύσεως) que torturan los textos, dejándolos desprovistos de *pneuma* (v. 19).

37. Cfr. C. SPICQ, *Saint Paul. Les Epîtres Pastorales* (París, 1947) 223-228; añadir a la bibliografía L. CERFAUX, *Pour l'histoire du titre* Apostolos *dans le Nouveau Testament,* en *Recueil L. Cerfaux* (Gembloux, 1962) III, pp. 185-200.

38. Ioh 20, 21: "Como el Padre me envió, así yo también os envío"; 17, 18; Mt 10, 27: "Lo que escucháis al oído, gritadlo sobre los tejados"; Lc 10, 16: "El que a vosotros os escucha, a mí me escucha"; 2 Cor 5, 10: "Para Cristo somos su embajada; es como si Cristo exhortara por medio de nosotros (παρακαλοῦντος)"; 2, 14-16.

39. Ioh 15, 26-27 (cfr. *supra,* p. 243, n. 83) sólo quiere repetir lo que se le ha dicho, anunciar a los demás lo que él ha escuchado (1 Ioh 1, 5; cfr. P. JOÜON, Le verbe ἀναγγέλλω *dans saint Jean,* en *Recherches de Science religieuse,* 1938, pp. 234-235; M. KOHLER, *Le coeur et les mains,* Neuchatel, 1962, p. 71).

40. 1 Cor 2, 6-7 (λαλοῦμεν). El verbo λαλεῖν "expresarse, acción de hablar (el mudo ἄλαλος Mc 7, 37, recobra la palabra: ἐλάλησε Mt 9, 33) e incluso de cantar" (Eph 5, 19; cfr. publicar, Col 4, 4), se distingue de λέγειν "decir", que marca el acento en las palabras o cosas que se dicen (cfr. la unión de los dos verbos, Mc 6, 50; Lc 24, 6-7; Rom 3, 19. H. FOURNIER, *Les verbes "dire" en grec ancien,* París, 1946, pp. 53 ss.). λαλεῖν puede expresar la simple conversación particular (2 Ioh 12; cfr. Lc 12, 3) y la parénesis individual (Tit 2, 15), como también la catequesis (1 Cor 14, 19), la apologética (Act 9, 29; cfr. διακαταλέγχομαι 18, 28), la actividad epistolar (Rom 7, 1; Heb 6, 9), el kerygma (1 Thes 2, 16), la evangelización (2, 4), todas las formas de enseñanza (Rom 15, 18; Eph 6, 20; 2 Pet 3, 16) y de transmisión del mensaje divino (Mt 9, 18; 12, 46; Ioh 8, 12.20.25-28; 12, 36.48; 14, 25; 15, 11; 16, 1; Heb 2 3.5), que tiene por objeto el reino de Dios (Lc 9, 11), la eucaristía (Ioh 6, 63), los *mirabilia Dei* (Act 2, 11) la resurrección de Cristo (2, 31). Dios habla por la Ley y Moisés (Ioh 9, 29; Act 7, 6; Heb 4, 8; cfr. Rom 3, 19), de los Angeles (Lc 1, 45; 2, 17; Act 7, 38; 8, 26; 10, 7; Apc 17, 1), de los profetas (Lc 1, 70; Act 3, 21.24; Heb 1, 1-2), de su Hijo que expresa las propias palabras de Dios (Ioh 3, 34; 8, 40; 12, 49-50; 14, 10) y de los Apóstoles (2 Cor 2, 17; 12, 19; cfr. 13, 2; L. M. DEWAILLY, *La jeune Eglise de Thessalonique* (París, 1963) 24 ss. Sobre la palabra de

pone esta palabra divina "activa" en los creyentes (1 Thes 2, 13), será descubrir el método y los resultados de su pedagogía.

a) Lo mismo que el Señor cuando enseñaba y predicaba en las ciudades daba a los Apóstoles sus instrucciones particulares [41], éstos a su vez elaboran planes (Act 20, 13), resuelven cuestiones concretas (1 Cor 16, 1), regulan determinadas costumbres o la aplicación de principios que aseguran la paz de las almas y el buen orden en las asambleas litúrgicas [42]. Trasladado a Creta para acabar de organizar las comunidades urbanas (ἐπιδιορθοῦν, *hap. b.*), Tito sólo tendrá que ajustarse a las disposiciones tomadas por el propio San Pablo [43].

Dios como norma de vida y pedagogía, cfr. P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, París-Tournai, 1962, pp. 131 ss., 196 ss.). De modo equivalente se dice que el Espíritu de Dios es el que inspira a estos intérpretes y les colma de sabiduría y de fuerza (1 Cor 12 3; 14, 3.6; Act 6, 10; 2 Pet 1, 21; cfr. Ioh 7, 46. Cfr. W. D. DAVIES, *Reflections on a scandinavian Approach to "the Gospel Tradition"*, en *Freundesgabe O. Cullmann*, Leiden, 1962, pp. 14-34. Sobre λαλεῖν como término técnico del discurso carismático, cfr. J. DUPONT, *Gnosis*, París, 1949, pp. 222-226). Este origen define la naturaleza y el contenido de la doctrina (λαλεῖν-διδάσκειν, Ioh 8, 20; 18, 20; Act 4, 1-2; 18, 25; cfr. 17, 19; Ioh 7, 17; Tit 2, 1). Es imposible, en efecto, decir cosas buenas siendo malo puesto que la boca expresa lo que se lleva en el corazón (Mt 12, 34; cfr. Mc 11, 23). Así, el niño habla como niño, los que son del mundo hablan a la manera del mundo (1 Ioh 4, 5) y la imagen de la Bestia se expresa según el espíritu que le ha sido dado (Apc 13, 15). Pero Jesús traduce lo que sabe (Ioh 3, 11.31; 8, 38), los Apóstoles expresan la convicción de su fe (2 Cor 4, 13) y los carismáticos las "palabras de Dios" (1 Pet 4, 11). Toda la personalidad del servidor de la Palabra se halla comprometida en esta proclamación multiforme de la Sabiduría divina (Act 4, 20; 18, 9; cfr. Lc 11, 49. Cfr. H. RIESENFELD, *The Ministry in the New Testament*, en A. FRIDRICHSEN, *The Root of the Vine*, Londres, 1953, pp. 96-127). Puede comprenderse en este sentido el ideal del γραμματεύς cristiano: al leer las Escrituras, las medita en su corazón; entonces las comprende cristológicamente —como un Apolo al redactar la Epístola a los Hebreos— y "saca de su tesoro cosas nuevas y antiguas" (Mt 13, 52; cfr. el comentario de S. LEGASSE, *l. c.*, pp. 489 ss.). Cfr. B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript* (Upsal, 1961) 194 ss.

41. Mt 11, 1; cfr. Lc 17, 9-10; 1 Cor 9, 14. Διατάσσειν "arreglar, fijar, tomar disposiciones, editar" (Lc 3, 13; Act 7, 44; 18, 2; Gal 3, 19); cfr. B. GERHARDSSON, *o. c.*, pp. 311 ss.

42. En todas las iglesias, S. Pablo se opone a que la conversión a la fe suponga una modificación del estado social (1 Cor 7, 17); en Corinto, San Pablo regula *in situ* la celebración de la Eucaristía (11, 34). Algunas iniciativas individuales chocan contra las determinaciones de la autoridad eclesiástica (Act 15, 24, διαστέλλω; cfr. Mc 5, 43; 7, 36; 8, 15).

43. Tit 1, 5: ὡς ἐγὼ διεταξάμεν hay que traducirlo por: conforme a mis instrucciones, según mi plan (cualidad, número, reparticiones y cargos de los presbíteros, etc.).

Con una misión análoga queda Timoteo al frente de la Iglesia de Efeso [44], encargado por el Apóstol de ejercer la autoridad y de dispensar la doctrina [45]. Según las circunstancias, esta misión le llevará a oponerse a la propaganda de las doctrinas heterodoxas [46], a prescribir medidas que favorezcan la vida religiosa (1 Tim 4, 11), a recordar a las viudas sus deberes de estado (5, 7) y a los ricos la obligación de ser generosos con sus bienes (6, 17), a urgir con insistencia a los perezosos la necesidad de trabajar (2 Thes 3, 10), a alabar los ejemplos de buena conducta y corregir las faltas de dignidad (1 Cor 11, 17), a exhortar a todos a progresar en santidad dejándose guiar por la sabiduría (1 Thes 4, 11) y siendo fieles a los compromisos solemnes del bautismo [47]. En todos los casos, el pastor recibe y da "indicaciones" [48] o, mejor aún, las hace saber y las transmite, porque él es un mero intermediario. La reserva, la discreción de que dan prueba los Apóstoles en sus prescripciones es extraordinaria [49]. Sólo el Señor

44. 1 Tim 1, 3 (ἵνα παραγγείλῃς; cfr. AGAPÈ, III, p. 9 ss.); *ibid.* v. 18: ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαι σοι. Según el paralelo de Act 20, 28; y el empleo de παραγγέλλειν como "intrigar para conseguir un cargo" (PLUTARCO, *Cras.* 15; APIANO, *Guerra civ.* I, 21), y el sentido de ἡ ἀγγελία: "contenido de la predicación, mensaje" (1 Ioh 1, 5; 3, 11) y de ἐπαγγελία: "función" (EPICTETO, II, 9, 4), y παράγγελμα: "notificación, edicto" (*P. Lond.* 904, 36; cfr. *P. Oxy.* 1187, 3), a *parangelia* hay que darle la doble significación de "mandamiento" y "función" de jefe o intendente cfr. AGAPÈ III, p. 164, n. 1; A. WATSON, *Contract of Mandate in roman Law*, 1961), que consiste en "supervisión" y mando (cfr. Act 5, 28; 16, 24). Las Epístolas pastorales son un *De Officio* cristiano. Sobre la autoridad sucesoria de Timoteo y de Tito, cfr. APÉNDICE V, *supra*, p. 446, n. 31.

45. 1 Tim 4, 11: παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε.

46. 1 Tim 1, 3; παραγγέλλειν en el sentido de prohibir, cfr. Lc 5, 4; 9, 21; Act 1, 4; 4, 18; 5, 28, 40; 23, 22; el edicto del cónsul L. Antonio Albo: ἀναγκαῖον ἡγησάμην ...παραγγέλλω ...μήτε μήτε (*Supl. epigr. gr.* XIX, 13).

47. 1 Tim 6, 13-14: παραγγέλλω... τηρῆσαι σε τὴν ἐντολήν. Según el contexto, la exhortación versa sobre la fidelidad cristiana (ἐντολή, en el sentido de 2 Pet 2, 21; 3, 2; 2 Ioh 4), conforme a la homología de la primera profesión de fe (vv. 11.13; cfr. supra, p. 263), la obediencia a las reglas de vida del Evangelio (v. 3; cfr. Tit 2, 12; 2 Tim 4, 7: τὴν πίστιν τετήρηκα).

48. En el sentido de "prescripciones, reglas" médicas de Hipócrates. En los papiros, παραγγελία se emplea frecuentemente con el significado de citación para comparecer ante la justicia. Tanto por su etimología como por su empleo neo-testamentario, παραγέλλειν significa primero: "transmitir un aviso, instrucciones" (Mt 10, 5; 15, 35); estas prescripciones tienen valor imperativo en función de la autoridad que las significa (Act 10, 42; cfr. 15, 5; 16, 23) y de los sujetos a los que se dirigen (Lc 9, 29; Act 16, 18).

49. Es la diferencia fundamental entre la autoridad pagana y la autoridad cristiana: los príncipes reinan, los ministros de la Iglesia sirven (Lc 22, 25-27; Ioh 13, 13-17); los primeros suprimen la libertad (cfr. κυριεύειν Rom 7, 1), los segundos procuran la alegría de sus hermanos (συνεργοί, 2 Cor 1, 24; cfr. Mt 23, 8. Para la colecta, Pablo no quiere imponer una

tiene autoridad para mandar, ellos no hacen más que transmitir sus instrucciones [50] y constantemente recuerdan que no quieren imponer nada propio [51].

"carga pesada", 2 Cor 8, 13; y para la virginidad no quiere tenderles un lazo, 1 Cor 7, 35. En el concilio de Jerusalén, Pedro, Pablo y toda la asamblea manifiestan esta misma voluntad de discreción, Act 15, 10.19.28). Sólo Cristo resucitado es *Imperator* (Rom 14, 9; 1 Tim 6, 15; Apc 1, 8). De ahí los verbos de petición: ἐρωτάω "solicitar" Act 23, 20), humildemente (3, 3) y respetuosamente (10, 48), empleado en sentido pastoral (1 Thes 4, 1; 5, 12; 2 Thes 2, 1; Phil 4, 3); δέομαι "implorar" (Gal 4, 12; 2 Cor 10, 2); αἰτέω (Eph 3, 13). Cfr. 1 Tim 4, 6, donde San Pablo manda a su representante, no imponer, sino "*someter*, proponer, sugerir" la doctrina cristiana a los hermanos; sobre el sentido de ὑποτίθημι, que Hesiquio explica por συμβουλεύω (F. FIELD, *Otium Norvicense*, Oxford, 1881, p. 125; cfr. *B. G. U.* 1301, 5) y que los papiros emplean en el sentido jurídico de *empeñar*, hipotecar (cfr. MOULTON, MILLIGAN, *in h. v.)*, cfr. A. J. FESTUGIÈRE, *Hippocrate. L'ancienne Médécine*, París, 1948, p. 25. No menos sugerente es el empleo de παρατιθέναι "poner delante, presentar, ofrecer, exponer" aplicado a las viandas que se sirven a los invitados (Mc 6, 41; Lc 9, 16; 10, 8: 11, 6; Act 16, 34; Cor 10, 27) y a todo lo que se confía a otro para que lo guarde fielmente (Lc 23, 46; Act 14, 23; 1 Pet 4, 19) o lo emplee bien, como la *paranguelía* (1 Tim 1, 18; cfr. 2 Tim 2, 2), la exposición del dogma (Act 17, 3), de una parábola (Mt 13, 24), y el poner a disposición de los discípulos de todos los dones de Dios (Lc 12 48: ᾧ παρέθεντο). Se propone a los fieles un conjunto de verdades o directrices morales; luego es cuestión personal el asimilarlas para su propio bien, como un alimento. Los pastores son, por así decirlo, los encargados de servirles suntuosamente (nunca hay que olvidar que los mandamientos de Dios son un verdadero alimento para el creyente que los observa, Dt 8, 3; Sap 16, 26; Ier 15, 16; Ioh 4, 34; 6, 16-17).

50. Con Mt 28, 20 hay que relacionar Act 1, 3: "Durante cuarenta días les habló del Reino de Dios", comentado por TERTULIANO: "enseñándoles lo que debían enseñar" *(Apolog.* XXI, 23). Los Apóstoles, depositarios fieles del pensamiento de su Maestro y mensajeros suyos cualificados, tienen una autoridad excepcional en su predicación y en el gobierno de la Iglesia (cfr. el excelente estudio de P. H. MENOUD, "*Pendant quarante jours*", en *Mélanges O. Cullmann,* Leiden, 1962, pp. 148-156). No se olvide que en el N. T., "enseñar" expresa siempre el acto por el que la voluntad de Dios se apodera de la voluntad humana y la somete a sus designios (K. H. RENGSTORF, art. διδάσκω, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, pp. 145-147). El "Siervo de Yavé" sólo enseña a los demás porque él mismo ha sido enseñado: "El Señor me dio una lengua de disciplina" (Is 50, 4).

51. Ya se trate de evitar a los hermanos que llevan una vida desarreglada, de trabajar para ganar el pan, de permanecer unido con el cónyuge o del conjunto de la regulación moral, San Pablo sólo interviene en nombre de Cristo, más exactamente del *Kyrios*, el Señor común de todos los cristianos: "Os mandamos, *hermanos*, en nombre de *nuestro* Señor Jesucristo, ἐν ὀνόματι τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰ.Χ." (2 Thes 3, 6); "Ordenamos y urgimos en el Señor Jesucristo, ἐν Κυριῳ Ἰ.Χ." (3, 12); "Bien sabéis los preceptos que os hemos dado en nombre del Señor Jesús, διὰ τὸ Κυρίου Ἰησοῦ" (1 Thes 4, 2). El imperativo no viene de un hombre, por muy alta jerarquía que ocupe: "Os doy el precepto, no yo, sino el Señor" (1 Cor 7, 10). Por este motivo, la ejecución de la orden se atribuye igualmente a la

Es cierto que dan consignas (Act 17, 15; Col 4, 10) e incluso preceptos, pero se trata de instrucciones y de mandamientos [52], recordando siempre su origen divino [53]. Sólo con extrema repugnancia San Pablo llega a formular algunas órdenes en el sentido más imperativo del término [54]. Esto se explica porque —además de la teología del mi-

---

gracia del Señor fiel (2 Thes 3, 3-4). "Hemos pasado de la sumisión a las prescripciones de la ley, a la obediencia personal al Jefe de la Iglesia. El imperativo moral tiene su única referencia y encuentra su fuerza realizadora en la intervención poderosa y eficaz del Señor" (M. BOUTTIER, *En Christ,* París, 1962, p. 507).

52. Sobre el sentido de ἐντολή, cfr. *supra,* p. 538. Los ἐντολαὶ ἀνθρώπων son nulos (Tit 1, 13); a los ojos de la fe sólo existe el ἐντολὴ Θεοῦ (Mc 7, 8; 1 Cor 7, 19; 1 Ioh 5, 2-3; Apc 12, 17; cfr. Rom 13, 2). Dios dice a su Hijo lo que debe hacer (Ioh 10, 18; 12, 49-50), Jesús da sus preceptos a sus discípulos (14, 15.21; 15, 10; 1 Ioh 2, 3; 3, 22.24), resumiéndolos en la caridad (Mt 22, 36; Ioh 13, 34; 15, 2). Observarlos es tener en cuenta lo que El ha enseñado (Mt 5, 19).

53. 1 Cor 14, 37: "Si alguno cree ser profeta o pneumático, ha de reconocer lo que os escribo, que es un mandamiento del Señor ὅτι Κυρίου ἐστὶν ἐντολή"; 2 Pet 3, 2: "Acordaos de las palabras anunciadas por los santos Profetas y del mandamiento del Señor y Salvador [transmitido] por vuestros apóstoles"; 1 Ioh 2, 7; 4, 21: "Tal es el mandamiento que hemos recibido de El, ἀπ' αὐτοῦ"; 2 Ioh, 4: "Tus hijos caminan en la verdad conforme al mandato que hemos recibido del Padre, παρὰ τοῦ πατρός". En sentido estricto, ἐντολή emana de la autoridad soberana, designa en las inscripciones y en los papiros las ordenanzas reales, *mandata principis* (L. ROBERT, *Le Sanctuaire de Sinuri,* París, 1945, pp. 96 ss.; R. TAUBENSCHLAG, *The Law of greco-roman Egypt,* New York, 1944, p. 9, n. 35); también designa la *autorización* y el *permiso* (concedido por Dios: 1 Cor 16, 7; Heb 6, 3; Moisés: Mt 19, 8; el Señor: 8, 21; Mc 5, 13; los poderes civiles y religiosos: Act 26, 12; cfr. v. 1; 21, 39-40; 27, 3); San Pablo sólo emplea una vez ἐπιτρέπω para rehusar a las mujeres el permiso para hablar en la Iglesia (1 Tim 2, 12; 1 Cor 14, 34).

54. Ἐπιταγή es algo que corresponde casi exclusivamente a Dios (Rom 16, 26; 1 Tim 1, 1; Tit 1, 3) y a Cristo (1 Cor 7, 25; cfr. "Esta es una enseñanza nueva dada con autoridad, (κατ' ἐξουσίαν); El manda, (ἐπιτάσσει) a los espíritus inmundos y estos le obedecen", Mc 1, 27). En cuanto al Apóstol, expone sus opiniones, pero precisa: οὐ κατ' ἐπιταγήν (1 Cor 7, 6; 2 Cor 8, 8; fórmula que MOULTON y MILLIGAN relacionan acertadamente con el lenguaje de las Inscripciones, cfr. *The Vocabulary of the Greek Testament, in h. l.*); "Aunque tengo *en Cristo* toda la franqueza necesaria para ordenarte tu deber (ἐπιτάσσειν σοι τὸ ἀνῆκον), prefiero apelar a la caridad y presentarte una súplica" (Philm, 8). Las únicas excepciones son Tit 2, 15: "Así debes hablar, exhortar, reprender, con plena autoridad", la de un personaje oficialmente autorizado (SANTO TOMÁS comenta μετὰ πάσης ἐπιταγής: "cum auctoritate, quia loquitur ut instrumentum vel minister Dei. Et ideo cum fiducia auctoritatis", *in h. l.)* y Act 10, 48, donde Pedro manda. Pero ὑποτάσσειν, que se dice del Señor (v. 33; 17, 26) y de Moisés (Mt 8, 4), tiene más bien el sentido de "determinar" (1, 24). San Pablo no emplea θέλω (además de los usos profanos, Rom 1, 13; 2 Cor 1, 8; Col 2, 1; cfr. Phil 1, 12) más que para expresar su resolución de *instruir* a los infieles (Rom 11, 25; 1 Cor 10, 1; 11, 3; 12, 1; 1 Thes 4, 13) o su

nisterio— el objeto de toda predicación es fomentar la caridad (1 Tim 1, 5); mas para ello el apóstol necesita "el lenguaje del Espíritu", no el de la ley (cfr. 1 Cor 2, 13). Precisamente, el ministerio pastoral tiende a fomentar el corazón puro, la recta conciencia y la buena fe, condiciones indispensables de la auténtica *agape* (1 Tim 1, 5; cfr. Heb 10, 22-25) infundida por el Espíritu Santo.

b) Nunca se podrá subrayar bastante el papel de la enseñanza en los orígenes del cristianismo. Toda la vida de Jesús fue un ministerio de predicación [55]. El confió a sus Apóstoles el cuidado de instruir a los discípulos [56] y, desde entonces, la Iglesia es un lugar donde se en-

---

deseo de verlos inteligentes y libres (Rom 16, 19; 1 Cor 7, 32). Sólo en las Pastorales, cuando ya es anciano, se mostrará autoritario (βούλομαι, 1 Tim 2, 8; 5, 14; Tit 3, 8; pero este verbo, en FILÓN expresa la intención del legislador *(De virt.* 134).

55. Mt 4, 23: "Recorría toda la Galilea, enseñando (διδάσκων) en sus sinagogas, y predicando (κηρύσσων) el Evangelio del Reino"; 9, 35; Lc 4, 31; 5, 3.17; 13, 22. El sermón de la montaña empieza y acaba también con el verbo διδάσκειν (Mt 5, 1; 7, 29), empleado para la enseñanza del Pater (Lc 11, 1), en el Templo (Mt 21, 23; 26, 55; Ioh 7, 14.28), en las plazas (Lc 13, 26) y en el resumen de su vida (23 5; Ioh 18, 9; Act 1, 1). Rodeado de discípulos a los que instruye y sobre los que tiene autoridad (Mt 9 10-14; 26, 18; Mc 9, 31; Lc 19, 39), Jesús recibe el título de Maestro-Doctor (Διδάσκαλος, Mt 22, 16; Ioh 3, 2; 11, 28; 13, 13-14), es decir: el que enseña y forma a sus μαθηταί (cfr. Rom 2, 20-21; Eph 4, 20). Cfr. W. A. CURTISS, *Jesus Christ the Teacher* (Londres, 1945); C. H. DODD, *Jesus as Teacher and Prophet,* en G. K. A. BELL, A. DREISSMANN, *Mysterium Christi* (Londres, 1930) 53-56; O. GLOMBITZA, *Die Titel* διδάσκαλος *und* ἐπιστάτης *für Jesus bei Lukas* en *Z. N. T. W.* (1958) 275 ss. A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen* (Munich, 1962) 24-62, 155 ss.

56. Mt 28, 20; cfr. Mc 6, 30. Después del Kerygma, primer anuncio del Evangelio, del Reino, de la salvación, que engendra la fe (1 Cor 1, 21; 15, 11; Rom 10, 13-14; 2 Tim 4, 2; cfr. *supra,* p. 311, n. 112; N. A. DAHL, *Formgeschichtliche Beobachtungen zur Christus Verkündigung in der Gemeindpredigt,* en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann* Berlín, 1954, pp. 3-8; H. G. WOOD, *Didaché, Kerygma and Evangelion,* en A. HIGGINS, *Studies in memory of T. W. Manson,* Manchester, 1959, pp. 306-314), hay que continuar la enseñanza, es decir, explicar, desarrollar, aplicar para que la vida de los fieles corresponda a las exigencias del mensaje revelado. Muy a menudo el verbo κηρύσσω es sinónimo de διδάσκω o le está asociado (Mt 4, 23; Act 5, 25.28; cfr. v. 42; 15, 35; 28, 31). La διδαχή es tanto la proclamación de la palabra del Señor, "lo que respecta a Jesús" (Act 18, 25; cfr. v. 11; 13, 12; 15, 35; 17, 19; cfr. C. H. DOOD, *The apostolic Preaching,* 6.ª ed., *Londres,* 1950; IDEM, *Morale de l'Évangile,* París 1958, pp. 1-31; *The primitive christian Catechism and the Sayings of Jesus,* en A. HIGGINS, *o. c.,* pp. 106-116; BO REICKE, *A Synopsis of early Christian Preaching,* en A. FRIDRICHSEN, *The Root of the Vine,* Londres, 1953, pp. 128-160), como la instrucción en toda sabiduría, que tiende a buscar la perfección del hombre en Cristo (Col 1, 28). Salvo alguna excepción, διδαχή es sinónimo de διδασκαλία (término exclusivamente paulino; pero ésta se refiere más bien a la dispensación de la doctrina —en su defecto, no se puede alcanzar la pruden-

seña, los Pastores son hombres que enseñan, la fe y la educación cristiana son realidades que se enseñan. Se trata a la vez de una formación doctrinal y práctica (1 Cor 4, 17; 2 Tim 2, 2; 3, 10). Cuando el que se ha convertido acepta el mensaje apostólico (Act 4, 2; 28, 31), recibe una *Didaché* o instrucción elemental [58], sobre los bautismos, la imposición de las manos, la resurrección de los muertos y el juicio eterno (Heb 6, 2; cfr. 1 Cor 15), que le explica los elementos esenciales de su solemne profesión de fe. Después se le explica la obligación de apartarse de quienes le pueden escandalizar (Rom 16, 17) y de no dejarse contaminar por las costumbres judías (Act 21, 22.28). Se subraya la importancia de la conversión de las costumbres, de la renuncia al hombre viejo (Eph 4, 21-23) y, en general, de "todo lo que es útil" para una bella conducta cristiana (Act 20, 20). Como es natural, los jóvenes, tanto varones (Tit 2, 7) como mujeres [59] y los esclavos son objeto de una *didascalia* más minuciosa (v. 10; cfr. 1 Tim 6, 1).

Poco a poco el neófito se va haciendo adulto en su fe y llega a estar en condiciones de desempeñar el oficio de instructor con otros

---

cia FILÓN, *De leg. alleg.* I, 92)— y aquélla al contenido de la instrucción: "El sumo sacerdote interrogó a Jesús sobre sus discípulos y su *didaché*" (Ioh 18, 19).

57. 1 Tim 3, 15 (cfr. *supra,* p. 280, n. 284). Lo mismo que el escriba glosaba la Escritura en el culto de la Sinagoga (Neh 8, 8; Act 15, 21; *Carta de Aristea,* 305; la sinagoga de los Libertos en Jerusalén fue construida εἰς ἀνάγνωσιν νόμου καὶ εἰς διδαχὴν ἐντελῶν, cfr. *R. B.* 1921, p. 251; STRACK-BILLERBECK, IV, 165 ss.), Cristo y San Pablo enseñan en las sinagogas (Mt 13, 54; Mc 1, 21; Lc 6, 6; 13, 10; Ioh 6, 59; 18, 20; Act 9, 20; cfr. FRIEDRICH, art. Κηρύσσω, en G. KITTEL, *Th. Wört.* III, 713), después "en las casas" particulares (Act 5, 42; 20, 30; 1 Cor 16, 19) y finalmente en las reuniones de la Iglesia (Act 13, 1-2; 1 Cor 14, 26).

58. Puede relacionarse con esta *didaché* lo que más tarde será la catequesis o el catecismo. El N. T. ignora este sustantivo, pero emplea el verbo κατηχεῖν, lit. "repercutir, resonar", de ahí "comunicar lo que es oído, informar" (Act 21, 21.24; FILÓN, *Leg. C.* 198), "aprender de viva voz", lo que le hace sinónimo de διδάσκειν (1 Cor 14, 19). El rey Agripa escribe a Fl. Josefo: "En vuestra obra, se aprecia en seguida que no necesitáis que nadie os enseñe el modo de conseguir que os lean (διδασκαλίας ὑπερ τοῦ μαθεῖν)... Por mi parte, yo os informaré de viva voz (κατηχίσω) acerca de muchos detalles que ignoráis" (FL. JOSEFO, *Vida,* 366). Teófilo y Apolo aprendieron así los elementos fundamentales de la doctrina cristiana (Lc 1, 4; Act 18, 25). Cada κατηχούμενος tiene una grave obligación de agradecimiento a su catequista (Gal 6, 6). Cfr. A. TURCK, *Catéchein et Catéchésis chez les premiers Pères,* en *Rev. de Sciences ph. et th.* (1963) 361 ss.

59. Tit 2, 3-4: Los cristianos de más edad forman a los más jóvenes (καλοδιδασκάλους ἵνα σωφρονίζουσιν κτλ.). Esta educación cuasi maternal podría ser un rasgo del ambiente romano de las *Pastorales,* puesto que las matronas ejercían una tutela oficial, una especie de "madrinazgo nupcial" sobre las "vírgenes" que no eran sus propias hijas (VALERIO MÁXIMO, I, 5; cfr. J. GAGÉ, *Matronalia,* Bruselas, 1963, pp. 99, 225 ss.).

hermanos (Heb 5, 12). San Pablo estimula este celo [60], pero Santiago desconfía de la intervención de estos maestros a menudo incompetentes y movidos por la vanagloria [61]. Ya existe, en efecto, en la Iglesia, un aprecio excesivo por todo lo que sea conocimiento y especulación. Ningún título es tan estimado como el de doctor, y se ven hombres y mujeres [62] yendo de casa en casa (1 Tim 5, 13) o tomando la palabra en las reuniones, proponiendo una *didaché* (1 Cor 14, 26), "enseñando lo que no deben" (Tit 1, 11) y "adelantándose" (2 Ioh 9). Se llega a tales desviaciones doctrinales [63] que San Pablo y San Juan se ven obligados a precisar el criterio de la ortodoxia [64], y por otra parte a acreditar como maestros a los auténticos inspirados y a los miembros de la jerarquía.

---

60. Col 3, 16: "Instruíos en toda sabiduría con mutuas exhortaciones"; 1 Cor 12, 31; 14, 1.39; cfr. Heb 10, 24; 12, 15. Este διδάσκαλος no era un doctor, sino un preceptor: instructor-educador, conforme a la locución: "maestro de niños" (Rom 2, 20), al título honorífico judío posterior de *Hakam,* jefe de la *Bet ha-Midrash* (cfr. H. MANTEL, *Studies in the History of the Sanhedrin,* Cambridge, 1961, pp. 132 ss.) y al uso de los papiros, que con este término designan las relaciones entre patrón y aprendiz en los contratos de aprendizaje (cfr J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *o. c., in h. v.).*

61. Iac 3, 1: "No queráis desempeñar todo el oficio de maestros, μὴ πολλοὶ διδάσκαλοι γίνεσθε". Pues a causa de que muchos se empeñan en lograr los puestos de enseñanza hay tan pocos candidatos a los puestos administrativos en la Iglesia; de ahí la rehabilitación de estos cargos en Tim 3, 1 (C. SPICQ, *Si quis episcopatum desiderat,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1940, pp. 316-325; cfr. W. P. DE BOER, *The Imitation of Paul,* Kampen, 1962, pp. 149 ss.).

62. Act 15, 1; 1 Cor 14, 34; 1 Tim 2, 12; Apc 2, 20.

63. Ya el Señor había pedido a los suyos que se guardaran de la *didaché* de los fariseos y de los saduceos, denunciando el *espíritu* de su formación religiosa asimilable a un fermento (Mt 16, 12). San Pablo se indigna de las variaciones del "viento de la doctrina según el capricho de los hombres" (Eph 4, 14; cfr. Heb 13, 9). Ya hay "multitud de maestros" (2 Tim 4, 3) que "no comprenden ni lo que dicen ni lo que afirman" (1 Tim 1, 7), que proponen *didascalias* de demonios (4, 1) y crean sectas de perdición" (1 Pet 2, 1), que subsistirán en Pérgamo y en Tiatira (Apc 2, 14.15.24). Cfr. *supra,* pp. 275 ss.

64. Todo creyente es un discípulo, es decir, un ser enseñado (ἐδιδάχθητε, ἐμάθετε, 2 Thes 2, 15; Gal 1, 12; Eph 4, 21; Col 2, 7), es decir, se define por su relación a un maestro y por la recepción de su doctrina, "la didascalia de nuestro Salvador Dios" (Tit 2, 10), la única merecedora de una adhesión ciega (1, 9). Transmitida por los Apóstoles (cfr. ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς, Heb 4, 2), esta doctrina es, en efecto, "conforme a la verdad que se encuentra en Cristo" (Eph 4, 21). La fe es esencialmente obediencia a "esa regla de doctrina que se nos ha transmitido" (Rom 6, 17, τύπος διδαχῆς, cfr. A. SEEBERG, *Der Katechismus der Urchristenheit,* Leipzig, 1903, pp. 1 ss.; ST. LYONNET, *Exegesis Epistulae ad Romanos,* V-VII, Roma, 1961, pp. 48 ss.), "en armonía con el objeto de la creencia" común (Rom 12, 6; Tit 1, 4), "conforme al Evangelio de la gloria de Dios bienaventurado" (1 Tim 1, 10; cfr. Tit 2, 1: λάλει ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ; el parti-

Estas dos categorías no se oponen, puesto que "los espíritu de los profetas están sometidos a los profetas", y el responsable de una comunidad se encarga de regular sus manifestaciones (1 Cor 14, 32 ss.). En Antioquía, los profetas y los doctores son ministros del culto, y la Iglesia les impone las manos para enviarlos oficialmente en misión (Act 13, 1-2). El concilio de Jerusalén actúa del mismo modo con los que aparecen como "jefes entre los hermanos" que son también carismáticos (15, 22.32), pero desautoriza a los que enseñan sin mandato expreso (vv. 1.24.). Timoteo recibe precisamente su "carisma por intervención profética mediante la imposición de manos del colegio de Ancianos" [65]. Los obispos y los presbíteros que han de ser aptos para enseñar [66], son al mismo tiempo escogidos por el delegado del Apóstol (Tit 1, 5; 1 Tim 3, 2) y "establecidos por el Espíritu Santo" (Act 15, 28). Ya se trate, pues, de misioneros o de ministros loca-

---

cipio neutro τὸ πρέπον, que significa "conveniente, adaptado, relativo a, perteneciente a" es un término técnico del estoicismo y de la retórica contemporánea, cfr. DIONISIO DE HALICARNASO, *Lisias,* 9; J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain,* París, 1958, pp. 24 ss.; 30 n. 4). Esta precisa relación con "la *didaché* de Cristo" (2 Ioh 9) es la que define "la bella didascalia" (1 Tim 4, 6, en conexión inmediata con los λόγοι τῆς πίστεως o "la sana doctrina, ἡ ὑγιαινούση διδασκαλία" (1 Tim 1, 10; 6, 3; Tit 1, 9; 2 Tim 4, 3; sobre lo saludable de la *didaché,* cfr. C. SPICQ, art. *Pastorales,* en *D. B. S.* VII, 45; añadir EURÍPIDES, *Bacantes,* 262; *Helena,* 746-7; FILÓN, *De leg. alleg.* III, 32; N. VAN BROCK, *Recherches sur le vocabulaire médical du grec ancien,* París, 1961, pp. 143 ss.; 157, 164, 169, 89; H. D. BETZ, *Lukian von Samosata und das Neue Testament,* Berlín, 1961, p. 136), opuesta a las fábulas (1 Tim 4, 7; 2 Tim 4, 4) o a la ματαιολογία (1 Tim 1, 6). Sin duda, cada apóstol tiene sus métodos personales, una manera muy propia de presentar el mensaje acentuando determinadas reglas de vida (1 Cor 4, 17; cfr. 2 Tim 1, 13; habrá por tanto espiritualidades paulina, petrina, jacobea, etc., que implícitamente el Señor autorizaba (Lc 7, 31-35). La conservación inmutable del depósito (1 Tim 6, 20) no significa un estancamiento de la enseñanza. Citemos de nuevo a SAN VICENTE DE LERINS: *"Guarda el depósito,* es decir, lo que se te ha confiado, no lo que tú has inventado; lo que has recibido, no lo que tú mismo has ideado... No eres autor, sino custodio; no fundador, sino discípulo... Has recibido oro, pues entrega oro... Oh, Timoteo, que por tu exposición de la doctrina se crea de una manera más clara lo que antes se creía de una manera más oscura... Enseña las mismas cosas que a ti te han enseñado. Habla de una manera nueva, pero no digas novedades: *cum dicas nove, non dicas nova" (Commonitorium,* 22; *P. L.* L, 667). Lo que cuenta es la fidelidad al espíritu de Jesucristo.

65. 1 Tim 4, 14. La imposición de las manos transmite el Espíritu (cfr. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales,* París, 1947, pp. 320 ss.; ED. LOHSE, *Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament* (Göttingen, 1951; M. BLACK, *The Doctrine of the Ministry,* en *The Expository Times,* LXIII, pp. 112-116). Sobre el πρεσβυτέριον, cfr. C. SPICQ, art. *Pastorales,* en *D. B. S.* VII, 14.

66. 1 Tim 3, 2; 2 Tim 2, 24 (διδακτικός; el sufijo -ικος expresa la aptitud, cfr. P. CHANTRAINE, *Etudes sur le vocabulaire grec,* París, 1956, pp. 97 ss.); Tit 1, 9; cfr. 1 Tim 5, 17.

les, puede decirse que su capacidad y autoridad doctrinal vienen de Dios, quien ha establecido en la Iglesia a los apóstoles, a los profetas, a los evangelistas, a los doctores y a los pastores [67]. Todos tienen el deber de desempeñar fielmente este encargo de enseñanza [68], si quieren salvarse y salvar a otros (1 Tim 4, 16). Ellos son los órganos de una tradición ininterrumpida que expone una doctrina de la Iglesia "según la piedad" [69], y a su vez la transmitirán a creyentes cualificados [70], sin que les sea lícito tergiversarla (1 Pet 1, 20; 1 Tim 6, 20).

c) Estas actividades de enseñanza presentan manifestaciones muy diversas, tanto en género [71] como en calidad [72]. La mejor de todas [73]

67. 1 Cor 12, 28 (Eph 4, 11); 1 Tim 1, 12; 2 Tim 1, 11; Act 20, 28 (sobre la acepción técnica de τίθημι: poner, colocar, cfr. C. Clareboets, *In quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos*, en *Biblica*, 1943, pp. 370-387). Se observará que la denominación de estos carismas marca especialmente el acento sobre la delegación: el apóstol es un enviado (Rom 10, 15; cfr. *supra*, p. 242); el profeta habla en nombre de Dios, anuncia lo que Dios le ha encargado que diga (Iac 5, 10; 1 Pet 1, 21; cfr. Fl. Josefo, *C. Ap.* I, 7-8; J. B. Frey, *La Révélation d'après les conceptions juives au temps de Jésus-Christ*, en *R. B.*, 1916, pp. 494 ss.; cfr. Act 21, 10-11, en que el profeta Agabo presenta su mensaje: El Espíritu Santo dice esto"); el evangelista expone y comenta la buena nueva promulgada por Jesús (Heb 2, 3; 4, 2; 1 Pet 1, 25; 2 Tim 4, 5); el "didacta-instructor" toma su enseñanza de la Escritura (2 Tim 3, 16), en la tradición apostólica (1 Tim 4, 6; 6, 3; Tit 1, 9; 2 Tim 3, 10) y finalmente en el mensaje del mismo Jesús (1 Tim 2, 7; 2 Tim 1, 11), en que el pastor apacienta las ovejas de Cristo (Ioh 21, 15-17; cfr. Act 10, 28).

68. Rom 12, 7: ὁ διδάσκων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ. De ahí la insistencia de las Pastorales en prescribir a Timoteo, a Tito, a los obispos, a los presbíteros: "habla, enseña, persevera en la instrucción", tarea eminente del "buen ministro de Jesucristo" (Tim 4, 6; 16-17; 6, 3; Tit 1, 9; 2, 1; 2 Tim 4, 2); el texto más explícito es 1 Tim 4, 13: "Hasta que yo venga, aplícate a la lectura, a la exhortación, a la enseñanza" (cfr. nuestro comentario in *h. l.*).

69. 1 Tim 6, 3; cfr. 3, 15-16. Es la *didaché* que Jesús había recibido de su Padre (Ioh 7, 16, tan original (Mc 4, 2) que habrá que definirla como διδαχὴ τοῦ χριστοῦ (2 Ioh, 99), pero tan exastamente transmitida por los Doce que se la denomina también διδαχὴ τῶν Ἀποστόλλων (Act 2, 42; cfr. 5, 28; 2 Tim 3, 10). Comparar τὰ δόγματα ὑπὸ τῶν Ἀποστόλλων (Act 16, 4) y πάσης τῆς παιδείας δόγμα (*Sammelbuch*, 8542, 4).

70. 2 Tim 2, 2: "Lo que me oíste a mí... confíalo a hombres fieles que, a su vez, sean capaces de instruir a otros"; cfr. 1 Tim 5, 22. A. M. Javierre, "*Pistoi Anthropoi*", en *Analecta Biblica* 18 (Roma, 1963) 109-118.

71. Cfr. los γένη de 1 Cor 12, 10; 14, 10, las "reparticiones" διαιρέσεις (2, 4-6, 11). Hay diversas maneras de hablar las lenguas de los hombres y de los ángeles (13, 1) y de discurrir y de dialogar (διαλέγεσθαι) con los judíos (Act 17, 2.17; 18, 19; 19, 8; 24, 12), con los griegos (18, 4; 19, 9; 24 25) y con los cristianos (20 7.9); a estos últimos Dios se dirige como un Padre que educa a sus hijos (Heb 12, 5). Cfr. H. Greeven, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus*, en *Z. N. T. W.* (1952-1953) 17-30.

72. Una de las grandes preocupaciones de San Pablo fue controlar y jerarquizar las manifestaciones oratorias carismáticas. Por una parte exige

y la más difundida [74] es indiscutiblemente la *profecía,* "destinada no a los infieles, sino sólo a los creyentes" (1 Cor 14, 22), y cuyas formas son también muy variadas. El profeta es, en efecto, como "una lámpara que arde y que alumbra" (Ioh 5, 35; 2 Pet 1, 19); clarividente para prever el futuro (Act 11, 28; 21, 10) y discernir las *mirabilia Dei* (Lc 2, 25.36), y ferviente para cantarlas (1, 67; Act 19, 6); perspicaz para penetrar los secretos de los corazones (Ioh 4, 19; cfr. Heb 4, 12-13) y provocar así su conversión (1 Cor 14, 24-25). Pero a semejanza de Juan Bautista, su oficio principal es preparar la venida del Señor a las almas [75]; es un heraldo que proclama la salvación e interpreta la revelación de Dios hecha por su Hijo. Así corresponde a nuestra concepción de predicador [76], cuya triple función es instruir, exhortar y animar o consolar a los creyentes (1 Cor 14, 3.6. 31). Es un "paráclito" que enseña [77], convence (1 Pet 5, 2), enriquece y modifica el espíritu de sus oyentes. Su sermón o *paráclesis* es ante todo una *didascalia* o *didaché,* pero bajo una forma cordial y alentadora [78] que distingue precisamente la voz de un apóstol de la

---

que sean lo más inteligibles que sea posible (1 Cor 14, 7-20 relaciona χάρισμα y νοῦς), por otra parte que sean de utilidad a los oyentes (πρὸς τὸ συμφέρον, v. 6; 12, 7); es decir, que no sirvan para despertar una vana admiración, sino para edificar una construción sólida (οἰκοδομή, edificación, 14, 4-5.12.26; cfr. *supra,* pp. 524 ss.). Un discurso sólo es "edificante" cuando instruye, anima y, por último, confirma en el bien e impulsa a realizarlo (v. 3; 2 Cor 12, 19; 13, 8-11; Eph 4, 29)

73. Evocando los carismas de gnosis (1 Cor 13, 2), de sabiduría (12, 8), de instrucción (v. 28), de revelación (14, 6), de interpretación (v. 26; cfr. H. KARPP, *Prophet oder Dolmetscher?,* en *Festschrift G. Dehn,* Neukirchen, 1957, pp. 103-117), S. Pablo aconseja: "Ambicionad sobre todo la profecía" (vv. 1, 5).

74. Act 2, 17; 21, 9; 1 Cor 14, 31; 2 Cor 13, 11; 1 Ioh 4, 1-2; Apc 22, 9 etc.

75. Ioh 1, 23.26; Apc 19, 10; cfr. 3, 20. G. RICHTER, "*Bist du Elias?*", en *Biblische Zeitschrift* (1962) 79-92, 238-256; (1963) 63-80.

76. Cfr. la excelente definición de J. KAHMANN: "La predicación en sentido bíblico es la transmisión de un mensaje divino en virtud de una misión recibida de Dios que revela" (en *Dictionnaire encyclopédique de la Bible,* Turnhout-París, 1960, col. 1475).

77. Cfr. Ioh 14, 26; 15, 26; 16, 13; Rom 12, 8. A la bibliografía proporcionada en C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux* (París, 1952) I, pp. 8-12, y Agapè III, p. 185, hay que añadir J. G. DAVIES, *The primary Meaning of* ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΣ, en *Journal of theological Studies* (1953) 35-38; A. M. DENIS, *L'Apotre Paul "prophète" messianique des Gentils,* en *Ephemerides theologicae Lovanienses* (1957) 259-268; STAHLIN, BEHM, art. παράκλησις, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 777 ss. (con las observaciones de J. BARR, *The Semantics of biblical Language,* 2.ª ed., Londres, 1962, pp. 232 ss.); M. MIGUENS, *El Paráclito* (Jerusalén, 1963); O. BETZ, *Der Paraklet* (Leiden, 1963).

78. Lc 3, 18; 1 Thes 2, 3; 1 Tim 4, 13; 6, 3: ταῦτα δίδασκει καὶ παρακαλεῖ; 2 Tim 4, 2: παρακάλεσον, εν... διδαχῇ; Tit 1, 9: παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ· El comentario escriturístico de Pablo en la sinagoga de Antioquía de Pisidia es un λόγος παρακλήσεως (Act 13, 15; FILÓN cali-

de un profesor [79], ya que por medio del profeta "es Dios quien exhorta" [80].

Este aspecto de invitación urgente y de estímulo es tan preponderante, que la *paráclesis* apostólica —que como mejor se define es como exhortación— impera sobre toda la moral práctica del Nuevo Testamento: Una vez expuesta la doctrina evangélica, los servidores de la Palabra piden a los creyentes con la más viva insistencia la adhesión del corazón y la aplicación a la conducta, es decir, no recibir en vano la gracia de Dios (2 Cor 6, 1; Heb 3, 7; 4, 11), permanecer unidos con toda el alma al Señor (Act 11, 23), mantenerse en la fe (14, 22 Ids 3), entregar a Dios la vida entera en sacrificio [81], observar "el mandamiento", conducirse de modo agradable a Dios [82], rezar (1

---

ficaba así al Deuteronomio, *De Agr.* 78, 172; y Platón resumía su *Epinomis 992 d* como un παρακαλεῖν ἐπὶ ταύτην τὴν σοφίαν). "Y vosotros, en la medida en que podáis, exhortad al pueblo, tal es vuestra tarea. Pues al instruir al pueblo, le dais la vida" *(Apoc. de Baruch,* XLV, 1-2). El verbo παρακαλεῖν tiene diversos matices, desde "invitar, solicitar" (2 Cor 8, 4, 17), hasta "requerir, conjurar". De ahí la adjuración (2 Tim 2, 14; cfr. διεμαρτύρατο καὶ παρακάλει, Act 2, 40; 8, 25; 10, 42).

79. 1 Cor 14, 31: ἵνα πάντες μανθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται (Cfr. TERENCE Y MULLINS, *Petition as a literary Form,* en *Novum Testamentum,* 1962, pp. 46-54). Aquí habría que evocar las virtudes de los pastores, de los presbíteros y de los obispos (cfr. C. SPICQ, *Les Epîtres Pastorales,* París, 1947, pp. 202 ss., 234 ss., 257 ss.), en especial su sensibilidad tan profundamente humana que les lleva a gemir cuando las ovejas son recalcitrantes (Heb 13, 17; στενάζω significa las quejas y gemidos de una mujer trabajando, Ier 4, 31; los suspiros que arranca el dolor, Iob 23, 2; Ps 6, 7; 31, 11; 38, 9; y toda contrariedad, Iac 5, 9; pero que pueden exhalarse en forma de oración a Dios, Mc 7, 34; Rom 8, 23; cfr. Ps 79, 11). San Pablo tenía la obsesión de la salud espiritual de los fieles, hasta el punto de sentirse enfermo y como sobre ascuas (2 Cor 11, 28-29; cfr. 2, 4; 7, 5; 12, 21 etc.).

80. 2 Cor 5, 20. Función apostólica, la *paráclesis* es necesariamente un acto de Dios (2 Thes 2, 16; Heb 12, 5), del Espíritu Santo Act 9, 31), de la Escritura inspirada (Rom 15, 4). C. RYDER SMITH ve en ella el socorro constante de Dios para estimular la vida cristiana, por tanto un cuasi-sinónimo de la gracia *(The Bible Doctrine of grace,* Londres, 1956, pp. 81 ss.), y L. H. MARSHALL la considera como rasgo propio de una moral no legalista *(The Challenge of New Testament Ethics,* New York, 1947, pp. 224 ss.; cfr. A. SCOTT, *Christianity according to St. Paul,* Cambridge, 1927, p. 198).

81. Rom 12, 1: παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, introduce toda la parte parenética de la epístola (cfr. el perfecto comentario de H. SCHLIER, *Le temps de l'Eglise,* Tournai, 1961, pp. 85-99). Escrita por un autor inspirado, por su contenido tan instructivo como estimulante y consolador, la Epístola a los Hebreos se presenta como un λόγος τῆς παρακλήσεως (13, 22), La I.ª Petri tiene el mismo carácter (5, 12); cfr. E. G. SELWYN, *The first Epistle of St Peter,* 2.ª ed. (Londres, 1947) 400, 414 ss.

82. 1 Thes 2, 12; 4, 1-2; 10-11; 2 Thes 3, 12; Eph 4, 1 (sobre la *parangelía,* cfr. supra, p. 512, n. 3-4). K. WEIDINGER, *Die Haustafeln. Ein Stück urchristlicher Paränese* (Leipzig, 1928).

Tim 2, 1); ser obedientes, mostrarse caritativos y pacíficos [83], guardarse de los apetitos carnales (1 Pet 2, 11), no endurecerse en el pecado (Heb 3, 13). Así la *paráclesis* unas veces reanima, estimula, confirma [84], y otras garantiza la autenticidad de una vida cristiana (1 Pet 5, 12) y consuela a los corazones angustiados [85].

---

83. 1 Thes 5, 14; Rom 16, 17; 1 Cor 1, 10; 4, 16; 16 15-16; 2 Cor 10, 1; Philm, 9. Porque se ignora todo acerca de Evodia y de Síntique, "esos dos nombres de mujer que han hecho soñar a los historiadores" (P. BONNARD, *L'Epitre de saint Paul aux Philippiens*, Neuchatel-París, 1950, p. 74), no se ha subrayado suficientemente hasta qué punto lo invitación del Apóstol a la concordia es paternal, respetuosa y original (Phil 4, 2-3), tan diferente del tono con el que condena las rivalidades y banderías de los corintios. Se trata sin duda de dos personalidades fuertes que, ambas, lucharon por Pablo y debieron desempeñar un papel importante en la fundación y en el desarrollo de la Iglesia local —recuérdese el hecho demostrado de la importancia del elemento femenino en las sociedad macedonia (cfr. J. B. LIGHTGOOT, *St. Paul's Epistle to the Philippians*, 2.ª ed., Londres, 1869, p. 55) y en la vida cristiana de las primeras comunidades (Act 16, 13-15.40; 17, 4.12)—. Estas mujeres hicieron mucho por el Apóstol y por el Evangelio; su caridad es, por tanto, auténtica y su nombre está inscrito en el libro de la vida; pero entre ellas no se entienden bien; su divergencia de temperamento debe complicarse con una oposición de concepción y de orientación en el celo. Por eso San Pablo no quiere reprenderlas, sino que les invita a vivir en buena inteligencia en el plano común de su fe en el Señor, puesto que su intención fundamental es recta: παρακαλῶ... παρακαλῶ, y pide (ἐρωτῶ) a su "generoso colaborador" que intervenga (συλλαμβάνεσθαι, cfr. Lc 5, 7) y les ayude a reconciliarse buscando algún punto común en el que lleguen a ponerse de acuerdo: ¡Ayúdales! No debe tratarse de envidia, de ambición o de mezquindad, sino de los conflictos inevitables entre dos miembros llenos de dinamismo en una misma comunidad. Pablo lo sabía por experiencia y no olvida el valor y la sinceridad de estas almas; la delicadeza que demuestra hacia ellas es la del perfecto pastor exhortando paternalmente hacia el logro del bien supremo: la unión en el amor de caridad (cfr. Ioh 17, 22-23).

84. 1 Thes 4, 18; 5, 11; 2 Cor 2, 7; 1 Tim 5, 1; Heb 3, 3; 6, 18 (ἰσχυρὰ παράκλησις); cfr. la unión παρακκαλεῖν-στηρίζειν, 1 Thes 3, 2; 2 Thes 2, 17; Act 14, 22; 15, 32: "Judas y Silas, que eran profetas, exhortaron y fortalecieron a los hermanos con varios discursos". Sobre la valentía suscitada por tales exhortaciones, cfr 2 Mach 15, 17.

85. Esta acepción de la paráclesis-consolación en la prueba, constante en el A. T. *(nhm)*, no es ignorada por Pablo, quien atribuye esta confortación a Dios (cfr. 2 Cor 1, 3-7; 7, 4-13) que hace renacer la esperanza (Rom 15, 4). Libres de la prisión, el Apóstol y Silas no quieren abandonar Filipos sin antes visitar a los hermanos para confortarles y consolarles (Act 16, 40; cfr. 1 Cor 4, 13; Eph 6, 22; Col 4, 8). De ahí la unión παράκλησις-παραμυθία (1 Cor 14, 3; Phil 2, 1; cfr. *supra* p. 541); ἀναπαύειν (2 Cor 7, 13; cfr. Mt 11, 28) y χαρά (Philm, 7.20). Es la acepción de παραίνεσις en Sap 8, 9 *(hap. b.)*, que FILÓN emplea en el sentido de instrucción-consejo que enseña a abstenerse del mal y compromete a buscar el bien *(De leg. alleg.* I, 93-95), y que se recibe de un maestro, de un legislador, de Moisés *(De Agr.* 84; *De virt.* 163; *De spec. leg* IV, 131). El verbo παραινεῖν "advertir, recomendar, comprometer" no tiene acepción moral en la Biblia

d) Desde los primeros años de la Iglesia, las tentaciones de abandono y de inercia amenazaban a los peregrinantes hacia la ciudad celeste; algunos tienen ya "las manos inertes y las rodillas paralizadas" [86], se desvían del camino recto. La pedagogía de los pastores se esfuerza por remediarlo [87] enderezándoles de nuevo y asegurándoles una mayor estabilidad [88]. Hacen apelación a la Escritura, tan eficaz para denunciar los errores de orientación, evitar los fracasos y asegurar la renovación y la corrección de las costumbres [89]. Así, el castigo

---

(2 Mach 7, 25-26; Act 27, 9.22). Es sorprendente el éxito de este término escolar en la exégesis moderna (cfr. A. M. HUNTER, *Paul and his Predecessors,* 2.ª ed., Londres, 1961, pp. 52, 128); pero se leerá con fruto D. G. BRADLEY, *The Topos as a Form in the pauline Paraenesis,* en *Journal of biblical Literature* (1953) 238-246; B. RIGAUX, *Saint Paul et ses Lettres* (París-Brujas (1962) 196 ss. W. SCHRAGE, *Zur formal ethischen Deutung der paulinischen Paränese,* en *Zeitschrift für evangelischen Ethik* (1960) 207-233.

86. Heb 12, 12 (Is 35, 3); cfr. la evocación; cfr. la evocación de estas claudicaciones en *La parabole de la Veuve obstinée (R. B.* 1961, pp. 88 ss.), la *Guerra de los Hijos de la luz,* X, 5: los débiles de corazón; 11, 10: los abatidos de espíritu; 14, 5: los vacilantes; 14, 6: los de manos inertes, los de rodillas inseguras; 15, 7.

87. Heb 12, 12: "Que el cojo no se desvíe, sino que se cure"; cfr. 1 Reg 18, 21. Cfr. FILÓN: "Aquellos que, dotados de una naturaleza relativamente torpe y obtusa, recibieron en su infancia una educación violenta, no pueden tener una visión perspicaz y necesitan la ayuda de monitores que actúen en cierto modo como médicos dándoles el tratamiento adecuado a su situación presente" *(De Gig.* 63).

88. Ibid. El verbo ἀνορθοῦν: "enderezar" lo que está torcido, desviado (Lc 13, 13) o hundido (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* París, 1960, XXXV, 17; cfr. XXIX, 59), tiene el sentido de consolidar y estabilizar una dinastía (Act 15, 16; 2 Sam 7, 13.16.26). Forma parte del vocabulario técnico de los Sapienciales: ἡ παιδεία σου ἀνώρθωσε με εἰς τέλος = = tu instrucción me da firmeza para siempre (Ps 18, 36); "Ellos vacilaron y cayeron, pero nosotros nos alzamos" (20, 9). Este "restablecimiento es obra de la reflexión religiosa: "Con la sabiduría se edifica la casa, y con la inteligencia se afirma (Prv 24, 3; cfr. 10, 12; 33, 2), pero ante todo es un don de Dios: "Yavé endereza a los que están encorvados" (Ps 146, 8; 145, 14; Eccli 11, 12; cfr. *Sammelbuch,* 7696, 103: ἡ θεία τύχη Δεκίου τοῦ Σεβατοῦ ἐπανορθώσεται, y el *corrector* —Ἐπανορθωτής: *P. S. I.* 1076, 2; *P. Cair. Isid.* 62, 24 = *P. Michig.* III, 220, 23; *P. Mert.* 26, 6 con la nota de C. H. ROBERTS, *ibid.* pp. 157 ss.).

89. 2 Tim 3, 16: ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν... προς ἐπνόρφωσιν, προς παιδείαν. En la *koiné,* en que los compuestos conservan a menudo el valor del simple, ἐπανόρθωσις tiene frecuentemente la misma significación que ἀνόρθωσις. Puede significar la restauración de un muro *(P. Ryl.* 157, 13; DITTENBERGER, *Or* 710, 4; F. G. MAIER, *Griechische Mauerbauinschriften,* Heidelberg, 1959, n. 44, 4) o la restauración de ruinas (V. EHRENBERG, A. H. M. JONES, *Documents illustrating the Reigns of Augustus and Tiberius,* Oxford, 1955, n. 20), o la reconstrucción de un templo o de una ciudad (numerosos ejemplos en L. ROBERT, *Hellenica* XII, París, 1960, pp. 518 ss.; cfr. 2 Mach 5, 20); pero otro sentido es el de simple conversación (1 Mach 14, 34), o también: lo necesario para la subsistencia y para la vida de los

de los isaelitas infieles constituye uno de esos avisos [90] que la Providencia prodiga a los que siguen "el mismo ejemplo de desobediencia" [91]. Si todo hijo es educado en la ruda disciplina de la *paideia* tradicional, el adulto tiene sobre todo necesidad de instrucciones y admoniciones que desarrollen su reflexión y le familiaricen con la sabiduría [92]. La caridad hace un deber para todo cristiano bien formado el dar a sus hermanos esos avisos oportunos e incluso el reprenderlos [93]; pero sobre todo son los jefes de la comunidad los que tienen la obligación de reprender y censurar [94]. Si mandan y gobiernan es para obtener de los fieles una conducta irreprochable, y esto implica

---

hombres: τοῦ τὸν βίον τῶν ἀνθρώπων ἐπανορθώσαντος *(Piedra de Roseta,* cfr. DITTENBERGER, *Or.* I, 90, 2; el edicto de T. Julio Alejandro, *ibid.* 69, 7, 44, 46). En sentido moral se trata de la enmienda o corrección de la vida, de la mejora del carácter ἠθῶν ἐπανόρθωσις, FILÓN, *De mut. nom.* 70; cfr. *De conf. ling.* 171; PLUTARCO, *Aud.* 16); en que consiste esencialmente el fin de la educación: ἐπὶ παιδείᾳ καὶ ἐπανορθώσει τοῦ βίου (EPICTETO, III, 21, 15).

90. 1 Cor 10, 11: ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν. Derivados de νοῦς y de τίθημι el verbo νουθετεῖν y el sustantivo correspondiente expresan esencialmente una ilustración en la mente o (Iob 37, 14) o una reminiscencia en la memoria (1 Cor 4, 14); pero como este elemento mayor de la pedagogía (FILÓN, *De migr.* A. 14; *Quod Deud immut.* 54) apunta a un objetivo práctico: la modificación de la conducta *(De Decalog.* 87; *Testamento de José,* VI, 6-8), expresan a la vez un influjo en el corazón: una admonición, cfr. supra p. 160, n. 3.

91. Heb 4, 11; cfr. Apocalipsis de Baruch: "No os apartéis del camino de la Ley, sino guardadla y amonestad al pueblo a que permanezca, para que no se aparten de los preceptos del Todopoderoso" (44, 2-4; *Patrología Sir.* II, 1132-35).

92. La νουθεσία es un acto de la pedagogía paterna (Eph 4, 4: "Padres... formad a vuestros hijos en la educación y en la enseñanza del Señor"; cfr. 1 Cor 4, 14; 1 Sam 3, 13; FILÓN, *De post. C.* 68; *De spec. leg.* II, 232) e incluso materna (cfr. 1 Thes 2, 7-8; AGAPÈ, I, p. 291, n. 1; III, pp. 107 ss.); lo cual excluye de la severidad a menudo necesaria, toda brutalidad (1 Tim 5, 1: μὴ ἐπιπλήξῃς), a ejemplo de Dios: πατὴρ νουθετῶν (Sap 11, 10; 12, 26; *Carta de Aristea,* 207), que amonesta para no tener que castigar (FILÓN, *De vit. Mos.* I, 110; pero cfr. *De congr. er.* 118); lo contrario que Gedeón, quien empleaba espinas y cardos para instruir (κατέξανεν) a los de Sucot (Idc 8, 16). Hablando de la ciencia, Filón escribe que "no se avergüenza de reprender, unas veces utilizando las amenazas más violentas, otras haciendo advertencias más moderadas (νουθεσίαις); las amenazas son para los que parecen pecar con premeditación, las advertencias para los que pecan a su pesar, por imprevisión, para conseguir que no tropiecen" *(De opificio,* 128).

93. Rom 15, 4; 1 Thes 5, 14; 2 Thes 3, 15; Col 3, 8.

94. Tit 3, 10; cfr. PLUTARCO, *Conj. praec.* 22; *De prof. in virt.* 11). R. C. TREENCH explica con precisión que "νουθεσία es la acción educadora por medio de las palabras de aliento, cuando son suficientes, pero también mediante la reconvención, el reproche y la censura, cuando el primer medio no basta" *(Synonyms,* p. 113); cfr. PLATÓN, *Rep.* VIII, 560 *a; Ps. Salom.* XIII, 8; FL. JOSEFO, *Ant.* III, 311; *Testam. Rubén,* III, 8.

llamadas al orden y repetidas amonestaciones (Col 1, 28), en las que 1 Thes 5, 12 resume todo su oficio [95].

Un maestro, en efecto, se ve obligado no sólo a reprender a sus discípulos y hacerles entrar en razón [96], sino también a reprimir sus faltas y a imponerles un castigo [97]. Sin embargo, es notable que los pastores no apliquen jamás castigos —Dios es el que castiga [98]—, limitándose a denunciar el mal en todas sus formas y a corregir a los delincuentes, elemento tan esencial a la pedagogía de la Iglesia como la enseñanza del bien y la exhortación a los fieles [99]. Esto significa ante todo la misión de esclarecer las conciencias, poniendo a la

95. Cfr. AGAPÈ II, pp. 26 ss.; Act 20, 31; FILÓN, *De leg. alleg.* II, 193; *De virt.* 94: νουθετεῖ καὶ σωφρονίζει νόμοις ἱεροῖς.

96. Lc 19, 39: "Maestro, haz entrar en razón a tus discípulos". ἐπιτιμᾶν, poco paulino, es casi sinónimo de νουθετεῖν pero más imperativo: "reñir, reprender". En los papiros judiciarios significa: "hacer violentos reproches, protestar enérgicamente" *(P. Ent.* 75, 5; 78, 14; 79, 5, 8; 80, 11); en este sentido el buen ladrón hace callar a su compañero de suplicio (Lc 23, 40), como también los Apóstoles a los niños (Mt 19, 13) y Pedro cuando se opone a las previsiones de Jesús (16, 22). El Señor "increpa" a los demonios (17, 18; Mc 1, 25), a los vientos y al mar (Mt 8, 26) y dirige severos reproches a los que desvirtúan el espíritu de su Evangelio (v. 33; Lc 9, 55). Timoteo obrará de modo semejante (2 Tim 4, 2), y estos reproches son los de la "corrección" fraterna en Lc 17, 3.

97. Cfr. Ids, 9; ἐπιτιμία (2 Cor 2, 6: la reprensión es una pena suficiente; cfr. Sap 3, 10). En la época helenística, ἐπιτιμάω significa a menudo: "imponer una pena" (= ἐπιτιμή, cfr. DIODORO DE SICILIA, III, 67, 2; A. BERGER, *Die Strafklauseln in den Papyrusurkunden*, Leipzig, 1911, pp. 5 ss. ἐπίτιμον es la sanción pecuniaria impuesta por una falta; cfr. J. POUILLOUX, o. c., n. 11, 4; *P. Reinach*, 103, 28, del año 26; *P. Fam. Tebt.* 14, 13 etc.), pero en el N. T. sólo se emplea en las expresiones verbales.

98. 2 Pet 2, 9 (κολάζω; cfr. Mt 25, 46). El castigo (κόλασις; cfr. 1 Ioh 4, 18) y el suplicio (τιμωρία, Heb 10, 29; cfr. 2 Mach 4, 38; Sap 19, 4), exigido como venganza por el mal (cfr. τιμωρεῖν, Act 12, 5; 26, 11) —los dos términos son prácticamente sinónimos (cfr. L. GERNET, *Recherches sur le developpement de la pensée juridique et morale*, París, 1917, pp. 98 ss.)— no pertenecen al vocabulario de la pedagogía neotestamentaria. 1 Cor 4, 21 no es más que una amenaza: "¿Vendré con la vara?"; por otra parte, esta vara se distingue de la vara de hierro de Apc 2, 27; 12, 5; 19, 15.

99. 2 Tim 3, 16: πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἐλεγμόν... πρὸς παιδείαν τὴν ἐν δικαιοσύνῃ; 4, 2: ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον; Tit 2, 15: λάλει καὶ παρακάλει καὶ ἔλεγχε. El presbítero debe ser capaz de exhortar en la sana doctrina y refutar a los contradictores (1, 9; cfr. v. 13; EPICTETO: "Es hábil para razonar y sabe al mismo tiempo refutar y convencer, aquél que es capaz de mostrar a cada uno la contradicción que es la causa de su falta, y de hacerle ver claramente cómo no hace lo que quiere y hace lo que no quiere", II, 26, 4). En la paideia divina, el pecador se ve recogido por la *paráclesis* del Señor (Heb 12, 5; cfr. FILÓN, *Quis rer. div.* 95), quien corrige a los que ama: ἐλέγχω καὶ παιδεύω (Apc 3, 19; cfr. supra, p. 4).

luz del día los errores y las equivocaciones, no dudando en llamar al mal por su nombre y precisar en qué consiste [100]; y después, dirimir y juzgar las respectivas culpabilidades [101], acusando y confundiendo a los delincuentes con la franqueza y el coraje necesarios [102]. Bajo una

---

100. Los que hacen el mal huyen de la luz, por temor a que sus obras les sean denunciadas y recriminadas (Ioh 3, 20; cfr. EPICTETO, I, 26, 17: "En la vida corriente, nadie se presta de grado a la censura y solemos detestar al que corrige", II, 1, 32; XIV, 20). Los profetas poseen un don particular para discernir los secretos de la conciencia, para persuadir al que está prevenido y provocar sus declaraciones (1 Cor 14, 24; cfr. Heb 4, 12-13). En la corrección fraterna, según Mt 18, 15, todo cristiano debe aclarar a su hermano la gravedad de sus faltas y corregírselas. De ahí Eph 5, 11-13: "No toméis parte en las obras estériles de las tinieblas, antes bien estigmatizadlas (ἐλέγχετε), pues lo que estos hacen en secreto, repugna decirlo (αἰσχρόν ἐστιν el primer sentido de ἐλ. es "avergonzar"; cfr. Is 37, 3; FILÓN, *De spec. leg.* III, 54; IV, 6; JENOFONTE, *Memorables* I, 7, 2; también 1 Tim 5, 20 podría traducirse así: "A los que pecan, avergüénzalos delante de todos —ἔλεγχε— para que los demás teman"). Porque todas estas cosas, cuando se denuncian (ἐλεγχόμενα) se esclarecen por la luz y ya no pueden subsistir. (En cuanto a la noción se refiere, cfr. FILÓN: "La Convicción [ἔλεγχος] penetra en nosotros como un puro rayo de luz", *Deus inmut.* 135, 182; para la formulación, cfr. FL. JOSEFO: "Para qué refutar más ampliamente [ἐλέγχειν] a autores que se refutan a sí mismos [ἐληλεγμένους]", *C. Ap.* I, 30). Acertadamente K. G. KUHN *(Der Epheserbrief im Lichte der Qumrantexte*, en *New Testament Studies,* VII, 1961, pp. 340 ss.) relaciona este texto con el verbo *hokiha* de Qumran: "afear la conducta, corregir", obligación de todo miembro ferviente de la secta hacia un hermano que infringe un mandamiento de Dios (I Q S. V, 24 - VI, 1; IX, 17; *C. D.* VII, 2; IX, 6-8).

101. Es el sentido de ἐλέγχειν en Iac 2, 9; 2 Pet 2, 16. De ahí la determinación del proceso en 1 Tim 5, 19: Una acusación (κατηγορία, Ioh 18, 29; Tit 1, 6; cfr. Lc 23, 14; Act 25, 16) no puede aceptarse si no va refrendada por dos o tres testigos (Dt 19, 15; Mt 18, 16; cfr. H. VAN VLIET, *No single Testimony,* Utrecht, 1958). Sobre el acusador-delator (κατήγορος, Act 23, 30-35; 25, 16-18), cfr. R. TAUBENSCHLAG, *Opera Minora* (Varsovia, 1959) II, pp. 729-736.

102. Ἐλέγχειν es un término de proceso judicial (explícito en Ids, 15: ποιῆσαι κρίσιν... καὶ ἐλέγξαι) que significa ante todo: interrogar, preguntar a un acusado *(P. Cair. Isid.* 124, 10) o a un adversario, luego argumentar contra él, y finalmente refutarlo y confundirlo (G. DAUX, *Sur quelques passages du "Banquet" de Platon,* en *Revue des Études grecques,* 1942, p. 253. FL. JOSEFO escribe *C. Ap.,* "para confundir la malevolencia y las mentiras voluntarias de nuestros detractores", I, 3-4). Hay pues toda una argumentación o demostración probatoria (cfr. ἔλεγχος, Heb 11, 1; ἐλέγχειν, "refutar", Tit 1, 9.13; FILODEMO, *Sobre el método de inferencia,* XII, 29), que distingue la simple imputación (αἰτία) de la acusación fundada en pruebas (ἔλεγχος; cfr. DEMÓSTENES, *C. Androt.* 22; FL. JOSEFO, *Vida* 256; FILÓN, *De conf. ling.* 126; *Praem.* 4; *Spec. leg.* IV, 40; *P. Philad.* IV, 9, 25). En este sentido, nadie puede argüir a Cristo de pecado (Ioh 8, 46; cfr. ANDÓCIDES, II, 3). Pero si la aportación de pruebas confunde al culpable y le cierra la boca (ἐπιστομίζειν, Tit 1, 11; cfr. Mt 22, 12: ἐφιμώθη; Rom 3, 19: φραγῇ), éste no siempre reconoce su culpabilidad; cfr. Juan el Bautista denunciando el adulterio del tetrarca (Lc 3, 19) y el Espíritu Santo arguyendo al mundo

denominación u otra, se trata siempre de denunciar y corregir a los pecadores (Mt 18, 15; 1 Tim 5, 20), a los que obran el mal (Ioh 3, 20) y hacen las obras de las tinieblas (Eph 5, 11), a los que no cumplen la Ley [103], los adúlteros (Lc 3, 19), los impíos (Ids 15), los herejes [104]...

Gracias a esta vigilancia y a esta insistencia de los pastores [105], los fieles estarán seguros de recibir la auténtica Palabra de Cristo, y de que su rectitud de vida no acabará desviándose. Así se pueden beneficiar de todos los medios que les brinda una Iglesia que lleva este sello divino: "Que se aleje de la iniquidad todo el que invoque el nombre del Señor" (2 Tim 2, 19).

II. *Formación de la conciencia y cristianización del sentido moral*

Si el primer principio de la educación es la sumisión de los niños a su maestro [106], los fieles deben poner todo su empeño en instruirse

---

de su error (Ioh 16, 8, con el excelente comentario de M. F. BERROUARD, *Le Paraclet, Défenseur du Christ,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1949, páginas 366 ss.).

103. Iac 2, 9. La injusticia (ἀδικία) es siempre el objeto de la denuncia-acusación, *P. Michig.* VI, 425, 19; FL. JOSEFO, *Guerra,* 447; FILÓN, *Det. pot. ins.* 146; cfr. *De virt.* 206: "una conducta altamente reprensible".

104. Tit 1, 9-13 (cfr. supra, p. 208, n. 270). G. BORNKAMM *(The History of the origin of the so-called— second Letter to the Corinthians,* en *New Testament Studies,* 1962, pp. 261 ss.) observa que las advertencias contra los falsos doctores están casi siempre situadas al final de los sermones, cartas o escritos neotestamentarios (Mt 7, 15 ss.; Act 20, 29-30; Rom 16, 17-20; Gal 6, 11 ss.; 1 Cor 16, 22; 1 Pet 4, 17; 5, 2 ss.; Ids, 17 ss.; 2 Pet 3, 2 ss.; Heb 13, 9 ss.; Apc 22, 11.1518 ss.; *Didaché,* XVI, 3 ss.

105. 1 Tim 4, 15-16: ἐν τούτοις ἴσθι... ἔπεχε σεαυτῷ; 2 Tim 4, 2: ἐπίστηθι San Pablo predicaba todos los días en la escuela de Tirano" en Efeso (Act 19, 9, διαλέγεσθαι; cfr. 17, 2.17; 18, 4.9; 20, 7.9; Heb 12, 5); el *Codex Bezae* añade: ἀπὸ ὥρας πέμπτης ἕως δεκάτης, "de la hora 5.ª a la hora 10.ª". Los asiáticos debían sentirse maravillados al ver la resistencia del Apóstol, enseñando después de haber trabajado manualmente toda la mañana (F. F. BRUCE, *The Acts of the Apostles,* 2.ª ed., Londres, 1952, p. 356). Pero esta glosa occidental y nórdica debe tomarse *cum grano salis,* porque de las 11 de la mañana a las cuatro de la tarde hay que restar, al menos, la duración de la siesta, durante la cual ningún maestro hubiera encontrado auditorio (R. C. LENSKI, *The Acts of the Apostles,* Columbus, 1944, p. 789).

106. ὑποτάσσειν (Heb 12, 9; cfr. 1 Cor 16, 16). Jesús dio personalmente ejemplo (Lc 2, 51). Por medio de las enseñanzas recibidas en la educación se desarrolla la inteligencia de la virtud: ἐξ ὧν περιγίνεται φρόνεσις τοὶς μανθάνουσιν (MUSONIO, 4, ed. C. E. Lutz, p. 481, 1). "El que desea que le enseñen logra que los principios de su reflexión (φρονήσεως θεωρήματα) se desarrollen al máximo (FILÓN, *De agr.* 158). Cfr. ZENÓN: "El que sabe escuchar bien y aprovechar lo que le enseñan es superior al que lo piensa todo por sí mismo (DIÓGENES LAERCIO, VII, 1, 26). Una cualidad fundamental del

y en sacar provecho de las enseñanzas que reciben [107]. Esto supone que presten dócil atención [108] y se dejen persuadir [109], pero también que, sometiéndose de todo corazón a la regla de vida enseñada, se amolden a sus prescripciones [110].

νεανίσκος es el ser φιλομαθής, cfr. PLUTARCO, *Dial. sobre los oráculos de la Pit.*, preamb.

107. μανθάνειν Rom 14, 7: "La *didaché* que habéis aprendido"; 1 Cor 14, 31: "a fin de que todos se instruyan"; Phil 4, 9: "Lo que habéis aprendido y recibido y habéis oído y visto en mí, ponedlo en práctica"; 2 Tim 3, 14; cfr. Eph 4, 20. — El oído desempeña un papel considerable en una enseñanza que se hace por tradición auricular, "cuya misión es captar lo que ha dicho Dios o han transmitido los hombres" (P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms des parties du corps*, París. 1923, p. 89) y hacerlo llegar al corazón. Es, por tanto, órgano de la inteligencia, del juicio y del discernimiento (Iob 12, 11; 34, 3; Prv 18, 15; Ecl, 1, 8). Oír no sólo significa enterarse (Mt 8, 10; 9, 12; 11, 2; Act 23, 16), sino comprender (Mt 13, 18.23; 15, 10; Ioh 6, 61; 1 Cor 14, 2) y tener en cuenta (Mt 10, 14; 13, 13; 18, 15-17; Lc 8, 51). Los profetas y los sabios invitan a sus oyentes a prestar oído (Is 55, 3; Iob 13, 17; Prv 2, 2; 22, 17; Eccli 33, 18; 51, 16), lo cual significa algo más que "estar atento", a saber: asimilar, lit. "meterse en el oído" (Act 2, 14, ἐνωτίζομαι, *hap.* N. T., desconocido en el griego clásico y en los papiros, pero utilizado 37 veces en los LXX). De ahí el principio que resume la ley: "Escucharás" (cfr. Mc 12, 29; *Mekhilta* sobre Ex 15, 26; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien*, París, 1935, II, p. 79). En la nueva Alianza es a Cristo a quien hay que escuchar (Mt 17, 5; 2 Pet 1, 17); se obedece su voz (Ioh 5, 25.28). Para expresar la inteligencia y la docilidad con las que los discípulos han de recibir sus enseñanzas, Cristo acuñó la fórmula, ignorada en el griego profano y en el Talmud: "El que tenga oídos, que oiga" (Mt 11, 15; 13, 9.43; en Mc 4, 9.23 y en Lc 8, 8; 14, 35 se añade: *oídos para oír;* determinación omitida en Apc 2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22). Pero Jesús precisa: "Ved, pues, cómo escucháis" (Lc 8, 18), es decir, "en el corazón" (Lc 1, 66; cfr. Mc 4, 16; 6, 11) y poniendo en práctica sus palabras (cfr. el *ágraphon:* "Escuchas con un oído, pero has cerrado el otro", *P. Oxy.* I, 20 *recto).* De ahí la exhortación parenética (Heb 3, 7.15; 4, 7; cfr. Act 7, 51) y el macarismo de los buenos entendedores (Lc 11, 28; Apc 1, 3; cfr. 3, 20), porque han nacido de Dios (Ioh 8, 47; 1 Ioh 4, 6) y forman parte del rebaño que Jesús conduce a los pastos (Ioh 10, 3.8.16; 18, 37).

108. La primera condición para entender es escuchar atentamente (Mt 13, 23; Mc 7, 14; cfr. Lc 18, 6; Iac 1, 19). Las almas de buena voluntad aceptan, lit. "escuchan pacientemente" la *paráclesis* (ἀνέχεσθαι, Heb 12, 22; Act 18, 14; cfr. 2 Cor 11, 1.4; 2 Tim 4, 3); los herejes hacen oposición (ἀνθιστάναι, Act 13, 8; 2 Tom 3, 8; 4, 15); son presuntuosos, que sólo confían en su propio juicio (αὐθάδης, 2 Pet 2, 10; cfr. Tit 1, 7; FILÓN, *De agr.* 163); pero cfr. Rom 12, 3 (APÉNDICE II, pp. 400 ss.) y EURÍPIDES: "Buscar actitudes de espíritu afectadamente originales no es de sabios, como tampoco lo es el razonar fuera de los límites de la razón humana" (*Bac.* 395; cfr. 1150).

109. Poner la confianza en un profeta, en un higúmeno, en un apóstol, significa someterse y dejarse convencer por su enseñanza (πεῖθειν, ὑπείκειν, Heb 13, 17; cfr. Lc 20, 6; Act 28, 24).

110. Rom 6, 17; Phil 2, 12. ὑπακούειν "responder a una invitación, aceptar" expresa tanto la obediencia de la fe (Act 6, 7; Rom 10, 16; 2 Thes 1, 8) como la entera sumisión a Cristo (Heb 5, 9; cfr. 11, 8), a las prescrip-

a) La moral neo-testamentaria, por el simple hecho de haber sido revelada, excluye al autodidacta [111]. Todos los filósofos paganos proclamaban que para poseer "la ciencia de lo que hay que hacer o no hacer" [112] y para progresar en la *areté* era necesario ser sano de espíritu (εὖ φρονῶν), capaz de pensar bien [113], porque gracias al ejercicio de la razón es como se llega al dominio de las pasiones [114], y por tanto a esa sabiduría práctica o *sophrosyne* que es la armonía y equilibrio de la vida humana [115]. Pero "las reflexiones de los morta-

---

ciones apostólicas (2 Thes 3, 14; cfr. ὑπακοή, 2 Cor 7, 15; 10, 6). προσέρχεσαι: "adelantarse, aproximarse" (Heb 10, 22; 1 Pet 2, 3) significa en 1 Tim 6, 3: prestar asentimiento, aceptar la *didascalia*.

111. Cfr. O. LUSCHNAT, *Autodidaktos. Eine Beggriffsgeschichte,* en *Theologia Viatorum,* VIII (1962) 157-172. — Después de su conversión, los creyentes "aprenden a conocer a Cristo" (Eph 4, 20: ἐμάθετε τὸν χριστόν), lo que El es, lo que hizo por los suyos, lo que espera de ellos, cómo hay que servirle (Cfr. I. DE LA POTTERIE, *Jésus et la vérité d'après Eph 4, 21,* en *Analecta Biblica,* Roma, 1963, pp. 49 ss.).

112. Definición de la φρόνησις por los Estoicos (ESTOBEO, II, 5 *b* 1-2; edit. Wachsmuth, II, pp. 59 ss. — con la precisión: ἐπιστήμη εὑρετική τοῦ καθήκοντος; cfr. J. VON ARNIM, *Stoicorum veterum Fragmenta,* Leipzig, 1921, III, 65; F. SENN, *Les origines de la notion de jurisprudence,* París, 1926). Es conocida la hermosa plegaria de Cleantes: "Salva a los hombres de la perniciosa ignorancia. Disípala, Padre, lejos de nuestra alma; déjanos participar de esa sabiduría con la que tú gobiernas todas las cosas con justicia, para que, honrados por ti, podamos también a nuestra vez honrarte cantando continuamente tus obras" *(Himno a Zeus,* 33-37; cfr. J. VON ARNIM, *o. c.,* I, 537). Para Aristóteles, la *phronesis* —sustitutivo personal de la Providencia— exige la elección, en función del conocimiento del fin del hombre; cfr. P. AUBENQUE, *La Prudence chez Aristote,* París, 1963 (con la recensión de R. A. GAUTHIER, en *Rev. Etudes grecques,* 1963, pp. 265 ss.).

113. Es la condición de todas las virtudes, cfr. DIÓGENES LAERCIO, X, 131 ss.; MUSONIO, 4 (edit. C. E. Lutz, p. 46, 9); PLUTARCO, *Stoic. repugn.* 7; *De virt. mor.* 2; FILÓN, *De praem.* 81; cfr. C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy* (Leiden, 1959) III, n. 872 *b;* 1012 *b;* 1023 *a;* 1028 *c, b;* 1030.

114. FILÓN, *De leg. alleg.* I, 65-71; *Quod Deud immut.* 3: "Mientras iluminan el alma los puros rayos de la *phrónesis* —gracias a los cuales el sabio ve a Dios en sus potencias—, ningún mensajero de error puede hallar acceso a la razón (λογισμῷ)..., pero cuando la luz de la reflexión disminuye y se oscurece, entonces los amigos de las tinieblas surgen con sus pasiones"; *De ebr.* 209 (cfr. F. N. KLEIN, *Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandrien,* Leiden, 1962, pp. 43 ss., 164 ss); cfr. IV *Mach.* II, 2; VII, 5; VI, 14; 13, 4 (διάνοια); HERÁCLITO, *Alegorías de Homero,* LIV, 2 ss.; LXXII, 3.

115. Rom 12, 3: φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν (FILÓN, *De agr.* 9, 104; *De praem.* 52); cfr. φρόνιμος: "avisado, instruido", Mt 10, 16; Rom 11, 25; 1 Cor 4, 10; 2 Cor 11, 19; estos últimos textos hay que entenderlos en función del ideal griego de inteligencia especulativa y práctica; A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsability,* (Oxford, 1960, pp. 244 ss., 259 ss.). Los alejandrinos explicarán el σωφρονεῖν del perfecto gnóstico como σῴζειν τὴν φρόνησιν (cfr. U. TREU, *Etymologie und Allegorie bei Klemens von Alexandrien,* en F. L. CROSS, *Studia Patristica,* Berlín, 1961, IV, pp. 193 ss.).

les son inciertas, y precarios nuestros razonamientos" [116], la inteligencia está entenebrecida por el pecado (Eph 4, 18; cfr. Col 1, 21). ¿Cómo lograr pues, que ejercite rectamente su función [117] y llegue a amar a Dios con todo el pensamiento (Mt 22, 37)? La respuesta de los Apóstoles es que la salud de la inteligencia cristiana es un don divino [118], tanto más cuanto que está condicionada por el corazón, órgano del conocimiento moral y espiritual [119], que Dios solo puede modificar (Ps 51, 12). Pensar bien, para un discípulo de Jesucristo, es al mismo tiempo pensar, juzgar y apreciar exactamente como su Maestro [120], tener un sentido moral conforme a los principios del Evangelio, estar bien orientado, tendiendo hacia el Cielo y hacia el retorno de Cristo [121], en fin tener una voluntad resuelta y poner en práctica

---

116. Sap 9, 14 (cfr. FILÓN, *De virt.* 56, 188); λογισμός, lit. "reflexión, cálculo" (FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 211), después: facultad de razonar (cfr. Rom 2, 15; 2 Cor 10, 4), se distingue de νοῦς que es el pensamiento en sí, y se convierte en sinónimo de διάνοια: el pensamiento activo, "la razón en cuanto busca la sabiduría y se opone a las pasiones" (A. DUPONT-SOMMER, *Le quatrième livre des Machabées*, París, 1939, p. 49). "¿Cómo evitar el error?... Haciéndolo todo con ponderación y reflexión, σεμνῶς καὶ μετὰ διαλογισμοῦ" *(Carta de Aristea,* 252; cfr. 255).

117. 1 Pet 1, 13, lit. "ceñirse los lomos de la *diánoia*" (cfr. 1 Thes 5, 23). Cuando Alejandro hace la *proskýnesis* ante el Sumo Sacerdote judío, los amigos del Rey se preguntan si no tendrá el espíritu trastornado (*diánoia,* FL. JOSEFO, *Ant.* XI; 32).

118. "Si a uno de vosotros le falta sabiduría, que se la pida a Dios... y le será dada" (Iac 1, 5; cfr. Sap 7, 7; Iob 11, 6; Ps 119, 34.73.125.144.169: συνέτισόν με). Dios ha derramado en nosotros "la gracia con plenitud de sabiduría y de phrónesis" (Eph 1, 8); "Cuantos somos perfectos, de este modo pensamos; y si en algo pensáis de otra manera, Dios os clarificará al respecto" (Phil 3, 15); "Yo pondré mis leyes en su entendimiento" (Heb 8, 10); "El Hijo de Dios ha venido y nos ha dado el conocimiento" (1 Ioh 5, 20).

119. Eph 4, 18; Phil 1, 7; 4, 10; Heb 10, 16; cfr. Gen 6, 5: πᾶς τις διανοεῖται ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ; Lc 1, 5: διανοία καρδίας. La antropología bíblica es sobre todo funcional: sólo se tiene inteligencia y corazón en la medida en que se conoce y se ama a Dios; de ahí que la *diánoia* se conciba como un "estado de espíritu".

120. Phil 4, 2: φρονεῖν ἐν Κυρίῳ; cfr. ἐν Χριστῷ (2, 5) κατὰ Χριστόν (Rom 15, 5; 14, 6: ὁ φρονῶν... Κυρίῳ φρονεῖ); 1 Cor 4, 10: φρόνιμοι ἐν Χριστῷ (cfr. APÉNDICE IX, infra, pp. 865; cfr. Mt 16, 23; Rom 11, 20; Gal 5, 10.

121. Col 3, 2: τὰ ἄνω φρονεῖτε, μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς; 1 Pet 1, 13; Rom 8, 5: "Los que son según el espíritu, tienden a las cosas del espíritu", mientras que aquellos que divinizan su vientre sólo desean los alimentos terrestres: οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες (Phil 3, 19; cfr. las θελήματα τῶν διανοιῶν, Eph 2, 3). El φρόνιμος neotestamentario es un espíritu previsor que conduce su vida terrestre en función de su destino celestial (Lc 16, 8; Mt 25, 2; cfr. 24, 45).

la enseñanza dócilmente aceptada [122]. Los Apóstoles se dirigen, pues, a gentes discretas (1 Cor 10, 15). Así como han convertido a los incrédulos "a la sabiduría de los justos" [123], también quieren incesantemente despertar y desarrollar esta "sana inteligencia" [124], puesto que cristiano se define como: el que conoce a Dios [125] y sabe hacer el bien [126].

No es suficiente estar informado; hace falta comprender [127] a la vez exacta [128] y eficazmente; porque se trata de un *savoir-vivre:* cada

---

122. Mt 7, 24. φρονεῖν tiene el sentido bien atestiguado de: interesarse y comprometerse, tomar a pecho (1 Mach 10, 20; Est 16, 1); de ahí φροντίζειν, "entregarse" a las buenas obras (Tit 3, 8).

123. Lc 1, 17: ἐν φρονήσει δικαίων. Hipócrates analiza las condiciones físicas y corporales que favorecen la agudeza intelectual (τῆς ψυχῆς φρόνιμος) y la más viva penetración (φρονιμώτεροι καὶ ὀξύτεροι; *Sobre el Régimen,* I, 35, edit. Littré, VI, p. 512, 514, 518). En *Enfermedad sagrada,* 7 y 16, φρονεῖν significa: estar lúcido con los sentidos firmes, ser dueño de sus facultades espirituales (VI, pp. 372, 390 cfr. Isócrates, V, 18; XII, 138). Cfr. Fr. Huffmeier, *Phronesis in den Schriften des Corpus Hippocraticum,* en *Hermes* (1961) 51-84.

124. 2 Pet 3, 1: τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν (cfr. 1 Cor 10, 11). El aspecto educador y pedagógico del ministerio pastoral tal como aparece sobre todo en el *Corpus* epistolar, podría aclararse por el uso de la dirección de conciencia que practicaban en el siglo I los filósofos con sus discípulos y en el seno de las familias. El sabio se esforzaba en convertir a sus oyentes y promover su progreso moral, y el filósofo estoico era un apóstol *(antistes);* tanto el uno como el otro tenían gusto por la acción militante, poseían el arte de la persuasión y condenaban los vicios. Era normal pedir consejo a estos consultores oficiales de ciencia moral (cfr. R. Chevallier, *Le milieu stoicien à Rome au 1er siècle ap. J. C.,* en *Bulletin de l'Assoc. G. Budé,* Supl. XIX, dec. 1960, pp. 534-562).

125. Gal 4, 8; 1 Thes 4, 5; 2 Thes 1, 8; Tit 1, 16 (cfr. Ioh 8, 19; 14, 7). La fe es un conocimiento (εἰδέναι, 2 Tim 1, 12) de Cristo (Ioh 1, 26; cfr. Mt 9, 6; Lc 2, 49), de la voluntad de Dios y sus exigencias (Lc 12, 47; Rom 2, 17-18; Act 20, 27; una certeza y una justa valoración de la vocación cristiana (1 Thes 1, 4; Eph 1, 18; Iac 1, 19; Apc 2, 17). *Saber* es el resultado de la instrucción (Ioh 7, 15: "¿Cómo sabe las letras sin haber recibido lecciones?"; 2 Tim 3, 15) religiosa y moral (Heb 10, 30; 12, 17; Iac 1, 19; 1 Ioh 2, 20-21; Ids, 5), lo mismo que ἐπίστασθαι (Act 10, 28; 15, 7; 18, 25; 26, 26; 1 Tim 6, 4).

126. Iac 4, 17. Humanamente, los padres saben dar cosas buenas a sus hijos (Mt 7, 11). La ley enseñaba los mandamientos (Mc 10, 19; Rom 7, 7). Los discípulos conocen el camino del cielo (Ioh 14, 4), reconocen la voz de Cristo (10, 4), aprenden de él su espíritu (13, 17).

127. εἰδέναι en el sentido de lucidez, de penetración intelectual (Mc 4, 13; Ioh 11, 49; 13, 7; 1 Cor 13, 2; 14, 16; Ids, 10) y de capacidad de apreciación (1 Thes 5, 12 = ἐπιγινώσκειν, 1 Cor 16, 18; κρινεῖν, Lc 12, 56-57); εἰς τὸ εἰδέναι (Eph 1, 18) es un ideal, porque la psicología cristiana depende de ese saber (Rom 5, 3; 8, 28 etc.).

128. Mt 22, 29; Ioh 13, 7.12; cfr. Iac 1, 22; sobre esta sagacidad de discernimiento (ἀγχίνοια), cfr. Filón, *De opif.* 153; *supra* p. 471; Marco Aure-

creyente se conduce a la perfección cuando vive conforme a lo que sabe [129]. El cristiano es un ser consecuente que, como buen lógico, tiene en cuenta prácticamente su fe [130]; desde su bautismo no ha dejado de considerar que, muerto al pecado, está vivo para Dios en Cristo, y día día extrae las consecuencias [131]. De ahí la extrema importancia que tiene la clarividencia espiritual y la madurez de juicio (κρινεῖν). Los discípulos de Jesús deben ser aptos para juzgar por sí mismos lo que es recto y lo que es justo en la acción [132]. Si un niño piensa y razona como niño (1 Cor 13, 11), los que crecen en la caridad y profesan la verdad (Eph 4, 15), llegan a alcanzar la edad adulta de la sabiduría (1 Cor 2, 6; Col 1, 28), a ser espirituales (1 Cor 3, 1), maduros en el juicio" (14, 20). Disciernen, por ejemplo, lo que es conveniente y decoroso (11, 13), los modos de una conducta que no puede chocar a ningún hermano (Rom 14, 13), y comprenden que su participación en el cuerpo de Cristo funda la más estrecha unión entre los que comulgan; lo cual requiere de ellos todo el tacto y el respeto de la caridad fraterna (1 Cor 10, 15). Puede tratarse de una

---

LIO, 6, 31. Las autoridades judías no saben lo que hacen crucificando a Jesús (Lc 23, 34).

129. Rom 13, 11: "Ya conocéis en qué tiempo vivimos, y que ya es hora de despertar"; 2 Cor 5, 11: "Sabiendo lo que es el temor de Dios intentamos persuadir a los hombres"; Eph 5, 5; Phil 4, 12. Sobre la relación entre conocimiento y práctica del bien, cfr. APÉNDICE VII *(supra,* pp. 478 ss.); W. LILLIE, *Studies in New Testament Ethics* (Londres, 1961) 57-68.

130. λογίζεσθαι: "reflexionar" (2 Cor 10, 7.11). "apreciar moralmente" (Rom 14, 14; Phil 4, 8; cfr. 1 Pet 5, 12) y "tener en cuenta", como en el caso de Abraham que reflexiona en la omnipotencia divina capaz de resucitar a un muerto y no duda en sacrificar a Isaac (Heb 11, 19), o de Pablo cuando afirma que aún no ha llegado a la meta y que continúa su carrera (Phil 3, 13), considerando la desproporción entre la gloria futura y los sufrimientos presentes (Rom 8, 18). El semita piensa y discurre en su corazón (διαλογίζεσθαι ἐν ἑαυτῷ, Mc 2, 8; cfr. Mt 24, 48; Lc 9, 47; 24, 38), pero los griegos y los latinos expresan análogamente la reflexión como una conversación interior: decir en sí mismo (Lc 7, 39; 16, 3; 18, 4). Liberarse de un error o salir del estupor equivale a entrar en sí mismo para ver objetivamente las cosas (15, 17) y tener mayor conciencia de ellas (συνοράω, Act 12, 11-12), como al recuperarse del sopor de la embriaguez (2 Tim 2, 26). Διαλογίζεσθαι = reflexionar (Lc 12, 7), deliberar (20, 14), razonar ante una dificultad de tipo especulativo (5, 21) o práctico (Mt 16, 7). Frente a lo insólito, el espíritu se interroga y piensa (Lc 1, 29; cfr. 3, 15).

131. Rom 6, 11. La Revelación divina orienta y estimula la reflexión del creyente (Heb 4, 12: ἔννοια). "Puesto que Cristo sufrió en su carne, armaos también vosotros de este pensamiento (ἔννοιαν ὁπλίσασθε), que quien sufrió en su carne, acabó con el pecado" (1 Pet 4, 1).

132. Lc 12, 57; cfr. 7, 43 (δοκεῖν, 10, 36; Act 15, 22.25; 1 Cor 3, 18). El Apóstol da directrices, pero el cristiano ferviente va más allá de lo que se le sugiere: ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις (Philm, 21).

advertencia sensata, de un juicio equilibrado [133], o de una decisión bien deliberada [134] y que está precisamente en el origen de toda la moral práctica: Una vez contemplada la caridad de Cristo manifestada en la Pasión, no hay más remedio que decidir esto: "Si uno solo murió por todos, en consecuencia todos murieron; pero si murió por todos es para que los que viven no vivan ya para sí, sino para aquél que por ellos murió y resucitó" [135].

Por consiguiente, es la caridad, y finalmente la fe la que hace brotar la luz que ilumina el juicio y dirige toda la conducta (Rom 14, 22-23); sólo la fe permite apreciar y discernir los verdaderos valores [136].

---

133. En el concilio de Jerusalén, Santiago es de la opinión (κρίνω) de que no se debe inquietar a los gentiles que se convierten a Dios (Act 15, 19), lo mismo que Aglaos de Cos pensaba (κρίνων) siempre que lo mejor es usar no sólo el valor personal, sino también las ventajas que ofrece la suerte para el bien de los hombres, en la medida de lo posible" (F. DURRBACH, *Choix d'Inscriptions de Délos*, París, 1922, n. 92, 27).

134. Como la del padre que decide (κέκρικεν) con toda lucidez y libertad no casar a su hija (1 Cor 7, 37: ἑδραῖος... ἐξουσίαν ἔχει περὶ τοῦ ἰδιοῦ θελήματος; Cfr. Rom 4, 21: πληροφορηθείς; 14, 5; Col 4, 12); San Pablo toma las múltiples decisiones necesarias para sus planes de viaje (Act 20, 16; 27, 1; 1 Cor 2, 1; Tit 3, 12). El verbo νομίζειν (pensar, disponer, hacer un arreglo; cfr. KLEINKNECHT, *in. h. v.*, en G. KITTEL, *Th. Wört.* IV, 1017 ss.) implica menor resolución (cfr. el padre que piensa actuar convenientemente casando a su hija, 1 Cor 7, 36). Sugiere sobre todo el campo de las conjeturas, muchas veces falsas (Mt 5, 17; 10, 34; Lc 2, 44; Act 16, 27; 17, 28; 21, 29; 1 Tim 6, 5).

135. 2 Cor 5, 14. Cfr. EPICTETO, II, 15, 6: "Uno de mis amigos decidió (ἔκρινεν) dejarse morir de hambre... Yo le pregunté qué había sucedido, y me dijo: "Lo he decidido (κέκρικα)". A los ejemplos ofrecidos en AGAPE II (p. 135, n. 6) de κρίνειν imperativo, añadir la ordenanza de Antíoco III instituyendo un culto en honor de la reina Laodice: "Decidimos, κρίνομεν" (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, París, 1960, n. 30, 20).

136. Διακρίνειν, "separar, discernir" (Act 15, 9; 1 Cor 4, 7; cfr. EPICTETO, II, 22, 3). El que comulga distingue el cuerpo de Cristo eucaristizado de un pan vulgar (1 Cor 11, 29); examina y juzga (cfr. Mt 16, 3) el estado de su conciencia para decidir si debe o no abstenerse de participar de la Cena (1 Cor 11, 31. P. NEUENZEIT, *Das Herrenmahl*, Munich, 1960, pp. 36 ss.; la misma expresión del "examen de conciencia": δοκιμάζειν, en 1 Cor 11, 28; Gal 6, 4, con el sentido de "controlar"; cfr. 2 Cor 13, 3.5; 2 Tim 2, 15); así Pablo piensa (δοκεῖν) poseer el espíritu de Dios (1 Cor 7, 40; cfr. Phil 3, 4; Heb 4, 1). Según Heb 5, 11-14, la fe debe desarrollarse mediante una sólida cultura teológica en los perfectos, para que puedan distinguir lo bueno de lo malo, πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ. — El examen de conciencia atestiguado en el rabinismo (A. BÜCHLER, *Studies in Sin and Atonement in the rabbinic Literature*, Londres, 1928, p. 210), recomendado por los estoicos (referencias en H. JAEGER, art. *Examen de conscience*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, IV, 1792), parece remontarse a Pitágoras (cfr. PORFIRIO, *Vida de Pitágoras*, 32-33). GALILEO considera el examen como una terapéutica psicológica que modera el alma y le permite eliminar todo tipo de "glotonería, libertinaje, embriaguez, curiosidad indiscreta, envidia". Lo recomienda cada día, y a ser posible varias veces, por lo menos al despuntar

Así Moisés estimaba el oprobio de Cristo como una riqueza superior a los tesoros de Egipto [137], Pablo miraba todas las cosas como pérdida en comparación con el sublime conocimiento de su Señor, los esclavos tenían a sus amos por dignos de todo respeto (1 Tim 6, 1), y todos los cristianos consideraban a sus hermanos como superiores (Phil 2, 3), a lo jefes de la comunidad como dignos de la más alta estima (1 Thes 5, 13) y las múltiples pruebas providenciales como fuente de alegría (Iac 1, 2; cfr. 2 Pet 3, 15). Esta apreciación se hace a veces instintivamente, bajo la inspiración del Espíritu Santo y en la espontaneidad del amor, pero lo más a menudo, como consecuencia de un examen razonado que es una auténtica verificación de las cualidades de la acción analizada en la situación concreta en que se ha planteado [139].

---

el alba, al comenzar cualquier acción y por la noche antes de entregarse al sueño" *(Tratado de las Pasiones del alma,* VI, 23; trad. R. VAN DER ELST, París, 1914, pp. 46 ss., y nota 32). SÉNECA lo presenta como una contabilidad diaria, como un balance experimental que desarrolla el conocimiento propio indispensable para el progreso moral (Ep. XXXV, 4; LXIV, 4; LXXXIII, 2; *De ira,* III, 36). EPICTETO, III, 10, 2; IV, 6 (ed. J. Souilhé, A. Jagu, p. 38, n. 1).

137. Heb 11 26; cfr. v. 11: "Por la fe, Sara juzgó que Dios era fiel". ἡγέομαι: "ir delante, conducir" tiene a menudo el sentido de apreciar, juzgar el valor de alguien (1 Tim 1,12) o de algo (la sangre de Cristo, Heb 10, 29); de ahí resulta la determinación de la acción (2 Cor 9, 5; Phil 2, 25; 2 Pet 1, 13); pero los fieles no tratarán a los hermanos desobedientes como enemigos, μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε (2 Thes 3, 15).

138. Phil 3, 7-8. Hablar, razonar κατὰ ἄνθρωπον es excepcional en el Apóstol, quien se siente obligado a excusarse por tener en cuenta la lógica y las instituciones humanas (Gal 3, 15; cfr. Rom 6, 19), hasta tal punto le parecen frágiles y discutibles (1 Cor 9, 8; Gal, 11). Pensar y actuar "según el hombre" es no tener ningún sentido de las realidades religiosas (Rom 3, 5; cfr. Mt 16, 23: οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων) e incluso pecar (1 Cor 3, 3). Al evocar los peligros mortales que ha tenido que pasar durante su ministerio, San Pablo subraya la vacuidad de una "intención" que no sea cristiana o sobrenatural: "Si combatí a las fieras *por motivos humanos,* ¿De qué me sirvió?... Si los muertos no resucitan: comamos y bebamos, que mañana moriremos" (1 Cor 15, 30-32). No buscar más que un objetivo terreno, limitado a los bienes de aquí abajo, conduciría a un engaño, puesto que no habría una compensación proporcionada a los esfuerzos realizados. Tales esfuerzos únicamente "sirven" (τὸ ὄφελος) en la medida en que hay un más allá, y éste es uno de los "motivos" que hay que tener en cuenta en la vida moral; el mismo argumento *a contrario* surge a propósito de la beneficiencia y del martirio sin *agape* (13, 3). Se podría glosar así Rom 14, 23: Todo lo que no se hace bajo la luz de la fe es pecado.

139. Δοκιμάζειν (sinónimo de κρίνειν en Lc 12, 56-57; Rom 14, 22; de πειράζειν en 2 Cor 13, 15) significa "poner a prueba, examinar" (una pareja de bueyes, Lc 14, 19; un edificio, 1 Cor 3, 13; un metal precioso, 1 Pet 1, 7; de ahí "aprobar" la cualificación de un candidato o de un delegado

A este juicio que lleva a la decisión y confiere valor al acto humano [140] San Pablo le concede tal importancia que define las tres morales —pagana, judía, cristiana— por la manera de proponerlo o de eludirlo. Los paganos llegaron a todas las depravaciones porque no se preocuparon de comprobar si Dios era dueño y señor de sus pensamientos [141]. Así, privada de esta regla suprema de apreciación, su razón era como un instrumento falseado, desvalorizado (ἀδόκιμος νοῦς), incapaz de ejercer su función moral, a saber: deliberar sanamente y realizar el deber [142]. En cambio los judíos, por medio de la Ley, tienen conocimiento de la voluntad divina y saben discernir lo que importa hacer [143]. En cuanto a los cristianos, son nuevas criaturas (2

(1 Cor 16, 3; 2 Cor 8, 22; 1 Thes 2, 4; 1 Tim 3, 10; cfr. AGAPÈ II, p. 238, n. 4).

140. Rom 14, 22: ὁ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει (cfr. el αὐτοκατάκριτος de Tit 3, 11); Phil 1, 10: el resultado de la correcta *dokimasía* es "hacer puro e irreprensible para el día de Cristo"; cfr. el doble macarismo escatológico de δόκιμος (Iac 1, 12; Rom 14, 22). Aquí es donde mejor se capta la oposición entre el legalismo paleo-testamentario y la moral nueva: se determinan los principios y se deja a la libertad de cada creyente la responsabilidad de aplicarlos en su vida personal. Si se tiene en cuenta la importancia de la *instrucción* apostólica en la formación de la conciencia (cfr. *supra,* pp. 615) y el papel que en su función juega el *conocimiento,* no habrá inconveniente en calificar la ética del N. T. como un *intelectualismo moral.*

141. Rom 1, 28, lit. "si tuvieran a Dios en su conocimiento, οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν Θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει".

142. *Ibid.,* ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα. Desde Zenón (cfr. DIÓGENES LAERCIO, VII, 25, 107, 108; EPICTETO, III, 2, 1-4; III, 7, 24), los tratados de moral antigua se titulan *De Officiis,* Περὶ καθηκόντων, y San Ambrosio adoptará el género en su *Directorio* para uso de sus clérigos, primer tratado de moral cristiana. El καθῆκον, el deber concreto o especializado, es una noción técnica del estoicismo y de la diatriba (cfr. C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales,* París, 1947, pp. 258 ss.; C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy,* Leiden, 1959, III, pp. 154 ss., 331 ss.; G. NEBEL, *Der Begriff des* καθῆκον *in der alten Stoa,* en *Hermes,* 1935, pp. 439-460; A. VOGTLE, *Die Tugend und Lasterkataloge,* Münster, 1936, pp. 215 ss.), que difiere poco de τὸ ἀνηκον, "lo que hay que hacer" (Philm, 8), "lo que conviene en el Señor" (Col 3, 18; cfr. Eph 5, 4: las cosas que no convienen son pecados). En el léxico de las inscripciones, se emplea en concurrencia con δίκαιον, καλῶς, συμφέρον, δέον (M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* París, 1942, III, p. 237). Hay que "pedir a Dios para no faltar a ninguno de los deberes" (*Carta de Aristea,* 245; cfr. 227). De una manera general, καθῆκον es "lo que es conveniente para la vida" *(ibid.* 19, 284), lo que caracteriza a una "persona como es debido" (87-88); "el término inglés *suitable* es tal vez el mejor equivalente moderno" (A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, p. 58).

143. Rom 12, 18: δοκιμάζεις τὰ διαφέροντα, lit. "poner a prueba cosas que difieren o "experimentar las diferencias" morales (cfr. Phil 1, 10). La ausencia de complemento hace dudosa la traducción de este participio neutro, corriente en el lenguaje jurídico y en el de la filosofía popular hele-

Cor 5, 17) llamadas no sólo a obedecer sino a comprender la voluntad de Dios (Eph 5, 17, συνίετε) y a identificarse constantemente con lo que le agrada [144]. Esto supone una metamorfosis profunda y progresiva de su razón y de su personalidad moral, apta no sólo para un conocimiento tan alto [145], sino también para descubrir cuál es la conducta adecuada para cada circunstancia concreta que se presente. El Apóstol exhorta a los Romanos: "Transformaos por la renovación de la inteligencia moral, para que podáis descubrir cuál es la voluntad de Dios, lo que es bueno, lo que les es agradable, lo que es perfecto" [146].

Si el cristiano es juez, maestro y guía de lo que debe hacer, se plantea la cuestión de saber cómo su razón logrará identificar el bien y la belleza que son los criterios de lo que Dios quiere de él. Se sabe por Col 1, 9-10 que la voluntad divina se discierne por "la sabiduría y la inteligencia espiritual"; pero Phil 1, 9-10 precisa que éstas van en proporción al amor que se tiene en el corazón, del que éste recibe el tacto requerido para poder discernir: "Pido para que vuestra caridad crezca más y más en exacto conocimiento y en toda percepción moral, de manera que podáis discernir y aprobar los verdaderos valores" [147]. Puesto que todo amor posee una intuición que adi-

---

nística. El verbo διαφέρω, "dividir", significa tanto "ser diferente" (1 Cor 15, 41; Gal 4, 1; cfr. FILÓN, *Cherub.* 56: ὀνόματα τίθεται πράγμασι διαφέροντα τῶν πραγμάτων) como "sobrepasar", "superar en valor" (Mt 6, 27; 10, 31; 12, 10) e "importar ante todo" (Gal 2, 6). Se puede entender, por tanto, o bien que el judío, gracias a la Ley leída y comentada en la Sinagoga, recibe instrucción sobre los menores detalles de sus acciones cuotidianas y puede así distinguir con plena seguridad el bien y el mal (cfr. Heb 5, 14), o bien que sabe apreciar la jerarquía de valores y discierne lo que es mejor. En todo caso, conoce el camino a seguir, la bondad de su conducta. Sobre la reacción cristiana ante las *adiáphora,* cfr. W. SCHRAGE, o. c., pp. 155 ss.

144. Eph 5, 10: "Fruto de la luz es todo lo que encierra probidad, justicia, verdad. Discernid lo que es agradable al Señor —δοκιμάζοντες τί εστιν εὐάρεστον τῷ Κυρίῳ—, y no participéis en las obras estériles de las tinieblas (cfr. *supra,* p. 286 ss.).

145. El hombre viejo piensa según la carne (Rom 8, 5-6), su inteligencia moral es inexistente, sus pensamientos son tenebrosos: ἐν ματαιότητι τοῦ νοός... ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ (Eph 4, 17-18). Es, por tanto indispensable llegar a adquirir un espíritu nuevo: ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν (4, 23), ἐνδυσάμενοι τὸν νέον (ἄνθρωπον) τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν (Col 3, 10).

146. Rom 12, 2. μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, εἰς τὸ δοκιμάζειν... τὸ ἀγαθόν κτλ. Cfr. 1 Thes 5, 21: "Probadlo todo, retened lo que está bien (τὸ καλόν)"; 1 Ioh 4, 1.

147. ἡ ἀγάπη... περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει, εἰς δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα para este útlimo término, cfr. *supra,* p. 644; n. 143 para la exégesis del versículo, cfr. AGAPÈ II, pp. 233 ss. J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Sentido comunitario-eclesial de algunos sustantivos abstractos en San Pablo,* en *Sacra Pagina,* París, 1959, II, pp. 323 ss.). Reuniendo este

vina los secretos de aquél a quien se ama, es indudable que la caridad "ilumina los ojos del corazón" (Eph 1, 18). Pero este conocimiento amoroso parece realizarse en una doble facultad, creada o transformada por la *agape*: de una parte la *epignosis,* que sería el equivalente de las prenociones de Epicteto (I, 22, προλήψεις), o la "facultad de opinión" de Marco Aurelio (III, 9, ὑποληπτικὴ δύναμις), y consiste en la percepción de las exigencias del amor manifiesto de Dios y de Cristo (en el sentido de Lc 7, 42; Ioh 3, 16; 2 Cor 5, 14), especialmente la urgencia de una respuesta de gratitud a la generosidad divina (Rom 12, 1) y la espontaneidad de una sumisión total de la vida a los dos primeros mandamientos [148]; de otra parte, la *aísthesis,* que no es otra cosa que el sentido moral [149], que en los hombres sin fe ni ley está embotado o amortiguado [150]. Sólo una auténtica caridad

---

texto con el de Mt 24, 37; Rom 13, 8, 10, se saca la conclusión de que la caridad es el gran principio de elección de la conciencia cristiana; todo es bueno, si se hace por amor a Dios y por el bien del prójimo. Desde la venida de Cristo, la moral es la sabiduría teologal vivida en la práctica.

148. Por ejemplo, a propósito de la colecta: "Os doy ocasión de probar que vuestra caridad es auténtica, τὸ τῆς ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων (2 Cor 8, 8; cfr. 9, 13); tal como se ama, se actúa.

149. Tal es el sentido que tiene en Fl. Josefo, *C. Ap.* II, 178; Guerra, VII, 343: "Desde nuestra primera percepción moral (ἀπὸ τῆς πρώτης αἰσθήσεως) los preceptos divinos nos han instruido constantemente (παιδεύοντες ἡμῶν); en otros lugares se trata del sentimiento de la felicidad eterna (I, 650), de experimentar una impresión (VII, 69, 408); lo más a menudo, de detectar una presencia (III, 332; IV, 64, 304), o una celada (I, 257), lo cual permite actuar en consecuencia (cfr. la nota de M. E. Dahl, *The Resurrection of the Body,* Londres, 1962, p. 54, n. 2). El libro de los Proverbios hace de la *aisthesis* la facultad del discernimiento moral y de la percepción espiritual: procedente de la piedad (Prv 1, 7), es el privilegio de los justos (11, 9), de los sabios (X, 14), de los prudentes (14, 6; 18, 15), de los avisados (12, 23). En este sentido, Jesús exige que observemos si la luz que hay en nosotros no se ha convertido en tinieblas (Lc 11, 35), y San Pablo nos recuerda que tengamos en cuenta en nuestros juicios nuestras propias debilidades (Gal 6, 1, σκοπεῖν; cfr. 1 Cor 10, 12, βλέπειν). Según la antropología filoniana, el hombre es cuerpo, razón y sensación (αἴσθησις; *De migr. A.* 2), ésta última "hermana del pensamiento (διανοία)" (*ibid.* 3; cfr. *De leg. alleg.* II, 24 F. Somsen, *Aisthesis, in Aristotelian and Epicurean Thougth,* Amsterdan, 1961). El νοῦς es cabeza, jefe de la *aisthesis,* como el hombre lo es de la mujer (*De leg. alleg.* II, 38, 50). Donde el filósofo alejandrino piensa que la sensibilidad debe dejar orientarse por la razón (III, 108 ss.; 222-224), el moralista cristiano diría que se ha de guiar y orientar por el amor a Dios y al prójimo (cfr. supra, p. 517, n. 6).

150. En Eph 4, 19 el participio ἀπηλγηκότες puede traducirse por: "embotados". Para reconocer la verdad, los pecadores deben ante todo recuperar sus sentidos, recobrar el sano juicio (ἀνανήψωσιν, 2 Tim 2, 26), extraviado por la violencia de las pasiones (Filón, *De Agr.* 89). Para el buen ejercicio de sus sentidos (εὐαισθησία, *De leg. alleg.* III, 86), la *aisthesis* ha de purificarse (*De agr.* 80).

puede sensibilizar a los hijos de Dios para que busquen el agrado de su Padre. La caridad, en efecto, no sólo es capaz de captar los menores matices del bien y del mal, sino que confiere al alma el sentido de las realizaciones perfectas [151]. Esto no se adquiere en un día, porque una facultad moral sólo se desarrolla por el ejercicio continuo [152]; pero es de suma importancia que la vida cristiana, inspirada en su intención exclusivamente por el amor de Dios, sea igualmente determinada en sus opciones y realizaciones prácticas por ese mismo amor, que proporciona a la conciencia el instinto y el criterio de sus juicios [153].

---

151. Cfr. Prv 12, 1: ὁ ἀγαπῶν παιδείαν ἀγαπᾷ αἴσθησιν. Según Ex 28, 3, Dios da a los que confeccionan los vestidos del gran sacerdote "un espíritu lleno de espíritu de sabiduría práctica: πνεῦμα αἰσθήσεως" = habilidad de invención y de ejecución.

152. Heb 5, 14: "El alimento sólido (= la teología bíblica) es el de los perfectos quienes, por su misma condición, tienen la sensibilidad inclinada al discernimiento del bien y del mal, διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων προς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ". (Cfr. DIÓGENES LAERCIO: "Un carácter noble, con la ayuda de un ejercicio moderado y de un maestro generoso que no ahorre sus esfuerzos, llega fácilmente hasta la perfecta adquisición de la virtud", VII, 1, 8). El αἰσθητήριον es el órgano de la sensación, después la facultad de sentir y de comprender (PLUTARCO, *Quaest. conv.* IV, 5: τὴν ἀκρίβειαν τῶν αἰσθητηρίων; en la época bizantina un testigo afirmará la integridad de sus facultades: τὴν διάνοιάν μου ἐρρωμένην ἔχων καὶ ἀκεραίαν, τὰ αἰσθητήρια ἀβλαβής, εἰδὼς ὡς ὠφείλει (P. Oxy, XX, 2283, 8). Inerte en los ἄπειροι (v. 13), debe ejercitarse (γυμνάζειν, cfr. XII, 11; 1 Tim IV, 7; 2 Pet 2, 14: καρδία γεγυμνασμενη; FILÓN, De *Agr.* 160: el principiante se halla sin experiencia, ἄπειρος; más aún, el perfecto que aún no está familiarizado con la virtud, ἄτριβος, ha de consolidar su alma mediante ejercicios interrumpidos, γυμνάσμασιν; cfr. *De spec. leg.* I, 203), para llegar a una buena condición de sagacidad y de prontitud. La ἕξις, "manera de ser, estado adquirido por la costumbre o la experiencia", dispone al bien obrar (FILÓN, *De leg. alleg.* III, 210) o a una sana asimilación (ATENEO, II, 24, *e*). Se extiende tanto a las facultades intelectuales, de la cultura, de la maestría en un determinado dominio (Eccli. prol., 11; *Carta de Aristea,* 121; cfr. CH. MUGLER, ΕΞΙΣ, ΣΧΕΣΙΣ y ΣΧΗΜΑ *chez Platon,* en *Rev. des Etudes grecques,* 1957, pp. 72-92), como al temperamento vigoroso (Eccli 30, 14), a la complexión o a la "forma" de los atletas, que se desarrolla por el ejercicio (FILÓSTRATO, *Gymn.* 47; cfr. 52; la εὐεξία de los efebos; L. MORETTI, *Inscrizioni agonistische Greche,* Roma, 1953, p. 103; FILÓN, *De leg. alleg.* III, 72; C. SPICQ, *Les Epitres pastorales,* pp. 156 ss.). Sobre las relaciones de la ἕξις y de la virtud, cfr. R. A. GAUTHIER, J. Y. JOLIF, *L'Ethique à Nicomaque* (Lovaina-París, 1959) II, 2, pp. 66, 105, 109, 253. Según Heb, los *teleioi* o adultos en la vida cristiana poseen esa madurez de juicio moral que discierne con certeza lo que está bien, la vía de la justicia.

153. Si el sentido moral del cristiano está tan estrechamente ligado a la *agape,* "plenitud de la ley" (Rom 13, 10), es porque ésta encierra a la vez la luz de la conciencia (permite reconocer si Cristo está en nosotros), 2 Cor 13, 5; y el amor que Cristo nos tiene, Eph 3, 17-19), la voz de Dios en nuestro corazón (cfr. 2 Cor 5, 14: la decisión moral resulta de la caridad), la

b) Numerosos contemporáneos, sobre todo Filón, hacen habitar en el alma a un monitor cuya naturaleza consiste en odiar siempre el mal y amar la virtud, y que enseña, amonesta, exhorta a no hacer nada censurable, enseñándonos a conocer el verdadero valor de nuestros proyectos: la conciencia [154]. San Pablo, San Pedro y Apolo consideran también la conducta como sometida a la luz y a la regulación de esta facultad, precisamente para otorgarle su cualidad moral y religiosa [155]. Se trata en primer lugar de la intención recta, del propó-

---

fuerza inmanente de las realizaciones virtuosas (cfr. los ejemplos de 1 Cor 13, 4-7, AGAPÈ II, pp. 116 ss.), más eficaz que la ley del pecado que habita en nuestros miembros (Rom 7, 23).

154. Ὁ ἔλεγχος... διδάσκει, νουθετεῖ, παραινεῖ (FILÓN, *De decal.* 87; cfr. *Quod Deus sit inmut.* 135). Según Filón, Moisés instituyó el sábado para que se dedicara "a la sola ocupación de filosofar para mejorar las costumbres e interrogar la propia conciencia" *(De opif.* 128). El oficio de ésta es esencialmente la convicción moral: τὸ συνειδὸς ἐλέγχει *(De conf. ling.* 121; *Quod det. pot. ins.* 146; *Quod omn. prob.* 149). A veces actúa como gobernador y rey (ἄρχων καὶ βασιλεύς), a veces como juez y árbitro en todos los conflictos de la vida (δικαστὴς καὶ βραβευτής), en fin, como testigo y acusador *(Quod det. pot.* 23; cfr. *De fuga,* 131; cfr. W. VOLKER, *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien,* Leipzig, 1938, pp. 95 ss.). Esta última función judicial de acusación y de condenación de la conducta pasada, apreciándola como buena o mala, bajo forma de testimonio y de remordimiento (cfr. *P. Ry.* II, 116, 9: θλειβομένη τῇ συνειδήσει es la más extendida en la época helenística *(De spec. leg.* II, 49; CICERÓN, *De fin.* II, 16, 53; SÉNECA, *Ep.* XLI, 2; XCVII, 14; cfr. G. RUDBERG, *Cicero und das Gewissen,* en *Symbolae Osloenses,* 1955, pp. 96-104); cfr. en el año 59 un esclavo que "dándose cuenta de su mala conducta —κατὰ συνείδησιν— optó por fugarse *(P. Fouad* I, 28, 15; HERÁCLITO, *Alegorías de Homero,* 37, 2: "La conciencia de la falta en todos los culpables, συνείδησις ἁμαρτόντος ἀνθρώπου"; cfr. συνείδησις ἁμαρτιῶν, Heb 10, 2; JENOFONTE, *Apol.* 24); cfr. Sap. 17, 10; 1 Cor 4, 4; 2 Cor 1, 12; Rom 2, 15; cfr. Bo REICKE, *Syneidesis in Röm.* 2, 15, en *Theologische Zeitschrift* (1956) 157-161; G. BORNKAMM, *Studien zu Antike und Christentum* (Munich, 1959) 111 ss.; W. LILLIE, *Studies in New Testament Ethics* (Londres, 1961) 45 ss. Sobre el origen de la concepción paulina, cfr. C. SPICQ, *La conscience dans le Nouveau Testament,* en *R. B.* (1933) 50-80; J. DUPONT, *Syneidesis aux origines de la notion chrétienne de conscience morale,* en *Studia hellenistica,* V 1948, 119-153; C. A. PIERCE, *Conscience in the New Testament* (Londres, 1955) 13 ss. La bibliografía se halla puesta al día por J. STELZENBERGER, *Syneidesis im Neuen Testament* (Paderborn, 1961) 8 ss.; añadir H. CLAVIER, Ἡ συνείδησις. *Une pierre de touche de l'Hellénisme paulinien,* en *Symposion* (Atenas, 1953); W. D. STACEY, *The pauline View of Man* (Londres, 1956) 206 ss. PH. DELHAYE, *La Conscience actuelle certaine,* en *Sciences Ecclésiastiques* (1963) 227-246 (muestra a Sto. Tomás como exacto comentador de San Pablo).

155. "Con la mejor conciencia me he conducido ante Dios (πεπολίτευμαι τῷ θεῷ)" (Act 23, 1); "Sirvo a Dios con una conciencia pura (λατρεύω)" (2 Tim 1, 3; cfr. Heb 9, 9, 14. Filón comparaba la conciencia a un sacerdote responsable del culto de Dios, ἐκ καθαροῦ τοῦ συνειδότος, *Quod Deus sit immut.* 135; cfr. *De spec. leg.* I, 203; *Quis rer. div.* 6-7; *Monumenta Asiae Minoris Antiqua,* VIII, 413 e, 12: εὐσεβῶς δε καὶ εὐσυνειδήτος; cfr. IV,

sito leal de conformarse con la voluntad divina [156]; el primer oficio de la conciencia será, pues, proporcionar el conocimiento de su deseos. La fe instruye acerca de ellos, pero de una manera muy general, mientras que la *syneídesis* los percibe como norma de la conducta de cada uno, haciendo sentir vivamente su carácter imperativo y concreto [157]. Esta ciencia persuasiva e inmediata "para mí", San Pedro la llama "la conciencia de Dios" [158], sugiriendo felizmente que la regulación objetiva divina se transforma en regulación subjetiva del creyente [159]; éste ya no es un legalista, sino que es "autónomo", poseyendo en sí mismo la norma de sus acciones más individualizadas y minuciosas. Se puede obedecer a la autoridad constituida, por ejemplo, porque es un deber o por temor al castigo; pero el cristiano, consciente

---

280, 7; la argumentación de la Epístola a los Hebreos se apoya en el axioma: no se puede servir a Dios con mala conciencia, y muestra que la conciencia se purifica por la sangre de Cristo); "Estamos seguros de tener una buena conciencia cuando queremos conducirnos bien en todas las cosas, καλῶς θέλοντες ἀναστρέφεσθαι (Heb 13, 18); "Tened una buena conciencia, para que podáis confundir con vuestra pulcra conducta en Cristo (τὴν ἀγαθὴν ἐν Χριστῷ ἀναστροφήν) a los que os calumnian" (1 Pet 3, 16). Puesto que la conciencia observa, para aprobar el bien y condenar el mal, también juzga las acciones del prójimo (1 Cor 10, 28-29; 2 Cor 4, 2; 5, 11; cfr. Fl. Josefo, *A. Ap.* II, 218); pero esta ἀνάκρισις puede pecar por defecto de información (1 Cor 8, 3).

156. Heb 13, 18: θέλοντες Col 3, 23: ἐν ψυχῆς; Act 24, 16: ἀσκῶ.

157. La conciencia en cuanto testimonio unido al del Espíritu Santo (Rom 9, 1; cfr. 1 Thes 5, 19) se hace manifiesta delante de Dios (2 Cor 4, 2; cfr. 2 Tim 1, 3), y se encuentra asociada a la fe de la que recibe la luz (1 Tim 1, 5.19; Heb 10, 22; cfr. Chr. Maurer, *Glaubensbindung und Gewissensfreheit im N. T.*, en *Theologische Zeitschrift*, 1961, p. 110); por eso los heterodoxos —que tienen la inteligencia pervertida y cegada la conciencia— "son incapaces de toda obra buena" (Tit 1, 15); pero en los creyentes, la conciencia ha de ser avisada y circunspecta para discernir el contexto de la acción, plantear las cuestiones oportunas e informarse para esclarecer sus dudas (1 Cor 10, 25-27).

158. 1 Pet 2, 19: διὰ συνείδησιν Θεοῦ se podría traducir: la conciencia implantada por Dios, en el sentido de Filón: la palabra de Dios que desciende y permanece en el alma *(Quod det. pot.* 146), pero parece preferible traducirlo como: el conocimiento cuyo objeto es Yavé (Os 4, 6; 6, 3.6; Ier 22, 16), que incluye la aceptación y realización de sus exigencias: la conciencia *teónoma* (cfr. Menandro, *Monost.* 654: βρότοις ἅπασιν ἡ συνείδησις θεός), paralelamente a la σηνείδησις τοῦ εἰδώλου (1 Cor 8, 7). Cfr. P. Delhaye, *L'Orientation religieuse des actes moraux d'après la sainte Écriture et la théologie*, en *Mémorial A. Gelin* (Le Puy, 1961) 422 ss. Idem, *Les bases bibliques du traité de la conscience*, en *Studia Montis Regii* (1961) 229-251.

159. "Regúlate según tu propio juicio" (Cicerón, *Tuscul.* II, 26, 63; *Ad Att.* XIII, 20, 4); "La pureza de la conciencia es lo que me sostiene... Partiré, pero sostenido por esta conciencia" *(Ad Att.* X, 4, 5; cfr. *De off.* 3, 23, 85; Séneca, *De benef.* IV, 21, 4; *Quaest. nat. praef.* 15; Salustio, *Yugurta*, 32). J. N. Sevenster, *Paul and Seneca* (Leiden, 1961) 84 ss

de que la autoridad expresa la voluntad divina, acepta libremente sus prescripciones, las aprueba, se adhiere a ellas y las realiza "por razones de conciencia" [160].

La intención no basta, hay que actuar en consecuencia con lo que se sabe, hay que ejecutar lo que se quiere [161]. Es lo más difícil, pero ahí es donde se aprecia el valor moral de cada uno: una buena conciencia juzga correctamente y realiza el bien; una conciencia débil no llega a hacer prevalecer su apreciación, se halla sin fuerza para evitar el mal [162] y se ve fuertemente impresionada y arrastrada por la conducta desviada del prójimo [163]. En fin, puesto que la conciencia es la res-

---

160. Rom 13, 6: διὰ τὴν συνείδησιν (se opone a διὰ τὴν ὀργήν, v. 5), se justifica por la coincidencia con la finalidad del poder: εἰς τὸ ἀγαθόν (v. 4; cfr. τῇ τοῦ Θεοῦ διαταγῇ, v. 2). El *motivo de conciencia*, que es la intención del bien bajo cualquier modo que se presente (τὸ ἀγαθὸν ποῖει, v. 3; cfr. la acentuación marcada por el estoicismo en el valor moral de la intención, SÉNECA, *De benef.* VI, 10, 2), implica la libertad de la determinación y de la acción cristiana, en contraste con la sumisión servil al precepto. (Para la formulación, cfr. διὰ ὅρκον καὶ συνίδησιν καὶ διὰ μόλυμον, W. H. BUCKLER, W. M. CALDER, W. K. C. GUTHRIE, *Monumenta Asiae Minorias antiqua,* Manchester, 1933, IV, 280, 7). Mientras que la conciencia psicológica es una conciencia reflexiva (συν-εἰδεναι, saber con), la conciencia moral de los cristianos se especifica por: "saber con el prójimo", teniendo en cuenta su bien (γνῶσις + ἀγάπη; cfr. 1 Cor 8, 1.9; 10, 23-24; 1 Tim 1, 5), "mirando (σκοποῦντες), no su propio interés, sino el de los demás (Phil 2, 4), no las cosas que se ven, sino las eternas (2 Cor 4, 18).

161. Cfr. *P. Oslo* XVII, 10: εἰ καθαρὰν εἴχετε συνείδησιν, κατὰ τί ζητηθέντες ἐπὶ τῆς διαγνώσεως τοῦ πράγματος οὐκ ἐφάνητε ἕως προγράφητε (con la corrección de M. DAVID, B. A. VAN GRONINGEN, E. KIESSLING, *Berichtungliste der griechischen Papyrisurkunden,* Leiden, 1958, III, p. 119).

162 Es la dicotomía de 1 Cor 8, 7.10.12 (ἡ συνείδησις ἀσθενής), a propósito de la manducación de carnes ofrecidas a los ídolos (y de legumbres, Rom 14, 1-2; cfr. J. HAUSSLEITER, *Der Vegetarismus in der Antike,* Berlín, 1935). La astenia moral es como una enfermedad (ἀσθενής: malsano, enfermizo; cfr. 1 Cor 11, 30; Lc 10, 9; Act 5, 15; 2 Cor 12, 9-10. Sobre la mala conciencia comparada a un cáncer, a una enfermedad o a una parálisis por Eurípides, Plutarco, etc., cfr. A. PIERCE, o. c., pp. 47 ss.). El débil es a la vez un vacilante y un dubitativo (en su juicio), y un ineficaz y estéril (en su voluntad); esta debilidad se opone a la madurez que han de mostrar los cristianos adultos, traducida en concepciones lúcidas, claras y verdaderas, dotadas de fuerza de carácter: cada uno tiene en su interior una firme convicción (Rom 14, 5) y todo lo que no procede de ella es pecado (v. 23). Cfr. Y. CONGAR, *Die Kasuistik des hl. Paulus,* en *Festgabe F. X. Arnold* (Friburgo, 1958) 16-41.

163. No es capaz de no dejarse influir por los escándalos (ἀπόλλυται... τύπτουντες... σκανδαλίζει, 1 Cor 8, 11-13). Solamente el fuerte es libre (cfr. PERIANDRO: τί ἐστιν ἐλευθερία ...ἀγαθὴ συνείδησις, en Estobeo III, 24, 12; p. 604). El débil se halla sujeto a los prejuicios, a las costumbres, a la opinión de los demás; sometido a todas las presiones e influencias de fuera y de dentro, oscila y no consigue mantener una conducta firme (cfr. *supra,* pp. 269, ss. y los textos de Epicteto citados por J. DUPONT, o. c., p. 140 ss.). "Bien instruidos como estáis, manteneos alerta, no sea que os

ponsable de las realizaciones, es decir, de la moral concreta, ella también será quien reciba la sanción por el bien y por el mal [164]. Se la calificará de impura, mala, manchada, como marcada al rojo vivo [165], o de buena, irreprochable, purificada, lavada [166].

Limpia de todo pecado, gracias a la sangre de Cristo, desde la justificación bautismal [167], la conciencia cristiana se halla en un estado de singular lucidez. Por su misma conversión, el neófito tiene la voluntad de servir a Dios bajo el impulso de un amor cada vez más consciente y eficaz. Si la espera escatológica ya le mantenía despierto, como en constante vigilia [168], la luz de la conciencia le hace además permanecer atento, con los ojos bien abiertos. No hay imperativos de la parénesis más a menudo repetidos que estos: "abrid los ojos, mirad bien, considerad con cuidado, reflexionad" [169].

---

dejéis arrastrar al error de los impíos (συναπάγεσθαι) y decaigáis en vuestra firmeza" (2 Pet 3, 17; cfr. Gal 2, 13).

164. Se comete un crimen contra la conciencia *(P. Oxy.* 218, col. II, 19) o la inocencia de ésta preserva del castigo *(Supl. epigr. gr.* IV, 648, 13). Al tirar por la borda la buena conciencia (ἀπωσάμενοι) se naufraga en la fe (1 Tim 1, 19; cfr. ἀστοχήσαντες, v. 6).

165. Μολύνεται (1 Cor 8, 7), μεμίανται (Tit 1, 15; cfr. DIONISIO DE HALICARNASO, *Tucidid.* VIII, 3: "Jamás se equivoca voluntariamente, jamás mancha su conciencia"), πονηρά (Heb 10, 22; 1 Pet 3, 21; cfr. FILÓN: "El hombre injusto e impío es impuro", *De spec. leg.* III, 209), κεκαυστηριασμένων τὴν δίαν συνείδησιν 1 Tim 4, 2). M. COUNE, *Le problème des Idolothytes et l'éducation de la syneidêsis,* en *Recherches de Science religieuse* (1963) 497-534.

166. Ἀγαθή (Act 23, 1; 1 Pet 3, 21; cfr. Bo REICKE, *The desobedient Spirits and the christian Baptism,* Copenhague, 1946, pp. 173-191), ἀπρόσκοπος (Act 24, 16), καθαρά (1 Tim 3, 9; 2 Tim 1, 3; cfr. καθαρίζειν, Heb 9, 14), ῥαντίζεσθαι (Heb 10, 22). El corazón es sinónimo de conciencia en Lc 9, 47; 16, 15; Act 16, 14; Rom 2, 15; 1 Cor 14, 25; 1 Pet 3, 4, etc.

167. 1 Pet 3, 21 define el bautismo como la "petición hecha a Dios de una buena conciencia (cfr. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe,* Friburgo, 1961, *in h. l.*). Puede entenderse también que es un compromiso ante Dios hecho con buena conciencia, dando a ἐπερώτημα *(hap.* N. T.) su acepción papirológica de asentimiento y de estipulación (cfr. Eccli 33, 3, según el Sinaítico; cfr. A. M. HUNTER, *The first Epistle of Peter,* New York, 1957, *in h. l.*), equivalente a la *homología* profesada por el neófito (Rom 10, 10; cfr. *supra,* pp. 263 ss.). Pero es difícil suponer a éste "una buena conciencia anterior a la ablución purificatoria mencionada en 1, 22.

168. Mc 13, 33; Heb 10, 25, cfr. *supra,* pp. 309 ss.

169. Ὁράω, "fijar los ojos, ver", y su casi sinónimo βλέπω, "mirar" (cfr. Iac 2, 22 y 24), se entienden ambos en sentido figurado: reconocer, constatar lógicamente, reflexionar (Para el primero, cfr. *IV Mach.* XII, 4: "Tú ves la consecuencia de la locura de tus hermanos"; EPICTETO, I, 16, 3: "Piensa un poco, ¡qué fastidio para nosotros!"; 28, 20; *P. Hib.* XLIV, 4: "comprobando que sois negligente". Para el segundo, cfr. *P. Oxy.* 1220, 22: "Nada malo veo en mi conducta"; 259, 32; *Sammelbuch,* 7871, 16 etc.). Es bueno contemplar los pájaros del cielo (ἐμβλέπειν, Mt 6, 26; κατανοεῖν, Lc 12, 24) para reflexionar sobre la solicitud de la Providencia, y es

La mirada de la fe se dirige a la enseñanza revelada, a la retribución celestial [170] y sobre todo a la persona de Cristo en su misterio de muerte y de resurrección [171], pues estas perspectivas son las que proporcionan luz y fuerza permanente a la vida moral [172]. La prudencia consiste en reflexionar sobre estos datos para extraer las consecuencias personales [173]. "Mirad cuidadosamente cómo debéis vivir, no como insensatos sino como sabios, aprovechando la oportunidad, porque los días son malos. No seais imprudentes, sino comprended cuál es la voluntad del Señor" [174]. La referencia a las circunstancias críticas contemporáneas, a las tentaciones del paganismo y a los asaltos del diablo (cfr. 1 Pet 5, 8), muestra que el discípulo de Jesucristo ha de ser extremadamente circunspecto y mantenerse siempre en actitud vigilante [175], tanto respecto a los perseguidores (Mc 13, 9; Mt

---

conveniente observar los casos o los ejemplos que se presentan delante de los ojos (τὸ κατὰ πρόσωπον βλέπετε) para reflexionar sobre uno mismo (λογιζέσθω ἐφ' ἑαυτοῦ, 1 Cor 10, 7; cfr. 2 Cor 12, 6), como Abraham cuando comprobó que su cuerpo estaba amortiguado (Rom 4, 19).

170. Mc 4, 24: "Prestad atención a lo que oís —βλέπετε τί ἀκούετε—. Se os servirá según vuestra medida y aún se os dará más". La doctrina del Salvador sólo se hace fructífera cuando los discípulos la toman en consideración (cfr L. VAGANAY, *Existe-t-il chez Marc quelques traces du Sermon sur la montagne?* en *New Testament Studies,* 1955, pp. 192-200); Moisés fijaba atentamente sus ojos en la recompensa (Heb 11, 26, ἀποβλέπειν). "Estad atentos para que no perdáis lo adquirido, sino que podáis recibir un salario completo" (2 Ioh, 8).

171. Todos los cristianos ven a Jesús coronado de gloria y de honor (Heb 2, 9, βλέπομεν). Le contemplan profundamente (3, 1, κατανοεῖν: considerar de modo muy atento, examinar de cerca, cfr. Act 7, 31; 11, 6; Iac 1, 23-24); no cesan de fijar en él sus ojos al proseguir su carrera (Heb 12, 2, ἀφορᾶν: mirar desde lejos o desde lo alto abarcando el conjunto de una situación y percibiendo sus perspectivas exactas, cfr. MARCO AURELIO, IX, 30: "Contemplar desde lo alto"; 12, 24; EPICTETO, II, 19, 29; "levantando a Dios vuestra mirada en todos los sucesos, grandes y pequeños". Ver claro (ἀφίδω) es saber a qué atenerse, Phil 2, 23.

172. Cfr. C. SPICQ, *Contemplation, théologie et vie morale d'après l'Épître aux Hébreux,* en *Mélanges J. Lebreton* (París, 1951) I, pp. 289-300.

173. Ver es darse cuenta (Rom 7, 23), tanto del valor de un razonamiento o de la autoridad de un texto (Iac 2, 24; 1 Cor 10, 18), como de una situación determinada (Mc 13, 23; Mt 24, 6), ya sea para conocer los designios de Dios (cfr. 1 Cor 1, 26: ¡considerad vuestra llamada, hermanos!), ya para ser circunspecto y actuar en consecuencia (1 Cor 3, 10; 16, 10). A cada uno le toca el "verse a sí mismo" (Mt 27, 4; Act 18, 15; cfr. EPICTETO, II, 5, 29).

174. Eph 5, 15-17: βλέπετε οὖν ἀκριβῶς περιπατεῖτε. A Arquipo se le invita a considerar el oficio que ha recibido del Señor, "para que lo desempeñe bien" (Col 4, 17).

175. Acepción constante de los verbos de visión con la negación (ὁρᾶτε μή, βλέπετε μή; cfr. Mt 8, 4; 9, 30). Esta advertencia se extiende a toda acción inconveniente, como prosternarse ante un ángel, compañero de servicio (Apc 19, 10; 22, 9), pero primero significa: "dejarse inducir a error

10, 17), como consigo mismo para evitar la presunción (1 Cor 10, 12) y el justo castigo de la infidelidad (Act 13, 40; cfr. Gal 5, 15), y sobre todo con sus hermanos, especialmente los más pequeños, para no darles nunca ocasión de escándalo. El Señor había insistido en ello [176]. San Pablo lo repite (1 Cor 7, 9) y resume en esta consideración la mitad de las exigencias de la caridad: "Mirad que nadie devuelva mal por mal, sino que en todo procuréis el bien" (1 Thes 5, 15).

Esta atención no es puramente negativa y cerebral, sino que es también aplicación y celo; es obra de un corazón enteramente vuelto hacia Dios [177] y preocupado de su tarea [178], que pone todo su empeño

---

(Mt 24, 4), contaminarse por la levadura de los fariseos, de los saduceos, de los falsos profetas (16, 6.11-12; 7, 15; Mc 8, 15; 12, 38; Lc 12, 1; Act 20, 31), dejarse seducir por los errores de los filósofos (Col 2, 8) y de los herejes: "Cuidado con los perros, y con los malos obreros, y con los mutilados" (Phil 3, 2); en fin, dejarse arrastrar por los cismáticos (Rom 16, 17). Sería a la vez rechazar la revelación del Señor (Heb 12, 25) y poseer "un corazón malo e incrédulo" (3, 12. Cfr. διατηρεῖν ἑαυτοῖς, Act 15, 29; σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει, 1 Tim 5, 22), alejado de Dios (Mt 15, 8); cuando en realidad existe la obligación de abstenerse (ἀπέχειν) de los ídolos (Act 15, 29), de los deseos carnales (1 Pet 2, 11; cfr. 1 Thes 4, 3) y de toda especie de mal (1 Thes 5, 22).

176. Mt 18, 10; Lc 18, 3; cfr. *P. Oxy.* III, 531, 9: ὅρα μηδενὶ ἀνθρώπων ἐν τῇ οἰκίᾳ προσκρούσῃς.

177. Todo viene del corazón: pensamiento, amor, deseo, resolución, acción (Mt 12, 34; 15, 18; Lc 6, 45; Act 7, 23; 8, 22; 2 Thes 3, 5; Rom 10, 1; 2 Cor 9, 7; 1 Tim 1, 5; Heb 4, 12; Apc 17, 17). Es el corazón el que está bien o mal orientado (Act 7, 39), entenebrecido o iluminado (Rom 1, 21; 2 Cor 4, 6; 2 Pet 1, 19), perverso (Heb 3, 12) o puro (2 Tim 2, 22) y recto ante Dios (Act 8, 21; cfr. Col 3, 22). Sede del amor (Mt 22, 37) y lleno de celo (2 Cor 8, 16; cfr. Iac 3, 14), el corazón determina con sus designios la orientación de la vida (τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν, 1 Cor 4, 5; cfr. 7, 37; 1 Pet 4, 3): la unión con el Señor, la sumisión a la enseñanza apostólica, el amor fraterno, arrancan "del fondo del corazón" (Act 11, 23); Rom 6, 17; Eph 6, 5; 1 Pet 1, 22), es decir, con espontaneidad (προθυμῶς, 1 Pet 5, 2), buena voluntad (μετ' εὐνοίας. Eph 6, 7) y urgencia (μετὰ πάσης προθυμίας, Act 17, 11; cfr. 2 Cor 8, 10.12.19; 9, 2; Rom 1, 15). Esta "prontitud de la voluntad" (2 Cor 8, 11) se expresa también por: hacer la voluntad de Dios con toda el alma (ποιοῦντες ...ἐκ ψυχῆς, Eph 6, 6); "Cualquier cosa que hagáis, hacedla con toda vuestra alma, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε (Col 3, 23; cfr. μιᾷ ψυχῇ, Phil 1, 27; Act 4, 32).

178. Así se entregaba la tribu de Leví al servicio del altar (Heb 7, 13), y los presbíteros de Efeso al cuidado del rebaño que el Espíritu Santo les había confiado (Act 22, 28), y Timoteo a enseñar y a exhortar (1 Tim 4, 13; cfr. *P. Oxy.* 531, 11: τοῖς βιβλίοις σου αὐτὸ μόνον πρόσεχε φιλολογῶν). El verbo προσέχειν: tener [el espíritu y el corazón vueltos] hacia", sirve para expresar la reflexión de la que brotará la elección (Isócrates, XII, 139) y la decisión que impera la acción (Act 5, 35). Con el reflexivo: προσέχετε ἑαυτοῖς, atended a vosotros mismos (Lc 12, 1; 17, 3; 21, 34; Act 20, 28; cfr. J. Dupont, *Le Discours de Milet*, París, 1962, pp. 136 ss.), co-

en realizar las prescripciones del Señor y de sus Apóstoles [179]. Así es imposible dejarse absorber por las preocupaciones de la vida (Lc 21, 34) o entregarse a los placeres (1 Tim 3, 8). Sólo una cosa cuenta: ejercer la justicia —realizar buenas acciones— con el único fin de agradar a Dios [180], poniendo en ello el más ardiente empeño [181]. La actitud contraria sería la despreocupación o la negligencia, el actuar con blandura [182], dando pruebas de un cierto menosprecio de la

---

rresponde al nif'al de *shamar*: "guardarse, preservarse", acepción frecuente en los papiros *(P. Oxy.* 1678, 10: "δεῖ σε αὐτὸν προσέχειν, has de guardarte de él"; *P. Mert.* 38, 28). En el léxico judicial, con la negación, οὐ πρ. significa: no tener en cuenta, no prestar oídos, eludir una obligación; es índice de la mala fe de un acusado *(P. Ent.* 9, 5; 59, 7; 84, 23; 91, 10, *P. Magd.* 2, 5; *P. Tebt.* 769, 21; *P. Cair. Zen.* 59073, 13; 59084, 3; 59132, 6 etc.).

179. Cuando se escucha con atención una enseñanza religiosa, se demuestra interés y empeño (Act 8, 6; 16, 14; 1 Tim 1, 4; 4, 1; 6, 3; Tit 1, 4) por tenerla en cuenta y llevarla a la práctica (2 Pet 1, 19; Heb 2, 1; cfr. nuestro comentario *in h. l.).* Esta acepción de fervor y de ejecución de προσέχειν es constante. El edicto de Aristius Optatus prescribe: "Que se cuiden de pagar rápidamente su contribución" *(P. Cair. Isid.* I, 13; cfr. LXXVII, 21: el encargado del pueblo proveerá). Deinon escribe a Zenón: "Haréis bien en cuidar de vuestra salud, προσέχων τὸν νοῦν, ἵνα βεβαιότερον ἰσχύσεις *(P. Ryl.* 565, 6); "Cuida de tus hijos y de tu familia, te lo ordeno, πρόσεχε παιδίοις καὶ τῇ οἰκείᾳ" (604, 20). En el 296 antes de nuestra era, Paniskos escribe a su mujer Plutagenia: "Vela también por tu ganado" *(P. Mich.* III, 218, 8); ésta escribe a su madre Heliodora: "Cuida la máquina de riego así como el ganado" (221, 12-13; cfr. *P. Cair. Zen.* 59291, 2) etc.

180. Mt 6, 1 (Cfr. A. GEORGE, *La Justice à faire dans le secret,* en *Biblica,* 1959, pp. 590-598); cfr. Mt 22, 16; Ioh 10, 13; 1 Cor 7, 21.

181. Διώκειν; cfr. *infra,* p. 678, n. 4; 1 Thes 5, 5: "En todo tiempo, procurad el bien, entre vosotros y hacia todos".

182. Todos los matices del verbo ἀμελεῖν (Sap 3, 10; Ier 4, 17; 48, 10; 1 Tim 4, 14), que se opone a προσέχειν (Heb 2, 1.3; cfr. ISÓCRATES, V, 28) y a ἐπιμελεῖσθαι, "ocuparse con esmero, poner cuidado" (Lc 10, 34-35; 15, 8; 1 Tim 3, 5), de uso muy abundante en la época helenística: οὐκ ἠμέλησα σου τοῦ ἐντολίου *(P. Hamb.* II, 192, 5-6; *Carta de Aristea,* 243; cfr. 30: las versiones anteriores estaban poco cuidadas; TUCÍDIDES, I, 103: ἀμελῶς, de un centinela negligente); descuidar una recomendación (FL. JOSEFO, *Guerra,* I, 323), infringir una orden (I, 574), dejar de lado (I, 646), no hacer nada (4, 51); *Vida* 284). El imperativo presente aparece constantemente en los papiros: μὴ ἀμέλει *(P. Mil* 51, 9; *P. Mert.* 85, 6; *P. Bon.* 44, 6; *P. Oxy.* 1678, 8; *P. Zen. Cair.* 59375, 9; μελησάτω, *P. Amh.* 131, 14; 135, 5, 18; *P. Abinnaeus,* 42, 6: ὅρα μὴ ἀμελήσῃς 43, 8; *Sammelbuch,* 9484, 12; 9501, 7; etc. Cfr. E. KIESSLING, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden,* Berlín, 1944, in h. v.), sinónimo de ὀκνήσῃς *(P. Rend. Har.* 107, 15-18; *P. Mich.* III, 221, 12-14; opuesto a προθύμως *P. S. I.* 621, 6-7, y a ἐπιμελεῖν, *P. Eleph.* 13, 7. Cfr. Act 9, 38: "No tardes en venir = Eccli 7, 35; *P. Mich.* III, 213, 14). El ὀκνηρός es el discípulo que no hace fructificar los dones recibidos (Mt 25, 26; cfr. Eccli 10, 18), o que se mueve con una lentitud impropia del fervor de la auténtica *agape* (Rom 12, 11; cfr. AGAPÈ, II, p. 146). Es un indolente (νωθρός, Heb 5, 11; 6, 2; cfr. nuestro comentario *in h. l.).*

gratuidad de los dones de Dios, a semejanza de los invitados descorteses que declinan la invitación al banquete real [183]. Es el pecado de omisión o de olvido [184]. El cristiano que se ha comprometido a vivir según el Evangelio y que deja de ser consecuente con esta intención inicial es semejante al hombre que después de mirarse al espejo se olvida de lo que había querido observar [185]. Su inconsecuencia es un paralogismo moral [186].

c) Por eso el Señor y sus Apóstoles resumen su instrucción a los discípulos en este imperativo constantemente renovado: ¡"Acordaos"! La memoria, en efecto, no es sólo la facultad que registra los recuerdos, sino que es "necesaria para todas las operaciones de la razón [187]: alimenta la reflexión [188], actualiza o representa el pasado,

---

183. Mt 22, 5: οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπῆλθον; cfr. 2 Mach 4, 14: "Los sacerdotes ya no mostraban ningún celo por el servicio del altar (προθύμους εἶναι); despreciando el Templo (καταφρονοῦντες) y abandonando los sacrificios (ἀμελοῦντες), se apresuraban (ἔσπευδον) a participar en los ejercicios prohibidos de la palestra". No se puede servir a dos señores...

184. Heb 13, 2.16: "No olvidéis la hospitalidad... ni la benevolencia ni la solidaridad"; ἐπιλανθάνεσθαι, vocablo parenético, es casi sinónimo de ὀλιγωρεῖν (v. 5): no preocuparse, no dar importancia (cfr. Phil 3, 13).

185. Iac 1, 24, εὐθέως ἐπελάθετο ὁποῖος ἦν; es un hombre que comienza una acción y no la acaba (cfr. Lc 14, 28 ss.), ni se acuerda ya más de por qué la ha emprendido. El creyente olvidadizo de Iac 1, 25 (ἐπιλησμονῆς; *hap.* N. T.; cfr. Eccli 11, 27) y de 2 Pet 1, 9: "ciego en su miopía, se olvida de la purificación de sus pecados", tiene la psicología evocada por Filón ("el olvido —λήθη—, ser mutilado y ciego", *De leg. alleg.* III, 91) y por JENOFONTE (Mem. I, 2, 21: descuidar las enseñanzas recibidas) y la culpabilidad señalada por R. MEIR: "Al que olvida algo de lo que aprendió le sucede como si él mismo se condenase" (citado por R. Dostaï b. Yannaï, en P. Abot, III, 8, con referencia a Dt 4, 9). Pero según S. Pedro, la práctica de las virtudes es un desarrollo de la gracia bautismal, por lo cual vivir mal es conducirse como quien no ha sido regenerado y purificado.

186. Iac 1, 22: παραλογιζόμενοι ἑαυτούς (cfr. Col 2, 4). Esto le pasa a un hijo de Dios cuando no comprende que su condición de hijo implica la sumisión a la educación de su Padre del cielo (Heb 12, 5).

187. PASCAL, *Pensées,* 369 (ed. Br.). Cfr. FILÓN: "Dios creó en el hombre dos funciones máximamente necesarias, la memoria y el recuerdo (μνήμη καὶ ἀνάμνησις)... La memoria tiene siempre los conceptos presentes y claros, de tal modo que ni siquiera yerra por ignorancia... es continua y sin lagunas" *(De leg. alleg.* III, 91-92; cfr. *De virt.* 176, 184), mientras que la reminiscencia tiene sus fallos. Si se tiene en cuenta esta terminología alejandrina, la *anámnesis* de la Cena es intermitente, un memorial que hay que renovar (Lc 22, 19: 1 Cor 11, 24-25; cfr. supra, pp. 30 ss.), mientras que "lo recordado" se conserva permanentemente (μνήμη, *hap.* N. T., 1 Pet 1, 15; cfr. μνημόσυνος, 2 *Mach.* 6, 31). HERÁCLITO, *Aleg. de Homero,* LV, 2 ss.

188. Jesús está instruyendo a los Apóstoles y, para aclararles el sentido de una enseñanza concreta, les dice: "Hombres de poca fe... ¿aún no habéis comprendido (οὔπω νοεῖτε) y no os acordáis (οὐδε μνημονεύετε)

informa a la conciencia, motiva el corazón [189] y mantiene la fidelidad en constante rectitud [190]. Puede decirse que toda la moral del pueblo elegido se apoya en esta facultad de memorizar que tiene la conciencia. Así, no cesa de evocar la liberación de Egipto [191], las intervenciones de Yavé en favor de su pueblo [192], que manifiestan tanta bon-

---

de los cinco panes para los cinco mil hombres..., ¿Cómo no habéis comprendido? (Mt 6, 9; Mc 8, 19; cfr. CH. MASSON, *Vers les sources d'Eau vive* (Lausanne, 1961, p. 75). La memoria del milagro precedente permite comprender que el Señor es bastante poderoso para atender a sus necesidades y liberarles de todo cuidado. En el lenguaje de los sabios, acordarse es reflexionar: Los mentirosos no piensan en la sabiduría (Eccli 15, 8). El hombre sensato recuerda que es un privilegiado y se muestra acogedor hacia los convertidos (8, 5), se da cuenta de la inestabilidad de las situaciones adquiridas (18, 25), evoca para imitarlas las gestas de sus antepasados (1 Mach 2, 51; Iob 8, 8) y teme menos la muerte al considerar que participa de la suerte de los que le han precedido y de los que le seguirán (Eccli 41, 3). Por eso la memoria es un elemento esencial de la prudencia, en cuanto previsión del porvenir; y el que se siente agradecido "piensa en lo que vendrá después" (Eccli 3, 31) para asegurar la prolongación de sus buenas acciones". El sabio evoca sobre todo el fin de su vida: "¡Oh, muerte, qué amargo es tu recuerdo!" (41, 1), y esta memoria es la mejor garantía de su virtud: "En todas tus acciones acuérdate de tu fin y nunca pecarás" (7, 36; cfr. v. 16; 14, 12; 18, 24; 28, 6; 38, 20-21); cfr. MARCO AURELIO, II, 11, 14; 4, 47; 5, 33; 7, 29, 69.

189. Eccli 7, 29-30: "Honra a tu padre y no te olvides de los dolores de tu madre. Recuerda que por ellos viniste al mundo. ¿Cómo les podrás pagar lo que hicieron por ti?" cfr. Tob 4, 4; Heb 11, 15: "Si los patriarcas hubieran conservado el recuerdo de la patria de donde habían salido, sin duda hubieran encontrado el momento oportuno para regresar".

190. Tentados de desaliento, los hebreos recuerdan los tiempos antiguos en que, iluminados por la fe, soportaron con tanto valor el duro embate de los sufrimientos y hasta aceptaron con alegría la expropiación de sus bienes (Heb 10, 32-35). ¿Cómo van a perder ahora los beneficios conseguidos con tanta generosidad? La memoria es a menudo el soporte en que se apoya la esperanza.

191. Ex 13, 3; Dt 5, 15; 15, 15: "Recuerda que fuiste esclavo en la tierra de Egipto y que Yavé tu Dios te liberó. Por eso hoy te mando este precepto"; 16, 3; 24, 18, 22; 1 Mach 4, 9; MARCO AURELIO no cesa de repetir: "Acuérdate, μέμνησο" (VIII, 15-16, 48; X, 38; XI, 18 etc.); es decir: reflexiona, ten en cuenta los datos de la naturaleza, la voluntad divina y, finalmente, ¡consiente!

192. Esth 13, 8: "Mardoqueo suplicó al Señor, acordándose de todas las obras del Señor"; Ps 77, 12: "Me acuerdo de las obras de Yavé, sí me acuerdo de tus maravillas de otro tiempo"; 147, 7; Eccli 42, 15; Is 44, 21; 46, 8-9: "Acordaos de esto y manteneos firmes. Infieles, reflexionad de nuevo en vuestro corazón. Acordaos de los primeros sucesos hace mucho tiempo: yo soy Dios, y no hay otros". FILÓN quería que se llevase "en el corazón como una imagen sagrada el recuerdo de Dios" *(De virt.* 165), porque el "recuerdo" bíblico suscita una intensa actividad de espíritu y de corazón (Ps 77, 6, 12-13; 143, 15). El justo se concentra en lo que sabe de Dios, haciendo abstracción de todo lo demás (Ps 119, 99; cfr. Prv 6, 20-23; Eccli 6, 32-33), y esta "meditación" termina en aclamación y en canto *(Qumran, Himn.* IX, 7;

dad y solicitud. La conciencia toma de la memoria el fervor de su confianza y de su gratitud [193], así como el motivo más imperioso de su obediencia: "el recuerdo de los mandamientos" [194]. "Me acuerdo de tu Nombre, Yavé, y observo tu Ley" (Ps 119, 55; cfr. Bar 2, 32).

En la nueva Alianza, el contenido de la memoria ya no es el paso del mar Rojo [195], ni lo que os mandó Moisés" (Ios 1, 13), sino la resurrección de Jesucristo (2 Tim 2, 8, μνημόνευε), cada una de las palabras dichas por el Maestro (Mt 24, 35), sus profecías cuyo sentido verdadero sólo se podrá entender más tarde [196], sus bienaventuranzas que tanto impulsan a la generosidad (Act 20, 35), sus mandamientos y su mismo espíritu, que el Espíritu Santo permitirá asimilar (Ioh 14, 26, ὑπομνήσει) y que la predicación de los Apóstoles impide que caiga en el olvido [197]. San Pablo, San Pedro, San Judas,

---

XI, 5, 17. Cfr. S. MOWINCKEL, *The verb siah and the nouns siah, siha*, en *Studia theologica* (1962) 1-10; P. A. DE BOER, *Zur Bedeutung der Wurzel zkr*, en *Fr. Delitzsch-Vorlesungen* (1962).

193. Ps 6, 6; 42, 7; 63, 7-8; 105, 5; 119, 52; 143, 5; Iob 36, 24; Eccli 51, 8: "Entonces, Señor, me acordé de tu misericordia y de tus obras antiguas, de que salvas a los que en ti esperan y los libras del poder de sus enemigos". En su lecho de muerte, José evoca el éxodo de los hijos de Israel (Heb 11, 22). Lo que Yavé cumplió ayer es prenda de lo que cumplirá mañana. El recuerdo de sus antiguas misericordias redobla, pues, el coraje en la tribulación presente. Gracias a la memoria, la dulzura y la fuerza divinas experimentadas en otros tiempos se actualizan y hacen presentes en las coyunturas más críticas. Cfr. B. S. CHILDS, *Memory and Tradition in Israel* (Naperville, 1962).

194. Eccli 28, 7; Ps 103, 18; 137, 6; Eccl 12, 1; Mal 3, 22: "Acordaos de la ley de Moisés, mi siervo, a quien yo prescribí en el monte Horeb, para todo Israel, preceptos y sentencias" (cfr. Num 15, 39, 40. L. L. HONOR, *The Role of Memory in biblical History*, en *M. M. Kaplan Jubilee Volume*, New York, 1953, pp. 417-435). Lo que caracteriza al justo es el conservar las palabras de Yavé en su corazón. No sólo las hace objeto de su reflexión constante (Ps 1, 2), sino que les tiene ante los ojos en todas las circunstancias de la vida (Dt 6, 6-9; Ios 1, 8). Sobre la función educadora y salvadora de la ley, cfr. KLEINKNECHT, art. νόμος, en K. KITTEL, *Th. Wört.* IV, 1023 ss. Sobre el papel de la memoria religiosa, cfr. *Carta de Aristea*, 153-161.

195. Cfr., no obstante, Ids 5: "Quiero haceros recordar de una vez para siempre, a vosotros que sabéis todas las cosas, que el Señor, después de salvar a su pueblo de la tierra de Egipto, hizo perecer a los incrédulos". El N. T. evoca las intervenciones divinas en el Antiguo, sobre todo para ilustrar el castigo de los infieles (1 Cor 10, 5-6; 2 Tim 3, 8; Heb 3, 7-4, 6; 12, 16); "¡Acordaos de la mujer de Lot!" (Lc 17, 32). Nada tan saludable como el recuerdo de las "justicias de Yavé" (Mich 6, 5; cfr. Dt 9, 7; 24, 9; Ps 106, 7; Sap 16, 11; Tob 2, 6).

196. Ioh 15, 20; 16, 4; cfr. 2, 17.22; 12, 16.

197. 2 Pet 1, 13: διεγείρειν ὑμᾶς ἐν ὑπομνήσει; 3, 1-2: "Con ésta son dos las cartas que os escribo; lo que en ellas os recuerdo mantiene despierta vuestra sana inteligencia, para que recordéis las palabras predichas por los santos profetas y el mandamiento de vuestro Señor y Salvador transmitido por los apóstoles" (probablemente προλέγω sea un término téc-

Timoteo, despiertan la memoria de los fieles [198], es decir les recuerdan las verdades de la fe y las prescripciones de la moral (2 Tim 2, 14), a fin de que estén "dispuestos para toda obra buena" (Tit 3, 1).

A las almas bien dispuestas les basta recordar un compromiso o una percepción religiosa fundamental para estimularles o para impedir que se desvíen [199]. Así el Señor provoca la conversión de las Iglesias de Efeso y de Sardes haciéndoles recordar lo que fue su fe primera y la profundidad de su caída (Apc 2, 5; 3, 3; μνημόνευε), o hace a Pedro estallar en lágrimas al canto del gallo que le recuerda "la palabra que Jesús le había dicho" [200]. Si el cansancio o el desánimo amenazan la perseverancia, nada tan eficaz como acordarse

---

nico de la catequesis tomado del discurso sobre el fin del mundo, Mt 24, 25; de ahí 1 Thes 3, 4; 4, 6; Ids, 17; y su acepción es siempre severa, con excepción de 2 Cor 7, 3 y de las predicciones de Act 1, 16 y Rom 9, 29; de igual modo que nosotros decimos: Por última vez os recuerdo antes de castigaros, San Pablo repite: "*Os prevengo,* como *ya os he prevenido*", Gal 5, 21; cfr. 1, 9; 2 Cor 13, 2). Heb 13, 7: "Acordaos de vuestros guías, que os hicieron oír la palabra de Dios". Cfr. N. A. DAHL: "Para los primeros cristianos, el conocimiento es una *anámnesis,* una rememoración de la *gnosis* de todos los que creyeron en el Evangelio, recibieron el Bautismo y fueron incorporados a la Iglesia... Sin duda, todo conocimiento es susceptible de desarrollo; pero el desarrollo en este caso significa esencialmente una asimilación cada vez mayor y una realización más perfecta de lo que se ha recibido de una vez para siempre" *(Anamnesis,* en *Studia Theologica,* 1948, pp. 75-76).

198. Act 21, 31; 1 Cor 4, 17; 11, 2; 1 Thes 2, 9; 2 Pet 1, 12: "Siempre estaré dispuesto a recordaros estas cosas, aunque ya las conozcáis y os halléis firmemente establecidos en la verdad"; v. 15: "Me cuidaré de que siempre podáis, incluso después de mi partida, traer todas estas cosas a vuestra memoria"; 2 Tim 2, 14: "Recuerda estas cosas, ταῦτα ὑπομίμνησκε"; Ids, 17: "Acordaos (μνήσθητε) de las palabras predichas por los apóstoles de Nuestro Señor Jesucristo". La fórmula paralela es: "No quiero que ignoréis" (Rom 1, 13; 11, 25; 1 Cor 10, 1; 12, 1; 1 Thes 4, 13; cfr. "ignoraríais", Rom 6, 3; 7, 1). Léase B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in rabbinic Judaism and early Christianity* (Upsal, 1961).

199. Cfr. MARCO AURELIO, X, 34: "Al hombre en el que han arraigado los verdaderos principios, le basta una palabra cualquiera para hacerle recordar que ha de vivir sin tristeza y sin temor".

200. Mc 14, 72. San Pedro es un hombre de memoria (cfr. 11, 21). Si se decide a bautizar a Cornelio, es porque se acuerda de la palabra de Jesús anunciando el bautismo del Espíritu Santo (Act 11, 16). Con buen fundamento, B. GERHARDSSON *(Memory and Manuscript,* pp. 328 ss.) piensa que Jesús —como todo rabino— debió hacer aprender de memoria a sus discípulos los textos básicos, la interpretación de ciertas parábolas etc. Las *Recognitiones* ps. clementinas (II, 1, P. G. I, 1249) muestran a San Pedro levantándose después de media noche para repasar en su memoria las palabras oídas al Señor... Si las santas mujeres fueron las primeras en creer la resurrección, fue porque se acordaron de lo que el Maestro les había dicho en Galilea (Lc 24, 6.8).

de la inmensidad y de la gratuidad de la gracia inicial de Dios [201], y también de los sacrificios ya realizados y de las victorias obtenidas (Heb 10, 32, ἀναμιμνῄσκεσθε). No hay nadie a quien no le convenga de vez en cuando "reavivar el don de Dios", como se atiza el fuego de un hogar para hacer surgir nuevas llamas [202]. Y, naturalmente, lo más característico de la memoria cristiana será la evocación y el servicio del prójimo afligido [203].

III. *Motivación y realización*

Las instancias que presentan los Apóstoles a sus discípulos no resultan de ningún modo agobiantes [204]. Cuando San Pablo exhorta a los cristianos a que realicen algún acto de caridad fraterna, procura

---

201. Exhortando a los efesios a poner en práctica el programa de buenas obras establecido por Dios (Eph 2, 10), San Pablo prescribe: "Acordaos, (μνημονεύετε) pues, de que antes estábais sin Cristo... sin esperanza, sin Dios..." (v. 11). Cfr. MARCO AURELIO, VIII, 12: "Cuando te fastidie el tener que levantarte, recuerda que tu constitución y la naturaleza humana te destinan a producir acciones útiles a la sociedad".

202. 2 Tim 1, 6; cfr. 1 Tim 6, 11-16 (E. KÄSEMANN, *Das Formular einer neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, Berlín, 1954, pp. 261-268). Alcman definía así el papel de la memoria: βλέπομεν γὰρ τῇ διανοίᾳ τὰ ἀρχαῖα (en D. L. PAGE, *Poetae melici graeci*, Oxford, 1962, p. 76, n. 133). Sobre el valor eminente de esta función psicológica, la *mnemosyne*, divinizada por los antiguos, cfr. J. P. VERNANT, *Aspects mythiques de la mémoire en Grèce*, en *Journal de Psychologie* (1059) 1-29.

203. Se aviva el recuerdo para llegar a la acción y a la entrega. Del concilio de Jerusalén se saca "que nos acordáramos de los pobres, cosa que yo procuré cumplir con toda solicitud" (Gal 2, 10); "Acordaos de mis cadenas" (Col 4, 18); "Acordaos de los presos" (Heb 13, 3).

204. Apolo, a pesar de la viva insistencia de San Pablo en que regresara a Corinto, se negó a ello categóricamente: "En modo alguno quiso ir" (1 Cor 16, 12). Al terminar sus enseñanzas, recuerdos, prescripciones, exhortaciones, los Apóstoles concluyen con una plegaria a Dios, el único que puede preservarnos de tropiezos (Ids, 24), afirmar los corazones hasta el fin (2 Thes 2, 16; 3, 5.16; cfr. 1 Cor 1, 8), acabar su obra (1 Pet 5, 10), colmar todas las necesidades (Phil 4, 19; cfr. Rom 15, 5.13.33; 16, 20). "Ahora os entrego en manos de Dios a la palabra de su gracia, al que tiene el poder de edificar" (Act 20, 32). Porque si Pablo planta y Apolo riega, sólo Dios hace crecer (L Cor 3, 6, imperfecto de duración sucediendo a dos aoristos). De ahí la fórmula: "Y que Dios mismo..." (1 Thes 3. 11; 5, 23, etc.). "El pleno perfeccionamiento de un atleta espiritual no se realiza de una manera progresiva y mediante las amonestaciones de un jefe. En efecto, por sus dones naturales alcanza a poseer la perfección moral, pero la virtud completa la recibe de una sola vez, gracias a los dones que le "llueven" del cielo. Pues bien, el nombre del poder dispensador de la gracia, es Dios" (FILÓN, *De somn.* I, 162 ss.).

con todo cuidado que esta generosidad sea espontánea [205]. Incluso cuando apremia a Filemón para que perdone a Onésimo, el Apóstol subraya: "Nada he querido hacer sin tu consentimiento (γνώμη), para que tu buena acción no sea como forzada, sino que venga de tu pleno agrado" [206], dado que "las acciones rectas que son premeditadas son más dignas que las involuntarias" [207]. Esto supone que las as-

---

205. En cuanto a la colecta, "que cada cual la haga según lo tiene resuelto en su corazón, sin coacción alguna —προῃρηται τῇ καρδίᾳ μὴ ἐξ ἀνάγκης 2 Cor 9, 7; es extraño que el verbo προαιρεῖσθαι sólo se emplee aquí en el N. T., y más aún que el término προαίρεσις "intención firme, resolución de corazón", sea desconocido, cfr. Eccl 2, 22; Ier 8, 14; 2 Mach 9, 27; 11, 26; *Carta de Aristea*, 42, 72; HERÁCLITO, *Aleg. de Hom.*, III, 1). Los discípulos de Antioquía "determinaron (ὥρισαν) que cada cual enviaría según sus medios un socorro para el mantenimiento de los hermanos que habitaban Judea" (Act 11, 29).

206. Philm, 14: ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ, ἀλλὰ κατὰ ἑκούσιον. Idéntica oposición entre libertad y violencia para el cumplimiento del ministerio en 1 Cor 9, 16-17 (ἀνάγκη, ἄκων-ἑκών; cfr. Rom 8, 20) y 1 Pet 5, 2: μὴ ἀναγκαστῶς, ἀλλὰ ἑκουσίως... προθύμως. Para que pueda tener valor moral, el consentimiento ha de obtenerse "sin que nada lo fuerce" (1 Cor 7, 37. — Los terapeutas "guardaron la castidad, no coaccionados... sino voluntariamente, por celo y deseo de la sabiduría —οὐκ ἀνάγκῃ... καθ' ἑκούσιον γνώμην", FILÓN, *Vit. cont.* 68). — Resulta claro que San Pablo aplica a la pastoral el principio pedagógico que había formulado a los colosenses: "Padres, no exasperéis a vuestros hijos, para que no se desalienten" (Col 3, 21); ἀθυμεῖν *(hap.* N. T.) significa a veces "irritarse" (1 Sam 1, 6-7; 15, 11; 1 Par 13, 11; cfr. Ps 119, 53), pero también: descorazonarse, dejarse abatir; es el caso de los niños pequeños (Idt 7, 22), el de un ejército derrotado cuya moral flaquea 1 Mach 4, 27; FL. JOSEFO, *Guerra*, VI, 39, 50, 283), el de "los atletas que se desaniman fácilmente cuando cometen errores" (FILÓSTRATO, *Gimn.* 37). Siempre se trata de una turbación *(P. Cornel.* LII, 7), de un sentimiento de tristeza y de abatimiento (Is 25, 4; *P. Lond.* 1914, 29; FL. JOSEFO, *Guerra*, VI, 94), es decir, justamente lo contrario de lo que se quiere obtener.

207. FILÓN, *De post.* C. 11; cfr. *De virt.* 94. Si a los textos anteriormente citados se añade 2 Cor 8, 10-11 y Heb 10, 26 (los pecados voluntarios; cfr. nuestro comentario in h. l., y FILÓN, *De opif.* 128) se tendrá ante los ojos casi todo lo que el N. T. dice acerca del libre arbitrio. De modo explícito se había enseñado esta doctrina en Eccli 15, 14-15: "Dios hizo al hombre desde el principio y le dejó en manos de su albedrío (διαβουλίου). Si quieres, guardarás los mandamientos, y la fidelidad será la prueba de tu buena voluntad", lo mismo que en el judaísmo contemporáneo: "Todo pecado está previsto, pero está concedido el dominio (= la elección de las acciones)" (R. AQIBA, en *Aboth*, III, 15; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme contemporain*, París, 1935, II, pp. 10 ss., 26 ss., 88), y entre los paganos. Sobre la distinción de voluntario e involuntario en Grecia, cfr. el excelente capítulo de L. GERNET, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce* (París, 1917) 349 ss.; A. W. H. ADKINS, *Merit and Responsability* (Oxford, 1960) 302 ss., 322 ss. — Se admite que la ignorancia es una circunstancia atenuante (Act 3, 7; 1 Tim 1, 13; Heb 5, 2; 9, 7; FILÓN, *Flac.* 7; F. ZUCKER, *Verbundenheit von Erkenntnis und Wille im griechischen Sprachbewusstsein beleuchtet durch Erscheinungen aus der Bedeutungsentwic-*

piraciones o los deseos del corazón se encuentren perfectamente rectificados [208], suficientemente maduros para conducir a una resolución firme [209]. El discípulo digno de este nombre debe estar al mismo tiempo decidido a "permanecer unido al Señor por la disposición del corazón" [210], y a actuar con toda rectitud a los ojos de Dios y de los hombres [211]. Este libérrimo y firmísimo propósito es lo que va a cualificar hasta sus menores gestos [212].

---

klung von ΑΓΝΟΙΑ, ΑΓΝΟΕΙΝ, ΑΓΝΟΗΜΑ, en *Studies presented to D. M. Robinson* San Luis, 1953 II, pp. 1063-71. ἀγνοήματα es un término de derecho ptolemaico, cfr. U. WILCKEN, *Urkunden der Ptolemäerzeit,* Berlín, 1927, p. 499, pero puede resultar del endurecimiento del corazón (Eph 4, 18) y se hace condenable (Ioh 9, 41; 15, 22). La ignorancia religiosa significa el reino de las pasiones y del pecado (Act 17, 30; 1 Pet 1, 14).

208. A los malos cristianos que quieren ser ricos aquí abajo (βουλόμενοι, 1 Tim 6, 9-10) se oponen los verdaderos creyentes que aspiran a una patria mejor (ὀρέγεσθαι, Heb 11, 16). Dios solamente conoce τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν (1 Cor 4, 5; cfr. supra, p. 653, n. 177; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme,* p. 127; J. B. BAUER, *De "cordis" notione biblica et hebraica,* en *Verbum Domini,* 1962, pp. 27-32). "Lo que los estoicos llaman *boúlesis,* nosotros llamamos voluntad; esa cualidad que según ellos sólo existe en el sabio y que se define: la tendencia en la que el deseo se acompaña de razón. Cuando esta tendencia se opone a la razón y se hace demasiado ardiente, es el deseo sin freno, que se encuentra en todos los que no son sabios" (CICERÓN, *Tusc.* IV, 6, 12).

209. San Pablo no proyecta nunca con ligereza y jamás lo hace según la carne (βουλεύεσθαι, 2 Cor 1, 17; Rom 13, 14; cfr. 14, 31). Expresando un querer racional, el verbo βούλομαι (36 veces en el N. T. contra 210 empleos de θέλω) supone "aplicación y cuidado del espíritu, previsión, deliberación o reflexión previa, en fin, elección entre dos o varias partes" (P. JOÜON, *Les verbes* βούλομαι et θέλω *dans le Nouveau Testament,* en *Recherches de Science religieuse,* 1940, pp. 227-238). Según el axioma de Eccli 37, 20: "El comienzo de toda obra es la razón (λόγος), y el de toda obra el consejo (βουλή)" (cfr. 2 Tim 3, 10: τῇ ἀγωγῇ, τῇ προθέσει; *Recueil L. Cerfaux* (Gembloux, 1962) III, pp. 297-307.

210. Act 11, 23: τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῳ Κυρίῳ; cfr. 1 Cor 7, 35.

211. 2 Cor 8, 21; Rom 12, 17: προνοούμενοι καλὰ (AGAPÈ II, p. 153). προνοεῖν es prever para proveer, una premeditación que desemboca en la ejecución (1 Tim 5, 8; cfr. Act 24, 2).

212. Cada uno de los capítulos anteriores, especialmente el que se dedica a la acción de gracias (cfr. Rom 12, 1-2), expone las grandes intenciones del hijo de Dios, tal como le son inspiradas por la fe, la esperanza y la caridad. L. NIEDER ha hecho ver cómo San Pablo recurre a este fundamento para dar fuerza a sus directrices pastorales *(Die Motive der religiös-sittlichen Paränese in den paulinischen Gemeindebriefen,* Munich, 1956); pero el simple artículo de M. E. ANDREWS es mucho más sugestivo *(The Problem of Motive in the Ethics of Paul,* en *The Journal of Religion,* 1933, pp. 203-215). Haría falta realizar un estudio análogo sobre el Evangelio. Se vería que el Señor basa buen número de sus prescripciones en el amor a uno mismo, en el propio interés de cada cual, bien entedido: opción entre adulterio y castigo (Mt 5, 29-30; cfr. Gal 6, 17-18: se recoge lo que se

a) La parénesis neo-testamentaria hace apelación a la lealtad de los cristianos, a su sentimiento del honor; puesto que se han comprometido solemnemente por su profesión de fe a vivir según el Evangelio, ya no pueden volverse atrás (Heb 6, 4-8), ni manchar una conciencia que ha sido purificada por la sangre de Cristo [213]. Puesto que su vida nueva es "una vida oculta con Cristo en Dios" (Col 3, 1-4), ya no tienen más que proseguir su marcha en la luz (Ioh 12, 35-36), dando mucho fruto (15, 1-11), "de una manera digna de la vocación recibida" [214], como ciudadanos del cielo [215]. Esta fidelidad a la gracia bautismal glorifica en el mismo cristiano el Nombre de Nuestro Señor Jesucristo [216].

---

ha sembrado; APÉNDICE II, supra, pp. 401 ss.; R. VOLKI, *Die Selbstliebe in der Heiligen Schrift,* Munich, 1956); perdonar al prójimo para ser perdonado por Dios (Mt 6, 14-15; 18, 23-35; cfr. AGAPÈ I, p. 105; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le N. T.,* pp. 54 ss.); "El que venga a mí, no tendrá hambre jamás" (Ioh 6, 35; cfr. 4, 13; Lc 14, 15; cfr. F. M. BRAUN, *Saint Jean, la Sagesse et l'Histoire,* en *Freundesgabe O. Cullmann,* Leiden, 1962, pp. 125 ss.); el valor más seguro de las recompensas escatológicas (Mt 6, 19-21; 13, 44-45; H. RIESENFELD, *Vom Schätzesammeln und Sorgen. Ein Thema urchristlicher Paränese, ibid.,* pp. 47-58; tema especialmente recogido por San Pablo, 1 Thes 5, 1-10; Rom 13, 11-14; 1 Cor 7, 35; Phil 4, 4-7, etc.), la tolerancia hacia los malos en el seno de la Iglesia (J. JEREMIAS, *Die Deutung des Glechnisses vom Umkraut unter dem Weizen,* Mt 13, 36-43); las exhortaciones que menosprecian los bienes terrestres (cfr. 1 Cor 7, 29-31) y sólo considerarán rentables los beneficios divinos (Mt 5, 3-12). Esta dicotomía de los dos reinos o de las dos ciudades funda todas las opciones y actitudes prácticas de los discípulos (6, 24; cfr. 8, 21; Mc 8, 34-37; 10, 21 etc.).

213. 1 Cor 6, 11; Rom 6, 1-11; Apc 3, 4; 7, 13-14. Un motivo para guardar la castidad es que el cuerpo es templo del Espíritu Santo (1 Cor 6, 19). Los preceptos morales en el N. T. se desprenden directamente de las verdades dogmáticas, cfr. A. B. D. ALEXANDER, *The Ethics of St. Paul* (Glasgow, 1910) p. VI; K. BENZ, *Die Ethik des Apostel Paulus* (Friburgo, 1912) p. 1.

214. Eph 4, 1; 1 Thes 2, 12; 2 Thes 1, 11; Heb 3, 1; Apc 3, 4. Puesto que el bautizado se renueva en el Espíritu Santo (Tit 3, 5), también se dejará conducir por el Espíritu (Gal 5, 25; cfr. Eph 4, 30).

215. Phil 1, 27; 3, 20; cfr. APÉNDICE IV, supra, pp. 421 ss.

216. 2 Thes 1, 11-12. Los discípulos llevan el bello nombre de hermanos (1 Cor 5, 11) y el de hijos de Dios (1 Ioh 3, 1), pero sobre todo el de Cristo impreso en su alma, que expresa la propiedad y la protección del Señor (Rom 10, 12-13; Act 9, 14.21; Apc 3, 12; 14, 1); reivindican esta pertenencia e invocan el Nombre de Jesús (1 Cor 1, 2). Es una profesión de fe y una confesión litúrgica, pero también una exigencia de vida santa: "Que se alejen del mal todos los que pronuncian el nombre del Señor" (2 Tim 2, 19); "Huye de las pasiones de la juventud y busca la justicia, la fe, la caridad y la paz de los que invocan al Señor con puro corazón" (v. 22); "Conozco tus obras... que no has renegado de mi Nombre" (Apc 3, 8; cfr. 2, 13). Una conducta indigna deshonraría al Salvador y haría "blasfemar del bello nombre que se invoca sobre vosotros" (Iac 2, 7), a semejanza de los israelitas que ultrajan a Dios por sus transgresiones de la Ley (Rom 2, 23-24). Por eso los esclavos cristianos pondrán mucho empeño en mostrarse

Puesto que las buenas obras de los discípulos invitan a los paganos a glorificar a Dios (Mt 5, 16), cada cual se ha de proponer con todo empeño dar el ejemplo de una buena conducta en medio de los que no participan de la fe, para seducirlos con estos frutos de la gracia (1 Pet 2, 12.15; 3, 16); "Tened a honra el vivir como os hemos recomendado..., para que os comportéis honradamente ante los de fuera (1 Thes 4, 11-12), "con sabiduría" (Col 4, 5), "haciendo el bien a todos" (Gal 6, 10), recomendándose a toda conciencia humana por esa integridad moral [217], especialmente por ese equilibrio psicológico y esa espléndida armonía de las virtudes que conquista la voluntad de todos [218].

Una de las grandes preocupaciones de la caridad, que no hace nada inconveniente" (1 Cor 13, 5) y que evita que nadie pueda extrañarse [219], es el buscar positivamente el bien de los hermanos en la fe [220], todo aquello que pueda servirles y ayudarles, en especial la utilización de los recursos de que providencialmente disponen: carismas o fortuna [221]. Las más minuciosas actitudes vienen determinadas por la preocupación de agradar a quien aman (1 Cor 7, 32-34) y la

---

respetuosos hacia sus señores "para que no se blasfeme del nombre de Dios ni de su doctrina (1 Tim 6, 1; cfr. Apc 16, 9). Las jóvenes han de ser buenas esposas y administradoras de sus casas "*para que* no se hable mal de la Palabra de Dios" (Tit 2, 5; cfr. 1 Cor 7, 16; 1 Pet 3, 1; J. JEREMIAS, *Die missionarische Aufgabe in der Mischehe*, en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, Berlín, 1954, pp. 255-260). La reputación del obispo ha de ser irreprochable *para* evitar el descrédito de su persona y de su cargo (1 Tim 3, 7). Todo predicador evitará exponer opiniones audaces o aventuradas "para que el adversario no pueda decir nada malo de nosotros" (Tit 2, 8).

217. 2 Cor 4, 2; Rom 12, 17: "Actuando honorablemente ante todo el mundo". Cfr. W. C. VAN UNNICK, *Die Rücksicht auf die Reaktion der Nicht-Christen als Motiv in der altchristlichen Paränese*, en *Festschrift J. Jeremias* (Berlín, 1960) 221-234.

218. Phil 4, 5: "Que vuestro equilibrio sea notorio para todo el mundo"; cfr. APÉNDICE IX, infra, pp. 884 ss.

219. 1 Cor 10, 32: "No deis motivo de escándalo ni a los judíos, ni a los griegos, ni a la Iglesia de Dios, lo mismo que yo procuro agradar a todos... buscando el provecho de la multitud para que pueda salvarse"; 9, 19; 2 Cor 6, 3: "No dando en nada motivo de escándalo para que no se pueda vituperar el ministerio" (cfr. *supra*, pp. 213 ss.). Evitar el πρόσκομμα no es sólo una regla de conducta para con los paganos (cfr. Is 52, 5), sino un principio moral en la conducta con los hermanos: la caridad renuncia a sus derechos para ganarse los corazones.

220. Phil 2, 4. Bo REICKE, *Unité chrétienne et Diaconie*, en *Freundesgabe O. Cullmann* (Leiden, 1962) 203-212.

221. ὠφέλιμος (Ti 3, 8; cfr. Lc 9, 25; 1 Cor 15, 32), τὸ συμφέρον (Act 20, 20; 1 Cor 6, 12; 10, 23; 12, 7; 2 Cor 8, 10). Los griegos consideraban esta actitud de generosidad como criterio de virtud (cfr. A. W. ADKINS, *o. c.*, pp. 221-317), cfr. Mt 19, 10.

regla será: "Que cada uno agrade al prójimo para el bien, para la edificación" [222].

Todos estos imperativos de la conciencia cristiana dependen finalmente de la aceptación de la voluntad divina, ley suprema de los pensamientos y de la conducta: "Es preciso obedecer a Dios antes que a los hombres" [223]. Así es como Jesús, Juan-Bautista, San Pablo, San Juan, se sometieron a las orientaciones providenciales [224]. Servidores inútiles, los ministros de la Iglesia deben hacer lo que tienen que hacer, simplemente porque su Señor y Maestro así lo ha decidido [225]. Todos los cristianos imitarán estos ejemplos (2 Thes 3, 7); y

---

222. Rom 15, 2; cfr. 14, 19; 1 Cor 8, 1; Eph 4, 29: "Que de vuestra boca sólo salgan... buenas palabras, capaces de edificar según la necesidad y de hacer el bien a los que las escuchan"; 2 Cor 12, 19. Sobre la edificación por los carismas (1 Cor 14, 3-5.12.17.26) y por la caridad fraterna: "Reconfortaos y edificaos mutuamente como siempre lo hacéis" (1 Thes 5, 11; cfr. *supra,* pp. 557 ss.

223. Act 5, 29 (δεῖ); cfr. 4, 19 (δίκαιον); 13, 46 (ἀναγκαῖον); Lc 13, 33 (ἐνδέχεται); Gal 5, 3 (ὀφείλειν); Heb 2, 10; 7, 26 (πρέπει) Estos verbos son prácticamente sinónimos en el N. T. En general puede decirse que δεῖ (más de cien veces) evoca una necesidad extrínseca, una ley objetiva (Mt 24, 6: es preciso que esto suceda; Mc 13, 10; Ioh 3, 7: Os es preciso nacer de arriba; 4, 24; Heb 11, 6), una obligación de tipo general (Mt 23, 23: Era preciso practicar esto, sin omitir aquello; Lc 13, 14; 22, 7; Ioh 4, 20); mientras que ὀφείλειν tiene más bien el significado de deuda (Mt 18, 28; 23, 16.18; Lc 7, 41; 11, 4; 16, 5), justicia (2 Thes 1, 3; 2, 13; Heb 5, 3: estando el sacerdote rodeado de miseria, esto le obliga a ofrecer sacrificios por el pecado; pero cfr. δεῖ, 2 Tim 2, 6: el labrador que trabaja debe participar de los frutos), obligación libremente consentida (1 Ioh 2, 6), conciencia (1 Cor 5, 10; 7, 36; 11, 7.10: el hombre y la mujer no tienen el mismo deber de conciencia), responsabilidad individual (2 Cor 12, 11. 14: los hijos no han de atesorar para sus padres; Heb 5, 12). Los matices varían según los autores, cfr. AGAPÈ III, p. 285, n. 2; E. FASCHER, *Theologische Beobachtungen zu* δεῖ en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann* (Berlín, 1954) 228-254; P. DE BOER, *The Imitation of Paul* (Kampen, 1962) 133 s., *infra,* p. 821.

224. Jesús tenía que ocuparse en las cosas de su Padre (Lc 2, 49), difundir al máximo la buena nueva del Reino, pues para eso era enviado (4, 43; cfr. 19, 5; 22, 37), realizar su misión (Ioh 9, 4; 10, 16), hacer obras de misericordia en sábado (Lc 13, 16) y sobre todo sufrir su pasión (Mt 16, 21 y par.; Ioh 3, 14; Heb 9, 26). El precursor se regocija al ver el cumplimiento de la voluntad divina (Ioh 3, 30). San Pablo se siente obligado a predicar y a dar testimonio en Roma (Act 19, 21; 23, 11; 27, 24; Eph 6, 20; Col 4, 4; cfr. Rom 1, 14), San Juan a profetizar por mandato (Apc 10, 11).

225. Lc 17, 10. San Pablo es instruido acerca de lo que habrá de hacer y sufrir (Act 9, 6.16; cfr. 14, 22; 1 Pet 1, 6), Timoteo acerca de la manera de comportarse en la casa de Dios (1 Tim 3, 15: πῶς δεῖ... ἀναστρέφεσθαι), ya que el obispo debe ser irreprochable (v. 2; Tit 1, 7), como buen siervo de Dios que no busca querella (2 Tim 2, 24). Como fórmulas de prohibición, pueden subrayarse: ἀθέμιτον (Act 10, 28: es ilícito), οὐ καθῆκεν (22, 22), ὁ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν (Mt 12, 2), οὐκ δύνασθε (1 Cor 10, 21; cfr. Mt 6, 24);

teniendo presente la perspectiva del fin del mundo con la rendición de cuentas que comporta, se imponen el deber de vivir santamente (2 Pet 3, 11), de orar como es necesario y sin desfallecer (Lc 18, 1; Rom 8, 26), de hacer fructificar sus talentos (Mt 25, 27) y sobre todo de manifestar el mayor amor posible a sus hermanos [226]. Este *sentido del deber* no es tanto el de la obediencia a los preceptos como el de la gratitud por el amor de Dios y de Cristo a nosotros: la lógica de la fe y del corazón [227].

De este modo, si es normal que un soldado se esfuerce en dar satisfacción a su jefe [228], también los cristianos se someten a la voluntad de Dios con el único fin de agradarle [229]. Aprenden a conocer esa voluntad junto a los Apóstoles, sus legítimos intérpretes [230], y con su inteligencia purificada [231] la disciernen en toda circunstancia. No sólo se esfuerzan en "discernir lo que es agradable al Señor" [232], sino que

---

μὴ γένοιτο (1 Cor 6, 15), etc. Rechazar un precepto es despreciar a Dios (1 Thes 4, 8; cfr. Lc 10, 16; 1 Tim 5, 12).

226. Mt 18, 33: "¿No hubieras *debido* apiadarte de tu compañero?"; Lc 15, 32: "*Había que* celebrarlo y regocijarse, porque tu hermano que estaba muerto ha vuelto a la vida"; Act 20, 35: "*Hay que* sostener a los débiles"; Rom 15, 1, 27: "Puesto que los gentiles han participado de las ventajas espirituales de los santos de Jerusalén, también deben asistirles a su vez con sus bienes temporales"; 13, 8: no existe otra deuda que la de la mutua caridad; 1 Cor 8, 2: conocer *como es debido* para un cristiano significa: tener en cuenta al prójimo; Eph 5, 28: los maridos *deben* amar a sus mujeres.

227. 1 Ioh 2, 6; 3, 16: "El ofreció su vida por nosotros. También nosotros tenemos *el deber* de ofrecer nuestra vida por los hermanos"; 4, 11: "Si de esta manera nos amó Dios, también nosotros debemos amarnos unos a otros".

228. 2 Tim 2, 4; cfr. el Apóstol respecto a Dios (1 Thes 2, 4; ἀρέσκοντες, evocando la idea de servicio); tanto más cuanto que ha recibido su cargo únicamente "por la voluntad de Dios" (1 Cor 1, 1; Eph 1, 1) y para fines muy determinados (Act 22, 14-15; Gal 1, 15-16).

229. La fidelidad del justo es agradable a Dios (Heb 10, 38; cfr. *I Q. S.* III, 26), "un hombre según mi corazón, que cumplirá todos mis deseos" (Act 13, 22).

230. Act 20, 27; 22, 14; 1 Thes 4, 1: "Habéis aprendido de nosotros el modo de comportaros para agradar a Dios"; Eph 1, 9; cfr. Ps 143, 10: "Enséñame a agradarte, porque tú eres mi Dios. Que tu buen espíritu me guíe". Sobre la disposición de la comunidad de Qumran para recibir la revelación divina, cfr. *I Q. S.* IV, 6; V, 9-11, 22; VIII, 15-16; IX, 21; O. Betz, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte* (Tübingen, 1960) 6 ss.

231. Eph 5, 17: "Comprended bien cuál es la voluntad del Señor"; Col 1, 9-10: "Que os perfeccionéis en el conocimiento de su voluntad y en toda sabiduría e inteligencia espiritual, de modo que os comportéis de un modo digno del Señor, capaces de agradarle en todo, fructificando en toda obra buena y progresando mediante el conocimiento de Dios".

232. Eph 5, 10; cfr. Rom 12, 2; Gal 1, 10.

su más ardiente oración es para conseguir la fuerza de ejecutarlo [233]. Nada, en efecto, discierne mejor el fondo de un corazón que el deseo de realizar sus aspiraciones personales o el de cumplir la voluntad del Padre que está en los cielos [234]. El alma de Jesús se hallaba exactamente ajustada al beneplácito de Dios [234 bis], y desde El los grados de la vida espiritual se aprecian según el sentido más o menos despierto de lo que puede agradar a Dios y la resolución más o menos firme y plena de realizarlo [235].

Así, por medio de una vida moral muy concreta y muy fiel, los cristianos honran a Dios de un modo muy distinto que "con los labios", y se hallan en consonancia o *antifonía* con la liturgia de los elegidos [236]; ellos son "el pueblo de adquisición de Dios para la alabanza de su gloria" [237].

---

233. "Para que seáis cristianos perfectos y plenamente unidos a la voluntad de Dios" (Col. 4, 12); "Que el Dios de la paz... os haga aptos para cumplir su voluntad en toda especie de bien, produciendo El mismo en nosotros lo que le es agradable por Jesucristo" (Heb 13, 21); 1 Ioh 5, 14.

234. Mt 6, 10: "¡Hágase tu voluntad!". El *télema* en sentido concreto y pasivo (-μα) es la cosa querida por Dios, ya sean los preceptos, o las exigencias de Dios realizadas por la obediencia de las criaturas (2 Mach 1, 3-4; Sap 6, 4; 9, 17-18; Ioh 9, 31), o más bien, siguiendo el contexto: la voluntad divina de salvación, el advenimiento del reino, la santificación del Nombre de Dios (Mt 7, 21; Lc 7, 30; Eph 1, 5.11; Heb 10, 10). Cfr. M. E. JACQUEMIN, *La portée de la troisième demande du Pater* (Lovaina-París) 1949; H. VAN DEN BUSSCHE, *Le Notre Père* (París, 1960) 69 ss. Sobre la voluntad de Dios en el N. T., cfr. los artículos de C. L. MITTON, J. A. ALLAN, F. J. TAYLOR, G. JOHNSTON, en *The Expository Times*, LXXII (1960-1961) 68-71, 142-145, 167-169, 237-240; R. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul* (Roma, 1961) 156 ss. En Qumran cfr. *I Q. S.* IX, 22-25: "Cumpla la voluntad de Dios en toda empresa y en todo su dominio, según lo ha prescrito. Gustoso aceptará cualquier acontecimiento, y no deseará nada fuera de la voluntad de Dios"; X, 12-13: "Escogeré lo que El me enseñe"; XI, 10, 17: "De su mano viene la perfección del camino... Sin ti, la conducta no es perfecta"...

234 bis. Mt 26, 39.42; 12, 50; 18, 14; Ioh 4, 34; 5, 30; 6, 38; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, pp. 67 ss., 97 ss.

235. La parábola de los dos hijos (Mt 21, 31; cfr. Ioh 7, 17); el matrimonio y la virginidad (1 Cor 7, 32-35), la purificación de la intención (1 Pet 2, 19; cfr. v. 15; 3, 17; 4, 19). Las almas auténticamente espirituales se han conformado siempre a la voluntad divina, Rom 8, 8; 1 Pet 4, 2, consagrando, "no a las ambiciones humanas, sino a la voluntad de Dios, el tiempo que les queda de vida"; 1 Ioh 2, 17: "El que hace la voluntad de Dios permanece para siempre". Desde de Eccli 16, 3 (hebr.) los fieles se definen como "Los que hacen la Voluntad" o "los hijos de la Voluntad" *(bene rason; I Q. H.* IV, 32; XI, 9). Este sustantivo designa también el agrado, la complacencia, el fervor, la aprobación, cfr. N. WALCKER, *The Rendering of Rason*, en *Journal of biblical Literature* (1962) 182-184.

236. Mt 15, 8; cfr. Ioh 5, 23; 8, 49; 1 Tim 1, 17; 6, 16; Apc 5, 13; 7, 12.

237. Eph 1, 14. Dios actúa siempre "para su Nombre", es decir, conforme a las exigencias de su naturaleza y para obtener la alabanza que le

b) Intención, deseo y voluntad no bastan; hacen falta realizaciones. Ningún israelita pondría en duda este punto [238], pero el Señor —que muestra su admiración por los ejecutores eficaces [239]— lo subraya con fuerza y de un modo especial en la conclusión del sermón de la montaña. Divide a sus oyentes en dos clases, los prudentes y los insensatos; los primeros escuchan sus palabras y las ponen en práctica; los segundos también las escuchan, pero en la práctica no las tienen en cuenta [240]. Jesús promete la bienaventuranza a los "realiza-

---

es debida (Ios 7, 9: "¿Qué harás por tu gran Nombre?; Ez 20, 9.22.44: "Yo actúo en consideración a mi Nombre"). *El se gloría* en su fidelidad acordándose de la alianza (Ex 32, 11-13), en su justicia (Ez 28, 22; 36, 22), en su providencia misericordiosa (Ier 14, 7-9; Ez 39, 25), en la manifestación de su bondad (Num 14, 17-19; Ps 44, 27; 109, 21; 115, 1) y su misericordia: "Soy yo quien borra tus transgresiones, por amor de mí" (Is 43, 24; 48, 9; Ps 25, 11; 54, 3; 79, 9: "Ayúdanos, oh Dios, salvador nuestro, por la gloria de tu Nombre líbranos y perdona nuestros pecados en virtud de tu Nombre; CVI, 8; Dan 9, 19. Cfr. FR. DREYFUS, "*Sauvez-nous pour la gloire de ton Nom*", en *La Vie Spirituelle,* 489; 1962, pp. 523-530). Por lo tanto, la vocación del pueblo elegido consiste en manifestar la gloria de Yavé: "Todos los que llevan mi Nombre, a los que creé y formé para mi gloria" (Is 43, 7; cfr. v. 21; I Q. S. III, 16). Cada uno de ellos tendrá en su corazón la voluntad de responder a esta intención divina, es decir, de santificar con su vida el Nombre del Padre.

238. El joven pregunta qué debe *hacer de bueno* para alcanzar la vida eterna (Mt 19, 16). Tocados en el corazón, los oyentes del día de Pentecostés preguntan: ¿Qué hemos de hacer, τί ποιήσωμεν" (Act 2, 37); convertido, Saulo inquiere: "¿Qué he de hacer, Señor? (22, 10). Es la misma pregunta de los soldados a Juan Bautista (Lc 3, 14; cfr. Act 26, 20), y del carcelero de Filipos (Act 16, 30). El rey Agripa no llega a este "hacer".

239. Mt 8, 9. Cfr. el mayordomo sagaz, alabado ante todo por haber pensado en el porvenir, pero también por su capacidad y sentido práctico (Lc 16, 3: τί ποιήσω; v. 8: φρονίμως ἐποίησεν; v. 9: ποιήσατε φίλους), en el que "los hijos de la luz" deben imitarle como modelo (v. 8).

240. Mt 7, 24-27 (cfr. Mc 3, 35). La necesidad de la práctica se impone a todos los discípulos, tanto predicadores como taumaturgos (Mt 7, 21-23) y a los maestros de vida espiritual, a los que estima según la medida de su fidelidad a las menores observancias (5, 19; cfr. H. SCHÜRMANN, *Wer daher eines dieser geringsten Gebote auflöst,* en *Biblische Zeitschrift,* 1960, pp. 238-250). Y San Pablo recomienda a Timoteo que cuide su propia conducta tanto como su doctrina: "si así lo haces (τοῦτο ποιῶν) te salvarás, tú y tus oyentes" (1 Tim 4, 16). Los fariseos dicen y no hacen (Mt 23, 3; cfr. Tit 1, 16). En todos estos textos, ποιεῖν no significa solamente "ejecutar, producir", sino también conformar su actividad a la doctrina, a la palabra o a la voluntad de Dios, es decir, a la ley (cfr. en este sentido νόμιμος; *P. Oxy.* 1201, 18; EPICTETO, III, 10, 8; de ahí "convenientemente, de manera apropiada", 1 Tim 1, 8; 2 Tim 2, 8); mientras que πράσσειν "actuar, realizar una acción" (Lc 22, 23; Eph 6, 21; Col 4, 9; 1 Thes 4, 11) se toma con frecuencia en sentido peyorativo (Lc 23, 15.41; Ioh 3, 20; 5, 29; Act 3, 17; 17, 7; Rom 1, 32; 2, 1-3; 13, 4; 1 Cor 5, 2; 2 Cor 12, 21, etc.). Sobre la distinción de estos dos verbos *(agere, facere),* cfr. R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament* (11.ª ed., Londres, 1894) 362 ss.

dores" de su doctrina, sobre todo a los que cumplen su precepto del amor fraterno [241]. El ofrece el ejemplo y brinda su ayuda para que sus auténticos discípulos practiquen efectivamente lo que les ha inculcado [242].

---

241. Mt 25, 40: "Lo que hicísteis (ἐποιήσατε) a uno de estos mis hermanos, a mí me lo hicísteis; Mc 14, 7: "Siempre tenéis pobres con vosotros, y cuando queréis podéis hacerles el bien (εὖ ποιῆσαι)" (cfr. Act 15, 29). El prójimo es "el que hizo misericordia" (Lc 10, 37). Si los apóstoles ejercen su ministerio con un espíritu de humilde servicio de amor, pueden considerarse dichosos: μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά (Ioh 13, 17; cfr. supra, p. 544; 5, 19: los que practiquen el bien se alzarán de la tumba para una resurrección de vida). De ahí Iac 1, 25: μακάριος ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ ἔσται! cfr. *supra*, p. 267, n. 207.

242. Ioh 13, 15: "Os he dado ejemplo para que, lo que yo he hecho, lo hagáis también vosotros"; 15, 5: "Sin mí, nada podéis hacer". San Pablo, constatando su deseo de "hacer el bien" y su incapacidad de realizarlo (Rom 7, 18.21), atribuye la buena voluntad y el cumplimiento fiel al mismo Dios (Phil 2, 13-14; cfr. Heb 13, 21), y ora para que los corintios practiquen la virtud, ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε (2 Cor 13, 7; cfr. SAN AGUSTÍN, *Nondum traheris? Ora ut traharis*, en In Ioh. Ev., tract. XXVI, 2). Las declaraciones expresas del Señor y su exégesis por los Apóstoles (o por los Padres de la Iglesia, cfr. el *De Sermone Domini in monte* de San Agustín) prueban que la moral evangélica es realizable; lo cual se confirma en la vida de los primeros discípulos relatada por los Hechos, en la vida de San Pablo conocida a través de sus epístolas y en la hagiografía de los dos milenios de nuestra era. Sin embargo, desde el comienzo de este siglo se pretende que Jesús exige lo imposible: no es posible ser perfecto como el Padre celestial, renunciar a toda fortuna, practicar una paciencia heróica, confesar la fe hasta el martirio (cfr. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1948, pp. 10-21). Así, del Sermón de la montaña se da: *a) una interpretación pedagógica:* las metáforas, hipérboles y paradojas no hay que tomarlas a la letra (arrancar el ojo, Mt 5, 29), sino que están destinadas a sacudir al hombre de su tibieza, a convencerle de su insuficiencia, a suscitar su fe y su disposición de abandono en manos de Dios (P. BONNARD, *"Sermon sur la montagne"*, en *Rev. de Théologie et de Philosophie*, 1953, p. 240 ss.). — Es cierto que esta forma de exhortación moral tiene muchos de los rasgos tradicionales que adornan la sabiduría (cfr. A. GEORGE, *La "forme" des Béatitudes*, en *Mélanges Bibliques A. Robert*, París, 1957, pp. 398-403), pero sobre todos ellos Jesús define claramente una nueva justicia, y determina de modo inequívoco que es preciso optar por la vía estrecha (7, 13-14; Lc 13, 24); *b) una interpretación espiritual* opuesta a la obediencia literal a la ley: Jesús enuncia principios y fija los ejes sobre los que debe girar la conducta; pero el ideal que propone no es una ética del comportamiento, sino que concierne sólo a la intención (cfr. C. H. DODD, *Morale de l'Evangile*, París, 1958, pp. 89-116). — Pero la salvación está ligada a la observancia de los preceptos (Mt 5, 20; 7, 2.24-25) y las sanciones son tan precisas como terribles (5, 27-30); *c)* una *interpretación escatológica:* Jesús sólo pensaba en un corto período antes del fin de los tiempos (moral de ínterin o de excepción), o bien en la moral del mundo futuro, en circunstancias completamente diversas (I. W. BATDORF, *How shall we interprete the Sermon on the Mount*, en *Journal of Bible and Religion*, 1959, pp. 211-217). — A esta interpretación se opone la obli-

No hay tema más constante que éste en la parénesis apostólica, sobre todo en Santiago [243], que opone "el que escucha la palabra" al "ejecutor de la palabra" o "fabricador de la obra". Un saber que no se traduce en un hacer es más grave que la ignorancia (Ioh 9, 41); una ética de la sabiduría se caracteriza por el cumplimiento de lo que

---

gación de llevar la cruz "cada día" y la conclusión misma del sermón: la sabiduría realiza el hoy para asegurar el mañana. La moral del reino se expone al mismo tiempo de su anuncio, y se impone por encima de toda circunstancia de tiempo (cfr. J. D. PENTECOST, *The purpose of the Sermon of the Mount,* en *Bibliotheca Sacra,* 1958, pp. 128 ss., 212 ss., 313 ss.); *d*) una interpretación selectiva: habría que distinguir preceptos obligatorios para todos y recomendaciones o consejos de perfección para unos pocos. — Pero esta distinción no aparece en los textos, como claramente ha demostrado M. E. Boismard *(R. B.* 1956, p. 467), y por tanto la nueva Ley se extiende a todos los discípulos, sobre todo si en el *Sermón* se admite, más que un *kerygma,* la enseñanza de una *didaché* (cfr. J. JEREMIAS, *Die Bergpredigt,* Stuttgart, 1959, rec. de P. BENOIT en *R. B.* 1960, p. 626; E. BEIJER, *Christologie et morale dans le discours de Jésus sur la montagne,* Estocolmo, 1960; en sueco, rec. de L. M. DEWAILLY, en *R. B.* 1961, pp. 269 ss.). *e*) Nuestra convicción es que hay que mantener una *interpretación cristológica,* como fundadamente demuestra J. K. S. REID *(Our Life in Christ.* Londres, 1963, pp. 86 ss.): Cristo-Maestro no es solamente doctor, sino que es también modelo imitable. Más aún, el discípulo es "en Cristo", cuya personalidad se transmite a los miembros de su cuerpo, comunicándoles su propia vida. La moral del Evangelio es la de un hijo de Dios, nueva criatura, nacida de lo alto, que vive en Cristo y participa de las fuerzas del mundo futuro (Heb 6, 5). Es una *moral del Espíritu-Santo* (Gal 5, 25), porque "lo que es imposible para los hombres es posible para Dios" (Mc 10, 27; cfr. Rom 1, 16: el evangelio, fuerza de Dios; Ioh 1, 17: gracia y verdad por Jesucristo; Phil 4, 13. X. LÉON-DUFOUR, *Les Evangiles et l'histoire de Jésus,* París, 1963, pp. 417 ss.); lo cual supone que la justificación no es extrínseca al hombre, sino una moral del amor divino inmanente en el discípulo (1 Ioh 4, 7; 1 Cor 13, 1-7; 2 Cor 5, 14). *Dilige et quod vis fac* (SAN AGUSTÍN, *In 1 Ioh,* hom. VII, 8). Para la bibliografía de este problema, cfr. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus* (3.ª ed., Ratisbona, 1956) 154 ss.; J. STAUDINGER, *Die Bergpredigt* (Viena, 1957) 318 ss.; F. WULF, *Ist die Bergpredigt für Christen in der Welt realisierbar? en Geist und Leben* (1958) 184-197; J. KNOX, *The Ethic of Jesus in der Teaching of the Church* (Londres, 1962) 34 ss.; y sobre todo H. K. MC ARTHUR, *Understanding the Sermon on the Mount* (New York, 1960).

243. "¿De qué le sirve a un hombre decir que tiene fe, si no tiene obras?" (Iac 2, 14); "Muéstrame tu fe sin obras, que yo por mis obras te mostraré mi fe" (v. 18). En este sentido es como se "opera" la propia salvación (Phil 2, 12, κατεργάζεσθαι). Sobre la relación entre fe y obras en Santiago, la dependencia de Santiago respecto de Mateo y sus afinidades con la literatura postapostólica, cfr. R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (2.ª ed., Munich, 1962) 286 ss.

244. Iac 1, 22-25; 4, 11: ποιητὴς λόγου, ἔργου, νόμου; cfr. Rom 2, 13: "Ante Dios no son justos los que se limitan a leer una ley, sino los que la ponen en práctica", cfr. v. 25: νόμον πράσσειν; 1 Mach 2, 67.

ya se ha aprendido [245]: la buena conducta [246]. San Pedro lo repite: los convertidos renuncian a la manera de vivir de los corrompidos y de los inicuos [247]; en adelante la belleza de su conducta, su castidad y la santidad de sus costumbres son la predicación viviente de su fe [248]; "obran bien" [249]. San Pablo no habla de otra cosa: Dios ha establecido un programa de buenas obras "para que nosotros las ejecutemos" [250], pero subraya la necesidad de la perseverancia [251], y une intención y realización práctica: "Ora comáis, ora bebáis, o cualquier otra cosa que hagáis, hacedlo todo para gloria de Dios" [252].

* * *

En el proceso permanente instituido entre Jesús y el mundo pecador, el Paráclito defiende como abogado al inocente injustamente condenado (Ioh 16, 8-11); y todos los hijos de la sabiduría, es decir los hijos de Dios —que se han hecho dignos de este título dando su fe al Salvador y poniendo en práctica sus enseñanzas— le vengan del

245. Eccli 19, 20; Iac 4, 17: "El que sabe hacer el bien y no lo hace, comete un pecado", pecado de abstención, evocado por Lc 12, 47: "El servidor que, conociendo la voluntad de su señor, no se prepara y actúa según su voluntad, recibirá un gran número de golpes"; cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, 2 - 2, q. 79, a. 3. CICERÓN: "En filosofía, hay sin duda muchas discusiones útiles y graves, pero lo más importante sin duda es la enseñanza y los preceptos concernientes a los deberes" *(De off.* I, 1, 4).

246. Iac 3, 13: ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς; cfr. 1 Tim 4, 12; Tit 3, 8; Heb 13, 7.

247. 1 Pet 1, 18: ἐκ της ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς; 2 Pet 2, 7; cfr. 2 Mach 5, 8.

248. 1 Pet 1, 15; 2, 12; 3, 1-2.16; 2 Pet 3, 11; cfr. Tob 4, 14.

249. Cfr. Act 15, 29: εὖ πράξετε.

250. Eph 2, 10. En el seno de su madre, Esaú y Jacob aún no habían hecho ni bien ni mal (Rom 9, 11; cfr. 2 Cor 5, 10), pero los creyentes pueden y saben obrar con rectitud: "Lo que habéis aprendido, recibido y oído de mí, lo que habéis visto en mí, ponedlo en práctica" (Phil 4, 9; cfr. 3, 16; Gal 5, 25; 6, 16; 1 Thes 5, 21).

251. "Puesto que hemos empezado a hacer el bien, no cejemos en el empeño" (Gal 6, 9; cfr. 2 Cor 8, 10-11); (2 Thes 3, 4; cfr. 1 Tim 4, 16; Heb 6, 10), eco de Lc 9, 62: "El que después de poner la mano en el arado, mira hacia atrás, no sirve para el reino de Dios".

252. 1 Cor 10, 31; Col 3, 17: "Cualquier cosa que hagáis, de palabra o de obra, hacedlo todo en nombre del Señor Jesús, dando gracias por El a Dios Padre"; v. 23; Phil 2, 14. Sobre los catálogos de deberes concretos (καθῆκον), Haustafeln, y múltiples *topoi* de moral tradicional transmitidos y adaptados por los *didáskaloi*, cfr. C. SPICQ, *Les Epitres Pastorales* (París, 1947) 257 ss. D. SCHROEDER, *Die Haustafeln des Neuen Testaments* (Hamburgo, 1959). C. E. D. MOULE, *The Birth of the New Testament* (Nueva York, 1962) 134 ss. E. A. JUDGE, *The social Pattern of christian Groups in the First Century* (1960).

menosprecio y de las injurias de que es siempre objeto por parte de sus adversarios. Las virtudes de los discípulos honran al Maestro: "La sabiduría se ve justificada por todos sus hijos" [253]. Es la recompensa y la alegría soberana de "los que practican".

253. Lc 7, 33-35: "Viene Juan Bautista, que no come pan ni bebe vino, y decís: está poseído por el demonio; viene el hijo del hombre, que come y bebe, y decís: es comilón y bebedor de vino, amigo de publicanos y pecadores. Pero la Sabiduría ha sido justificada por todos sus hijos, καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ πάντων τῶν τέκνων αὐτῆς". Según Mt 11, 19, "la Sabiduría se justifica por sus obras"; cfr. A. DESCAMP, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles* (Lovaina, 1950) 96; A. FEUILLET, *Jésus et la Sagesse divine d'après les Evangiles synoptiques,* en (*R. B.* 1955, pp. 164 ss.). La Sabiduría es Dios mismo en acción, autor de los sabios designios y de la economía salvadora, según la cual envía a los profetas y a los apóstoles (Lc 11, 49; cfr. E. E. ELLIS, *Luke 11, 49-51: An Oracle of a Christian Prophet?* en *The Expository Times,* LXXIV, 1963, 157 ss. Sobre los dichos sapienciales en Lc, cfr. W. D. DAVIES, *The Setting of the Sermon on the Mount,* Cambridge, 1964, 457 ss.; sobre la sabiduría manifestada por Jesús en el cuarto evangelio, cfr. F. M. BRAUN, *Jean le Théologien,* París, 1964, pp. 121 ss.; para la identificación neotestamentaria de Dios y de la Sabiduría, cfr. L. SABOURIN, *Les Noms et les Titres de Jésus,* Brujas-París, 1963, pp. 267 ss.), al Precursor y al Mesías. Tanto el uno como el otro se conforman a las exigencias de su misión, Juan Bautista con la austeridad de un justiciero, el Salvador con una amenidad llena de atractivo. Los fariseos combaten a estos mensajeros, y su condenación alcanza a la sabiduría divina que dictaba sus palabras e inspiraba su conducta. Pero hay también creyentes cuya docilidad en acoger la ordenación providencial de la salvación justifica la sabiduría divina: "Todo el pueblo que escuchó y los publicanos conocieron la justicia de Dios, (ἐδικαίωσαν τὸν θεόν), recibiendo el bautismo de Juan. Pero los fariseos y los doctores de la Ley frustraron por su parte el designio de Dios y no se hicieron bautizar por él" (Lc 7, 29-30. *Sifr. Deut.* I, 12 representa también a Moisés sometido a críticas contradictorias; cfr. H. LJUNGMAN, *Un texte de Sifrè éclairant Mt 11, 18 ss.,* en *Svensk exegetisk Arsbok,* XXII-XXIII, 1957-58, pp. 238-242; cfr. *R. B.* 1959, p. 125). ἐδικαιώθη es un aoristo gnómico que enuncia una verdad de tipo general. Es la traducción del hebreo *sdq:* "tener razón en un proceso o en una discusión" (Iob 9, 15; 11, 2; 33, 12; 40, 8; Ps 51, 6: "Muestras tu justicia en tu sentencia, eres indefectible cuando juzgas"; cfr. E. PODECHARD, *Le Psautier,* Lyon, 1949, pp. 203, 209). Los creyentes prácticos confiesan por su adhesión y por su misma docilidad que el Señor es irreprochable (cfr. Eccli 18, 2; *Ps. Salom.* VIII, 27). Así vindican el honor que le es debido y le glorifican con sus obras cfr. la variante de D 7: ἐτίμηθη y el comentario de Teofilacto, citados por E. W. SAUNDERS, *Studies in doctrinal Influences on the Byzantine Text of the Gospels,* en *Journal of biblical Literature,* 1952, p. 88. P^{75} omite este versículo; cfr. 1 Tim 3, 16).

Capítulo IX

LA LIBERTAD DE LOS HIJOS DE DIOS

"La presencia del hálito es necesaria"
(Aristóteles, *Gen. anim.* II, 6, 741 *b*).

Salvados por un amor puramente gratuito de Dios, educados por su gracia, instruidos acerca de su voluntad y estimulados a cumplirla por las exhortaciones y el ejemplo de sus "dirigentes" (1 Thes 5, 13; Heb 13, 7, 17), los cristianos se sienten obligados a una fidelidad mucho más estricta que los creyentes de la antigua Alianza [1]. Y no obstante, la sumisión de los bautizados a los mandamientos de Dios ya no tiene el mismo carácter que la de los israelitas a los preceptos mosaicos. Estos últimos soportaban un yugo (Act 15, 10), en cambio los regenerados son hijos que aman a su Padre y se adhieren espontáneamente a su voluntad (Gal 4, 21-31; cfr. Ioh 14, 23-24). En los dos casos "el mandamiento es santo, justo y bueno" [2], puesto que es la expresión de la sabiduría perfecta del Legislador; pero antes, el creyente sólo veía su fuerza imperativa y obligatoria, mientras que ahora —después de haberlo perfeccionado Cristo (Mt 5, 17)— lo llega a considerar como "ley de libertad" [3], no sólo porque la libertad emancipa de toda

1. Cfr. Mt 10, 15; 11, 20-24; Heb 2, 1-4; 6, 4-8; 10, 26-31; 12, 25; Iac 2, 12.

2. Rom 7, 12; cfr. Ps 19, 8: "La ley de Yavé es perfecta"; *Carta de Aristea,* 31: "Esta legislación sin ningún fallo es totalmente divina"; Filón, *Vita Mos.* II, 12 ss. Sobre los valores religiosos y morales de la antigua Alianza asumidos por la nueva, cfr. G. A. F. Knight, *Law and Grace. Must a christian keep the Law of Moses?* (Londres, 1962).

3. Iac 1, 25: νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας. El primer epíteto es el de toda ley emanada de Dios; el segundo, el de la legislación del Reino fundado por Cristo. No es, en efecto, una regulación exterior, una letra muerta (2 Cor 3, 6 ss.), sino un λόγος ἔμφυτος (Iac 1, 21), una fuerza viviente y animante infundida en el corazón del hombre (Heb 8, 10), peculiar para

esclavitud, sino porque requiere una sumisión sin violencia: la obediencia ya sólo tiene valor en función de la libertad en el compromiso y en la ejecución. Lo que ha cambiado, pues, con la nueva Alianza es la "mirada" con la que se contempla la Ley [4], mirada de hijo que se siente tanto más empeñado en cumplir lo que su Padre prescribe precisamente porque ha sido liberado de toda servidumbre [5]. Es una moral de nobleza.

I. *La aspiración a la libertad y la identidad del Libertador*

Los primeros beneficiarios de la salvación, la entendieron como una liberación, y a Cristo salvador como a un libertador. Zacarías, considerando que la *sotería* ha comenzado con el nacimiento del Precursor, canta su gratitud al "Dios de Israel, porque ha visitado y liberado a su pueblo" [6]. La profetisa Ana, al comprender la relación

---

cada individuo, pues cada cual tiene su manera propia de probar a Dios su amor y su comunión (v. 11). — Es dudoso que se deba leer *hoq hérut:* "ley de libertad", en vez de *hoq harût:* "ley grabada" en el *Manual de Disciplina* X, 6-11 (cfr. E. STAUFFER, *Das Gesetz der "Freiheit" in der Ordensregel von Jericho,* en *Theologische Literaturzeitung,* 1952, col. 527-532; F. NOTSCHER, *Vom Alten zum Neuen Testament,* Bonn, 1962, pp. 80-82; P. WERNBERG, *The Manual of Discipline,* Leiden, 1957, p. 144, n. 19), pero es cierto que los qumranianos insisten mucho en la libertad de su conversión y en el consentimiento voluntario de su adhesión a la secta (cfr. S. LÉGASSE, *Les Pauvres en esprit et les "Volontaires" de Qumran,* en *New Testament Studies,* 1962, pp. 338 ss.). Se atribuye a los estoicos el mérito de haber exaltado el valor de una fidelidad libre de coación (cfr. EPICTETO, IV, 1, 158; FILÓN, *Vit. Mos.* II, 42-52; *Quod omn. prob. lib.* 45; *De leg. alleg.* III, 41-42; 86, 89, 194-199; *De spec. leg.* I, 176, etc.; M. DIBELIUS, *Der Brief des Jakobus,* 8.ª ed., 1956, pp. 111 ss.) e incluso religiosa: el sabio es libre (DIÓGENES LAERCIO, VII, 1, 121 ss.; CICERÓN, *Premiers Académiques,* XLIV, 136). Si reconocen que "toda vida es servidumbre" (SÉNECA, *De Tranq. an.* X, 3; cfr. EPICTETO, III, 22, 67 ss.), por otra parte proclaman que "ser libre es obedecer a Dios" (SÉNECA, *De Vita beata,* 15; W. BRANDT, *Freheit im Neuen Testament,* Munich, 1932). Nietzsche ha podido caracterizar la moral estoica como "una transfiguración moral de la esclavitud"; pero se trataba menos de una liberación efectiva que de una elaboración del concepto de libertad (cfr. P. AUBENQUE, en P. M. SCHUHL, *Les Stoïciens,* París, 1962, p. 806; A. JAGU, *Saint Paul et le stoicisme,* en *Rev. des Sciences religieuses,* 1958, pp. 242 ss. J. N. STEVENSTER, *Paul and Seneca,* Leiden, 1961, pp. 117 ss.).

4. La expresión es de Santiago: "El que examina atentamente la ley perfecta, la ley de la libertad... será dichoso en el cumplimiento de la Ley" (1, 25; παρακύπτειν, cfr. Lc 24, 12; Ioh 20, 5; 1 Pet 1, 12).

5. La ley de la libertad es la ley real del amor (Iac 2, 8; cfr. Gal 6, 2), una obligación que toma su fuerza, no tanto de la prescripción misma, como del corazón, es decir, de la voluntad lúcida y resuelta del cristiano (Iac 2, 12; Gal 4, 9).

6. Lc 1, 68: ἐποίησεν λύθρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ. Se trata de sustraerse a la opresión de los enemigos (v. 71), y concretamente de la remisión (per-

entre el Niño-Jesús y la salvación mesiánica, "da gloria a Dios y habla (del niño) a todos los que esperaban la liberación de Israel" [7]. Si los discípulos de Emaús han seguido a Cristo, es porque han visto en este profeta y taumaturgo al redentor de Israel, que viene a sacudir el yugo de los enemigos y traer en nombre de Dios la liberación [8].

Todos ellos emplean el vocabulario [9] y viven la mística de la libertad [10], tradicional en el pueblo elegido. Este, en efecto, fue consti-

---

dón) de los pecados: ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν (v. 77; Act 5, 31; 13, 26.38 = Heb 9, 12: αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος). Sobre las fuentes judeocristianas del Benedictus, cfr. P. BENOIT, *L'Enfance de Jean-Baptiste selon Luc I*, en *New Testament Studies*, III (1957) 182 ss.; J. A. T. ROBINSON, *Elijab, John and Jesus, ibid.* IV (1958) 278 ss.; J. GNILKA, *Der Hymnus des Zacharias*, en *Biblische Zeitschrift* (1962) 215-238.

7. Lc 2, 38: πᾶσιν τοῖς προσδεχομένοις λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ. Mientras que las monedas de bronce acuñadas en el 72-73 en honor de Vespasiano después de la toma de Jerusalén llevaban en el reverso: *Judea capta*, en las que corresponden a la segunda revuelta puede leerse: *"Leherouth Ierousalayun* — para la liberación de Jerusalén" *(Aegyptus*, 1961, pp. 89-91; R. B. 1962, pp. 381-382; R. SCHURER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 5.ª ed., Leipzig, 1920, I, pp. 765-772); pero los contratos de venta o de arrendamiento se datan a partir de la era de la libertad del pueblo, inaugurada el 1 Tisri 131; por ejemplo, un año o dos años "después de la liberación de Israel — *Legehoullat Israel"* (cfr. P. BENOIT, J. T. MILIK, R. DE VAUX, *les Grottes de Murabba' at*, Oxford, 1961, n. XXII, 1; XXIII, 1-3; XXIV, 1).

8. Lc 24, 21: ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ (cfr. J. DUPONT, *Les Pélerins d'Emmaüs*, en *Miscellanea biblica B. Ubach*, Montserrat, 1953, pp. 356 ss.). El verbo λυτρόω sólo se emplea dos veces más en el N. T. en su acepción propiamente cristiana: Tit 2, 14, asociado a καθαρίζω; cfr. L. MORRIS, *The Apostolic Preaching of the Cross*, Londres, 1955, pp. 33, 48; ST. LYONNET, *Conception paulinienne de la Redemption*, en *Lumière et Vie*, 36; 1958, pp. 40-43, 55; IDEM, *De peccato et Redemptione*, Roma, 1960, pp. 24 ss.); 1 Pet 1, 18: "Sabiendo que habéis sido rescatados del género de vida insensato que habíais recibido de vuestros padres".

9. λυτροῦν lo más a menudo traduce dos verbos jurídicos que son casi sinónimos: *ga'al* "rescatar", *padah* "libertar" (cfr. Vulgata *redimere*, P. BIARD, *La Puissance de Dieu*, París, 1960, pp. 87 ss.). La λύτρωσις significa tanto el derecho al rescate (Lev 25, 29, 48-54 = λυτρωτός, *gehoullah*, vv. 31-32) como el rescate mismo (Num 18, 16) o, incluso, la liberación (Ps 111, 9; 130, 7; cfr. ἀπολύτρωσις, Lc 21, 28; *Cart. Aristea*, 12, 33; "pertenece más al léxico militar, con el significado de rescate de los rehenes o prisioneros de guerra, que al vocabulario correspondiente a la emancipación de los esclavos", A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée*. París, 1962, p. 87), sin que se haga referencia a ningún tipo de compensación (λύτρον; cfr. Ex 21, 30; Is 45, 13; Prv 6, 35). K. WENNEMER, ΑΠΟΛΥΤΡΩΣΙΣ *Römer* III, *24-25 a* en *Analecta Biblica* 17 (Roma, 1963) 283-289; G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament* (Ginebra, 1963) 158.

10. Esta mística culminará en dos formas aparentemente diferentes: los "zelotes", fanáticos de la liberación (FL. JOSEFO, *Guerra*, IV, 146; VII, 255, 324, 410 etc. Cfr. M. HENGEL, *Die Zeloten*, Leiden-Colonia, 1961, pp. 114 ss.;

tuido por una intervención omnipotente y misericordiosa de Yavé, que hizo salir de Egipto a las tribus israelitas, liberándolas de la "casa de los esclavos", "rescatándolas" de la servidumbre, para convertirlas en una nación santa que le perteneciera como propia [11]. Tan a menudo está prescrito y repetido que deberá guardarse el recuerdo de esta milagrosa intervención [12], solemnizada cada semana por el sábado (Dt 5, 12-15), y cada año por la Pascua: memorial de la liberación [13], que la noción de libertad, incluso en la antigua Alianza, puede considerarse como esencialmente religiosa [14].

S. G. F. Brandon, *Jesus and the Zealots,* en *The annual of Leeds University oriental Society,* Leiden, 1961, pp. 11-25; S. Zeitlin, *Zealots and Sicarii,* en *The Journal of biblical Literature,* 1962, pp. 395-398) y, de otra parte, en San Pablo, quien representará a toda la criatura irracional que gime y aspira por la liberación de la humillante esclavitud a la que se ve sometida por el pecado, a causa de su señor, el hombre caído: ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας (Rom 8, 19-21; cfr. *supra,* p. 296, n. 5; A. M. Dubarle, *Le gémissement des créatures,* en *Rev. des Sciences Ph. et th.* 1954, pp. 445-465). La expectación de la libertad se cifra en un orden nuevo y en un acabamiento, participación de la gloria de los hijos de Dios.

11. "Elohim habló a Moisés: Di a los hijos de Israel. Yo soy Yavé, yo os libertaré de los trabajos forzados de los egipcios, os libraré de su servidumbre y os salvaré a brazo tendido y por grandes juicios. Yo os adoptaré como pueblo y seré vuestro Dios" (Ex 6, 6; cfr. 3, 8; 15, 3; Dt 7, 8; 9, 26; 13, 6; 1 Sam 10, 18; 2 Sam 7, 23; Neh 1, 10; Am 3, 1; Ier 34, 13; Ps 74, 2; 77, 15; 106, 10. Cfr. S. Goldman, *The Book of Human Destiny: From Slavery to Freedom* (Londres-Nueva York, 1958; G. Auzou, *De la servitude au servicie. Etude sur le livre de l'Exode,* París, 1961; sobre todo D. Daube, *The Exodus Pattern in the Bible,* Londres, 1963). De acuerdo con el empleo de *yasa* y de *'ala* con ocasión de la salida de Egipto, P. Humbert observa que a partir del Deuteronomio, la *anábasis* de Israel a Canaán bajo la guía de Dios se ve interpretada cada vez más como un *éxodo,* es decir, como un acto salvador, la liberación de la cautividad por Yavé, la excarcelación, el desencarcelamiento de un prisionero *(Dieu fait sortir,* en *Theologische Zeitschrift,* 1962, pp. 357-361, 433-436; cfr. el nombre de Jefté = *Yiphtah - El* = = Que Dios obre, es decir, libere). Uno y otro matiz se conservan en los calificativos que se aplican a Moisés: jefe y liberador (ἄρχων καὶ λυτρωτής), al que Dios envía para "hacer salir" a Israel (ἐξήγαγεν, Act 7, 36); doble título que hace de él un tipo de Mesías. Tan radical es esta propiedad divina —respecto a todo el pueblo y a cada uno de sus miembros— que los primogénitos, para continuar viviendo, deben ser "rescatados" por Yavé (Ex 13, 13-15; 34, 20; Num 18, 15). Dar un λύτρον es proporcionar una compensación, una indemnización, si no es una equivalencia (Ex 21, 30; Num 35, 31; Prv 6, 35; cfr. ἀντάλλαγμα, Mc 8, 37; Fl. Josefo, *Ant.* 14, 107: λύτρον ἀντὶ πάντων ἔδωκεν C. K. Barrett, *The Background of Mark 10, 45,* en *Studies in Memory of T. W. Manson,* Manchester, 1959, pp. 1-18).

12. Ex 13, 3; Dt 15, 15; 14, 18; Mich 6, 4-5; Ps 78, 42; cfr. Fl. Josefo, *Ant.* II, 327.

13. Ex 12, 14.17.27; 13, 3-10; Dt 16, 1-8 (cfr. Fl. Josefo, *Ant.* II, 32; Strack-Billerbeck, IV, 576). "La liturgia actualiza este recuerdo del pasado y lo convierte en un acontecimiento presente. Al explicar la Pascua a sus hijos, el israelita tenía que decirles: "Esto es en memoria de lo que Yavé hizo

A lo largo de su historia, Israel no cesó de ser oprimido, despojado, perseguido, y Dios interviene siempre de modo nuevo e incesante, no sólo para salvarle de manos de los filisteos (1 Sam 7, 3; 17, 37), de la cautividad de Babilonia [15] o de la tiranía de Antíoco Epífanes [16], sino para ayudarle en toda prueba y socorrerle de todas las

---

por *mí* al salir de Egipto" (Ex 13, 8), y la Mishna desarrolla este aspecto al final de su tratado sobre la Pascua: "Por eso tenemos el deber de agradecer, honrar, alabar, magnificar, exaltar y ensalzar al que ha obrado todas estas maravillas en nosotros y en nuestros padres y nos ha conducido de la esclavitud a la libertad" (Pes. X, 5. R. DE VAUX, *Les sacrifices de l'Ancien Testament,* París, 1964, p. 25). De ahí sin duda la costumbre (Ioh 18, 39, συνήθεια; Lc 23, 17 escribe ἀνάγκη pero el v. es inauténtico) del Procurador romano de atender a los deseos del pueblo (Mt 27, 15) pidiéndole la libertad de un prisionero en la fiesta de Pascua (Mc 15, 5). La mayoría de los modernos se muestran muy reservados sobre los paralelos romanos (cfr. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc,* 4.ª ed., París, 1929, pp. 413 ss.), que no son rigurosos (P. BENOIT, *Exégèse et Théologie,* París, 1961, p. 280). Pero si se tiene en cuenta la gracia concedida por el prefecto de Egipto (*P. Flor.* LXI, 61: χαρίζομαι δὲ σε τοῖς ὄχλοις; cfr. supra p. 76, n. 79) y las exigencias del pueblo en el advenimiento de Arquelao, "pidiéndole a gritos que libertara a los prisioneros" (FL. JOSEFO, *Guerra,* II, 4) y, por otra parte, el texto de *Pesahim* VIII, 6 *a,* en el que se señala como invitado pascual a "aquel que ha recibido la garantía de que le libertarán de la prisión" (C. B. CHAVEL, *The Releasing of a Prisoner on the Eve of Passover,* en *Journal of bibl. Literature,* 1941, pp. 273-278; J. BLINZLER, *Le procès de Jésus,* Tours, 1962, pp. 351 ss.), la consideración conjunta de estos documentos resulta favorable a la afirmación explícita de los evangelistas.

14. De ahí Ioh 8, 33 y la concepción filoniana de "Israel el Vidente, libre por naturaleza" *(De somn.* I, 114). Dios creó al hombre emancipado y libre; éste debe, por tanto rodear de respeto a su liberador (ἐλευθερώσαντα) y "escoger ante todo una vida desprendida, independiente y libre" *(Quod Deus sit,* 48-49, 114). R. Johanan b. Zakkai, poco después del año 70, decía a sus correligionarios: "Si no quieres someterte al cielo, tendrás que verte sometido a las naciones árabes más viles... Puesto que no has servido a tu Dios con amor, tendrás que servir a tus enemigos con odio" *(Mekh* sobre Ex 19, 1). Cfr. E. JACOB, *Les bases téologiques de l'Ethique de l'Ancien Testament,* en *Suppl. to Vetus Testamentum VII* (Leiden, 1960) 43 ss.

15. Sobre todo en el segundo Isaías, Yavé se presenta como liberador de su pueblo, y esta liberación de su servidumbre adopta un tinte mesiánico (Is 43, 1, 14; 44, 22-23; 52, 3; cfr. 31, 5; Ier 31, 11; 42, 11; Bar 4, 18; Zach 10, 8; Eccli 48, 20; 49, 10). Cfr. H. L. CREAGER, *The grace of God in second Isaiah,* en *Biblical Studies in Memory of H. C. Alleman* (Nueva York, 1960) 128 ss.; P. H. REYMOND, *Un aspect de la liberté dans l'Ancien Testament,* en *Verbum Caro* (1960) 39-48.

16. 1 Mach 4, 9-11; cfr. 2 Mach 1, 27: "Señor, reúne a los que están dispersos, libera a los que sufren la esclavitud bajo el yugo de los gentiles, mira favorablemente a los que son despreciados y objeto de abominación; 2, 18. Aquí no se trata tanto del tema de la vuelta del destierro *(golah),* tema de la esperanza mesiánica (Is 49, 6; Ps 147, 2; cfr. Dt 30, 3-4; 1 Par 16, 35; Neh 1, 9), como de la repatriación de los israelitas "diseminados en el extranjero como esclavos, en cuya trata comerciaban los sidonios

formas posibles. Rescatar quiere decir liberar (Mich 4, 10; Dan 6, 28), defender (Ier 50, 34; Ps 119, 154), perdonar los pecados (Ps 130, 8; Heb 9, 12; cfr. Sap 10, 2), preservar o librar de males colectivos e individuales [17], colmar de bendiciones (Is 51, 11; Ps 103, 4), otras tantas manifestaciones de la providencia de un Dios amante que perdona, que tiene piedad, que siente compasión [18]. Finalmente, los miembros del pueblo elegido se llaman: "Los rescatados de Yavé" [19], y su Dios: "El que rescata" [20] o libera, es decir, el Salvador [21].

---

y los idumeos (Am 1, 6.9; Ez 27, 13; cfr. 1 Tim 1,10: ἀνδραποδιστής; F. M. ABEL, *Marisa dans les Papyrus 76 de Zénon*, en *R. B.* 1924, p. 571), y, por supuesto, de los prisioneros de guerra (1 Sam 30, 8.18), cfr. *Schemoné Esré*, 10: "Haz sonar la gran trompeta para nuestra libertad, y alza el estandarte para reunir a nuestros dispersos. Bendito seas, Yavé, que congregas a los desterrados de tu pueblo Israel"; *Las palabras de las luminarias*, VI, 12 (cfr. *R. B.* 1961, pp. 211, 232).

17. Dios rescata o libera de la miseria, de la aflicción, de los hombres malvados, de los saqueadores, de los opresores, de la ruina, del seol (2 Sam 4, 9; 1 Reg 1, 29; Ps 25, 22; 32, 7; 49, 16; 55, 19; 119, 134; Os 13, 14; Ier 15, 21). Idénticos complementos aparecen empleados con el verbo ἐξαιρέω: "extraer, salvaguardar, librar" (1 Sam 12, 10; 14, 48; 26, 24; 2 Sam 19, 10; 22, 1-2; Reg 17, 39; Ps 50, 15; 59, 2; 64, 2; 116, 8; 119, 53; 140, 2; 143, 9; Eccli 33, 1; 51, 8.11; Act 7, 10); cfr. Qumran, *Himn.* II, 32, 35; III, 5-6, 19 etc.

18. Is 63, 9; Ps 26, 11; 44, 26; Eccli 50, 24; 51, 2-3; cfr. 2 Sam 22, 20; Bar 2, 14; Iob 5, 19 (Liberar es siempre un acto de misericordia; Ier 22, 3; 34, 15-17; Eccli 4, 9). La acumulación de los sinónimos sugiere la multiplicidad de formas de intervención divina: Dios socorre, libera, salva, protege, perdona y deja sobrevivir; comparar Is 31, 5 y Ps 37, 40. En su forma griega *(eleutheria)* y latina *(libertas)*, la palabra libertad evoca las ideas de fecundidad y de crecimiento.

19. Ps 107, 2: οἱ λελυτρωμένοι ὑπὸ Κυρίου; Is 35, 9; 42, 12: "Se les llamará: *Pueblo santo, rescate de Yavé*". El nombre de un hijo de Moisés se explica etimológicamente: "Eliezer, porque el Dios de mi padre vino en mi ayuda y me libró de la espada del faraón" (Ex 18, 4; cfr. H. CAZELLES, *Connexions et Structures de Gen.* XV, en *R. B.* 1962, pp. 330-331). Delayas significa: "Yavé libra" (Neh 6, 10; Ier 36, 12.25).

20. Is 41, 14: ὁ θεός σου ὁ λυτρούμενος, 62; 43, 14; 44, 24; Prv 23, 11; cfr. λυτρωτής —*go' el*, Ps 19, 5: "Yavé, mi roca y mi Redentor"; 78, 35. El *go' el* es esencialmente un protector, defensor de sus padres y del patrimonio familiar, que posee un *ius redemptionis* y ejerce un derecho de preempción, concretamente el de liberar a un hermano que ha caído en la esclavitud (Lev 25, 25-49; cfr. R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, París, 1958, I, pp. 49 ss., 64, 255, 258; ED. NEUFELD, *Jus Redemptionis in ancient Hebrew Law*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité*, 1961, pp. 29-49; E. SZLECHTER, *Le régime des suretés personnelles à l'époque de la première dynastie de Babylone*, en *Rev. int. des droits de l'Antiquité*, 1963, pp. 82 ss.). Este título aplicado a Yavé, supone que el Dios de Israel, por el hecho de la Alianza, ha contraído un parentesco con su pueblo. Su deber es, pues intervenir (Ier 31, 11; Ps 31, 2; cfr. Dan 6, 17). De ahí la garantía que Dios le da: "No temas nada de su parte, porque yo estoy contigo para

Para remediar los sufrimientos físicos o espirituales de su pueblo, Dios se sirve de intermediarios o enviados: Ciro (Is 45, 13), Moisés (Act 15, 35), un ángel (12, 11) y sobre todo su Hijo (7, 37; cfr. Gal 1, 4). Este se presenta como tal con ocasión de su predicación en la sinagoga de Nazaret, y define la naturaleza de su ministerio en un discurso-programa [21] de inestimable importancia: El Espíritu del Señor está sobre mí, porque El me consagró por la unción. El me envió para anunciar la buena nueva a los pobres, la liberación a los cautivos, y a los ciegos la recuperación de la vista; para poner en libertad a los oprimidos, para anunciar un año de gracia (δεκτόν, lit. acepto, propicio, favorable, cfr. 2 Cor 6, 2) del Señor" [23]. La salvación es

---

librarte (Ier 1, 8; cfr. v. 9; 15, 20; 20, 13). A. R. JOHNSON, *The primary Meaning of* נצל en *Suppl. to Vetus Testamentum* (Leiden, 1963) 67-77.

21. 1 Mach 4, 11: ὅτι ἔστιν ὁ λυτρούμενος καὶ σῴζων; Ps 7, 3; Is 60, 16: "Sabrás que yo soy Yavé tu salvador, y que el Dios poderoso de Jacob es tu liberador (ἐξαιρούμενος)"; Iob 5, 14; cfr. ῥύστης μου (Ps 18, 3, título dado por David a Yavé cuando éste "le libró de las manos de todos sus enemigos y de las manos de Saul", v. 1); ὁ ῥυόμενος (Is 5, 29; 59, 20; cfr. Sap 19, 9: ῥυσάμενος; 2 Tim 4, 17-18); Ez 34, 27: "Sabrán que yo soy Yavé cuando rompa las barras de sus yugos y les libre de las manos de los que les esclavizaban". En virtud de su *hesed,* de su fidelidad a la Alianza, Dios tenía que liberar a los justos (Ps 6, 5); y así, la liturgia de la sinagoga, que invoca la inmutabilidad de la palabra de Yavé, continuará solicitando "la liberación"; cfr. el *Schêma,* 2; L. J. LIEBREICH, *The Impact of Nehemiah IX, 5-37 on the Liturgy of the Synagogue,* en *Hebrew Union College Annual* (1961) 231 ss.

22. J. DUPONT, *Le salut des Gentils et la signification théologique du livre des Actes,* en *New Testament Studies,* VI (1960) 142 ss.; CH. MASSON, *Vers les Sources de l'eau vive* (Lausanne, 1961) 48 ss. A. FINKEL, *Jesus' Sermon at Nazareth,* en *Festschrift O. Michel* (Leiden, 1963) 106-115.

23. Lc 4, 18-19 = Is 61, 1, 58, 6 (cfr. Act 10 38; C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament,* París, 1962, pp. 134 ss., 164 ss. Sobre la unción, acto jurídico que confiere autoridad y poder, cfr. E. KUTSCH, *Salbung als Rechtsakt,* Berlín, 1963, pp. 15-33, 52 ss.). Cabe extrañarse de la "apertura de los ojos" prometida después de la liberación de los deportados; pero a los prisioneros se les supone detenidos en mazmorras (Is 49, 9), "secuestrados en fosas profundas" (42, 22; cfr. Ex 6, 6: "Os haré salir de los trabajos de Egipto"); son "habitantes de la oscuridad" (Is 42, 7); en cuanto se encuentran libres, vuelven a abrir sus ojos a la luz del día. — Cuando 1 Pet 3, 19 evoca el descendimiento del Salvador al lugar donde reposan los muertos para otorgarles la vida espiritual y gloriosa, concibe igualmente este *kerygma* como un anuncio de liberación: τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν (Santo Tomás entiende esta liberación como don de la luz de la gloria, III, q. 52, a. 4 ad 1[um]. Cfr. J. CHAINE, *Descente du Christ aux Enfers,* en *D. B. S.* II, 395-431; J. GALOT, *La Descente du Christ aux Enfers,* en *Nouvelle Revue théologique,* 1961, pp. 471-491). Las *Odas de Salomón* terminan con esta plegaria que elevan los muertos: "Hijo de Dios, haznos salir de los lazos de las tinieblas, y ábrenos la puerta...", y la respuesta: Son libres y me pertenecen. Aleluya" (42, 22.26).

concebida por dos veces como una liberación o una amnistía [24]. Se dirige a prisioneros de guerra [25], es decir, a pobres o humildes bajo el yugo del sufrimiento. Y Jesús se presenta como Ungido-Mesías, anunciado como el Salvador de estos desheredados. Con El se inaugura la era escatológica de la reparación y de la misericordia, "un año de gracia" [26]. Es una alusión al año jubilar de la legislación sacerdo-

24. ἄφεσιν, ἐν ἀφέσει, lit. licenciamiento, liberación, exención; frecuentemente empleado en los papiros para hablar de la liberación de los prisioneros y de los esclavos (cfr. nuestro comentario sobre Heb 9, 22). Comparar las προστάγματα τῶν φιλανθρώπων o medidas de gracia (amnistía penal, disminución de los impuestos fiscales; cfr. HERODOTO, III, 67-68; VI, 59. El término ἀμνησία inauténtico en PLATÓN, *Menéx.* 239 *c*, aparece por vez primera con este sentido el 196 a. de C. en las inscripciones milesias, DITTENBERGER, 588, 60; 633, 35; pero la realidad a la que responde existe desde el siglo VI-V, sobre todo en Solón; cfr. J. POUILLOUX, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos,* París, 1954, n. 18; R. NOLL, *Griechische... Inschriften der Wiener Antikensammlung,* Viena, 1962, n. 419) decididas por los soberanos con ocasión de su subida al poder o de la visita a una provincia. Puesto que el fin del gobierno real helenístico era renovar y mejorar el mundo (cfr. AGAPÉ III, pp. 27-44), resulta normal que aligeren el lastre del pasado y perdonen las ofensas (cfr. III Mac. VII, 17-9), como Tolomeo Filométor, cuando fue restaurado en el trono en el 163 a. de C., ἀφίησιν... τῶν ἁμαρτημάτων καὶ τῶν ἀγνοημάτων *(P. Kroll,* I, 6 ss., en L. KOENEN, *Eine ptolemaische Königsurkunde,* Wiesbaden, 1957 = = U. WILCKEN, *U. P. Z.,* CXI, 2: ἀπολελυκότες πάντας τοὺς ἐνεσχημένους ἐν τισιν ἀγνοήμασιν ἢ ἁμαρτήμασιν), o el edicto de amnistía de Larnaca por Tolomeo Evergetes: ἀφίησι τοὺς ὑπὸ τὴν βασιλείαν πάντας ἀγνοημάτων, ἁμαρτημάτων, ἐγκλημάτων, καταγνωσμάτων... *(Supl. Epigr. gr* XII, 548; cfr. *P. Tebt.* V, 1-5; CXXIV, 23-24; *B. G. U.,* 1185, I, 7-9; *Decreto de Roseta, O. G. I. S.* 90), el de Tiberio Alejandro con ocasión de la venida de Galba, el rescripto de Septimio Severo en Alejandría *(P. Colomb.* CXXIII, 7; cfr. *Sammelbuch,* 4284; W. L. WESTERMANN, A. A. SCHILLER, *Apokrímata,* Nueva York, 1954, pp. 50-54).

25. Αιχμάλωτος (Lc 21, 24; en sentido metafórico, Rom 7, 23; 2 Cor 10, 5; 2 Tim 3, 6). En las épocas helenísticas y romanas, la derrota bélica sufrida por una ciudad o por un pueblo acarreaba la reducción de sus miembros a la esclavitud; el vencedor gozaba de un derecho absoluto para disponer de la persona del vencido (cfr. *Carta de Aristea,* 12, 22; DIODORO DE SICILIA, XXXIV, 12, 36; POLIBIO, II, 58, 9-10; cfr. los documentos epigráficos y literarios en H. VOLKMANN, *Die Massenversklavungen der Einwohner eroberter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit,* Maguncia, 1961). La piratería jugaba también su papel, cfr. W. L WESTERMANN, *The Slave Systems of greek and roman Antiquity* (Filadelfia, 1955) 63 ss. Respecto a la adquisición legal de un esclavo, cfr. los seis modos enunciados por VARRÓN, *De re rust.* II, 10, 4. En Israel, cfr. J. J. KOOPMANS, *De servitute antiqua et Religione christiana* (Groningen, 1920) 39 ss. Z. W. FALK, *Zum jüdischen Bürgschaftsrecht,* en *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité* (1963) 43-53.

26. Lc 4, 21: "*Hoy* se cumple esta Escritura (que acaba de resonar) en vuestros oídos"; cfr. 2 Cor 6, 2. En función de Ioh 1, 17 y de Gal 4, 2-5, se puede ver en esta novedad una ligera oposición al yugo de la Ley (cfr. *supra,* p. 48); pero no hay que olvidar la correspondencia señalada por los rabinos entre la liberación de Egipto y la redención del final de los tiem-

tal [27] y al año sabático, o más exactamente —ya que esta locución no se encuentra en la Biblia— al año de liberación o de remisión [28]; tanto el uno como el otro permitían a los esclavos hebreos recuperar la libertad y a los deudores cancelar sus deudas. Pero el Señor, llevando la antigua Ley a su punto supremo de perfección, es decir a su cumplimiento espiritual, deja entender que la liberación que El trae será la del perdón de los pecados [29]. En todo caso, la primera buena nueva es la identificación del Libertador.

---

pos. El *Targum Yerushalmi II* sobre Ex 12, 42 evoca al Mesías davídico como agente de la liberación escatológica: "Cuando el mundo acabe su tiempo para que llegue la liberación. Los lazos de la iniquidad serán destruidos, los yugos de hierro quedarán rotos... el rey Mesías aparecerá desde lo alto" (M. BLACK, *An aramaic Approach to the Gospels and Act*, 2.ª ed., Oxford, 1954, p. 173; cfr. STRACK-BILLERBECK, I, 86 ss.; IV, 860 ss.; 939 ss.; 954; G. KITTEL, art. ἔρημος, en *Th Wört.* II, 656 ss.; J. JEREMIAS, art. Μωϋσης, *ibid.* IV, 864 ss.; M. HENGEL, *o. c.*, p. 119). Fundándose en Is 63, 4, Rabbi Juda el Príncipe atribuía a los días del Mesías una duración de 365 años, ya que han de constituir "el día de la venganza y el año de la redención" (Sanhedr. 99 *a*). "La frase estereotipada: *como el primer Libertador* (Moisés), *así también el último Libertador*, aparece una y otra vez como *leit motiv* en los textos" (R. BLOCH, *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la Tradition rabbinique*, en *Cahiers Sioniens*, VIII, 1954, p. 274).

27. Lev 25, 8-55; cfr. Ier 34, 8-9; *Manual de Disciplina X*, 8: "La fiesta de la liberación". Cfr. C. H. GORDON, *Parallèles nouziens aux lois et coutumes de l'A. T.*, en *R. B.* 1935, pp. 38 ss.; R. NORTH, *Sociology of the biblical Jubilee* (Roma, 1954; J. LEVY, *The biblical Institution of Deror in the light of Akkadian Documents*, en *Eretz-Israel V* (1958) 21-31.

28. Ex 23, 11 (código de la Alianza); Dt 15, 12-16 *(semittah)*; Ier 34, 14 (ἐξαποστελεῖς αὐτὸν ἐλεύθερον. Cfr. H. CAZELLES, *Etudes sur le code de l'Alliance*, París, 1946, pp. 91 ss. P. VAN IMSCHOOT, *Théologie de l'Ancien Testament*, París, 1956, II, pp. 201-203; H. HALPERIN, *Rashi and the christian Scholars*, Pittsburg, 1963, pp. 195 ss.; 331, n. 447). Se sabe que Solón, al abolir las deudas, había libertado a todos los que se hallaban sujetos a esclavitud (SOLÓN, *Frag.* 24; ARISTÓTELES, *Const. At.* 6; PLUTARCO, *Solón*, 15; cfr. J. DEFRADAS, *Les Élégiaques grecs*, París, 1962, pp. 11 ss., 62 ss.).

29. ἀφιέναι "relajar, aflojar" (Ex 12, 23; Num 22, 13; Ios 10, 19; Prv 4, 13; Cant 3, 4; Eccli 6, 27; 1 Mach 10, 28-33; 13, 37; 15, 5.8), "aligerar una servidumbre" (2 Par 10, 4), se emplea constantemente para expresar el acto por el que se quitan o borran los pecados (Lev 4, 20.26; 5, 6.10.13.18; Num 15, 25; Neh 9, 17; Ps 25, 18; 32, 1; 85, 2.3) o para significar el perdón (Gen 18, 26; Is 55, 7; Eccli 2, 11; 28, 2). Este, semejante a la curación de una enfermedad (Ps 103, 3; Mt 9, 6; cfr. J. DUPONT, *Le Paralytique pardonné*, en *Nouvelle Revue Théologique*, 1960, pp. 940-958), se designa en el N. T. como una ἄφεσις ἁμαρτιῶν (Mc 1, 4; Lc 3, 3). Se obtiene por la sangre de la nueva Alianza (Mt 26, 28). El Señor da a los Apóstoles el poder de realizar ellos mismos esta remisión o absolución (Ioh 20, 23); les ordena que la anuncien y la proclamen (Lc 24, 47), y así lo harán San Pedro (Act 2, 38; 10, 43) y San Pablo (Act 26, 18), asociando como en Lc 4, 18-19 la liberación al don de la luz: "Yo te envío para abrirles los ojos, para que vuelvan de las tinieblas a la luz y del poder de Satanás a Dios, para que reciban por la fe en mí el perdón de los pecados"; cfr. Col 1, 12-14.

Bajo una forma original y complicada, Ioh 8, 31-36 expresa la misma enseñanza: "Si permanecéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres. Ellos le respondieron: Somos descendencia de Abraham y jamás hemos sido esclavos de nadie; ¿cómo puedes decir que seréis libres? Jesús les respondió: En verdad, en verdad os digo: cualquiera que comete pecado es esclavo del pecado. Pero el esclavo no permanece para siempre en la casa: el hijo sí que permanece para siempre. Por eso, si el Hijo os libera, entonces seréis verdaderamente libres" [30]. Con justo título defienden los judíos que nunca aceptaron una servidumbre religiosa [31]; los servidores de Dios no pueden ser esclavos de los hombres [32]. Pero lo mismo que un enfermo ignorante de su es-

30. Hay dos categorías de discípulos (v. 31; cfr. S. LÉGASSE, *Scribes et Disciples de Jésus*, en *R. B.* 1961, pp. 492 ss.). Los convertidos que vienen a Jesús como a mero doctor para instruirse con su enseñanza; después, los que se fijan en su palabra y permanecen en ella (μένειν ἐν; Ioh 15, 7-8; 1 Ioh 2, 24.27; 2 Ioh 9), es decir, la convierten en regla de vida (1 Ioh 2, 6; 3, 6). No sólo gozan del conocimiento de fe brotado de la revelación, sino que han experimentado la fuerza de la palabra de Cristo, y reconocen en Jesús al Salvador todopoderoso (Ioh 8, 24.28.32). Cfr. una distinción análoga en FILÓN *(De somn.* I, 169-171) y su relación con Ex 21, 31-32; Prv 17, 2 (M. GREENBERG, *Some Postulates of biblical criminal Law*, en *Y. Kaufmann Jubilee Volume*, Jerusalén, 1960 p. 27).

31. Ioh 8, 33: οὐδενὶ δεδουλεύκαμεν πώποτε. El pueblo de Dios es por definición una nación santa, sacerdocio real (Ex 19, 6; Dt 10, 15; 1 Pet 2, 9); Ier 2, 14: "¿Acaso Israel es un esclavo *(ebed)*, o un servidor (οἰκογενής, lit. nacido en la casa; Gen 14, 14; 17, 12-13; cfr. F. WILLESEN, *The Yalid in Hebrew Society*, en *Studia Theologica*, 1958, pp. 192-210), para que forme parte del botín?"; "Moisés se dirigió a los israelitas: de la boca de la *Geburah* (= la Potencia), se me ha dicho que sois libres" *(Mekhilta* sobre Ex 14, 2); "Los israelitas son hijos de rey" *(Schabbat*, 128 *a)*; "Hace tiempo que hemos resuelto no ser esclavos ni de los romanos, ni de nadie, salvo de Dios, que es sólo el verdadero y justo maestro de los hombres" (FL. JOSEFO, *Guerra*, VII, 323; cfr. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart, 1948, p. 212). Propiedad de Dios y servidumbre humana se excluyen radicalmente. Cfr. Mt 6, 24 (AGAPÈ I, p. 28), FILÓN, *De Somn.* II, 100, y MENANDRO: "Todos los hombres son esclavos de un sólo Maestro: la Ley. El esclavo tiene dos maestros: la Ley y su propietario" *(Frag.* 699; en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, III, B; Leiden, 1961, p. 826).

32. Lev 25, 42. No se trata, por tanto, ni de la cautividad militar, ni de las sujeciones políticas, porque muy a menudo la nación judía "había pasado de la libertad a la esclavitud" (1 Mach 2, 11; cfr. 10, 33; 14, 26; 15, 7; 2 Mach 2, 22; 9, 14). Tolomeo Filadelfo decreta la liberación "de todos los judíos que se encuentran en la esclavitud, τῶν Ἰουδαικῶν σωμάτων *(Carta de Aristea*, 24; con el comentario de A. PELLETIER, *Flavius Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée*, París, 1962, p. 45). Una embajada judía cerca de Pompeyo, en el año 63, protestaba contra Aristóbulo e Hircano que habían obtenido del Senado "la primacía sobre los judíos libres y autónomos (τὴν προστασίαν τῶν Ἰουδαίω ἐλευθέρων καὶ αὐτονόμων)... y que injustamente habían esclavizado a sus conciudadanos" (DIODORO DE SICI-

tado no se preocupa de llamar al médico, la mayor parte de los judíos no se reconocían pecadores y estimaban que no tenían necesidad de un libertador (Mc 2, 17; Ioh 9, 40, 41). Jesús les dice: Vivís en estado de pecado [33], que es la peor de las esclavitudes, una situación tan precaria como humillante [34]; luego les explica también que, como Hijo de Dios, tiene poder para emancipar a los esclavos [35]. Si los judíos quisieran reconocer por la fe sus títulos —su *exusía*— de

---

LIA, XL, en TH. REINACH, *Textes... relatifs au Judaïsme*, 2.ª ed., Hildesheim, 1963, n. 36). En el año 4, una delegación análoga se dirige al César para reclamar la liberación del yugo de Herodes (αἰτούμεναι τὴν ἐλευθερίαν; NICOLÁS DE DAMAS, *Frag. 5; ibid.* n. 45, 2). En cuanto a los esclavos domésticos en Israel, toda una legislación determinaba su suerte (Ex 21, 2.5.26; Dt 15 12.13.18; Eccli 7, 21; 10, 25).

33. Ioh 8, 34: Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν δοῦλος ἐστιν [τῆς ἁμαρτίας; *om. D, b, syrsin.* Cl. Al., Lagrange, Barrett; pero atestiguados en P^{66}, P^{75}]. ὁ ποιῶν ἁ. es un presente de continuidad (1 Ioh 3, 4.8; cfr. v. 6: ὁ ἁμαρτάνων), que se opone a ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν (1, 6; Ioh 3, 21). Puede apreciarse un juego de palabras entre los términos arameos *ebad*, "trabajador" y *ebda*, "esclavo"; de ahí: *kol de 'abed 'awaja*, 'abdahu da 'awaja", que Th. Preiss traduce al alemán: "Wer Sünde arbeitet, ist der Sünde Arbeiter" *(Aramaisches in Ioh 8, 30-36*, en *Theologische Zeitschrift*, 1947, pp. 78-80). F. M. BRAUN, *Jean le Théologien* II (París, 1964) 176 ss.

34. Que el pecado y las pasiones son unos tiranos que reducen a esclavitud a los que se someten a su imperio (cfr. Rom 6, 17.20; 2 Pet 2, 19) es un lugar común de la moral helenística desde JENOFONTE, *Mem.* 4, 5,3; *Econ.* I, 22-23) y los estoicos (EPICTETO, IV, 1, 113; 7, 17; FILÓN, *De Somn.* II, 51, 62). Los judíos consideraban el pecado más bien como una violación de la ley; pero el estudio de ésta hacía libres a sus devotos *(P. Aboth*, III, 5; VI, 2; FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 187; *C. Ap.* II, 291 ss.). "¿Cuándo está la libertad sólidamente establecida? Por el servicio religioso del único Sabio" (FILÓN, *De conf.* 94).

35. Ioh 8, 35. Habitar para siempre en la casa (= en el reino; cfr. S. AALEN, *"Kingdom" and House in pre-christian Judaism*, en *New Testament Studies*, VIII, 1962, pp. 233-240) de Dios es el ideal del judío piadoso (Ps 23, 6; 27, 4), y los descendientes de Abraham (Ioh 8, 33) tienen la seguridad de encontrarse tranquilos y seguros en esta morada. Para ello alegan su "derecho de nacimiento" (C. H. DODD, *Historical Tradition*, pp. 379 ss.). Pero en el reino de Dios hay miembros muy diferentes (cizaña y buen grano, peces de toda clase; vid. Mt 13, 36-43; 47-50; cfr. 2 Tim 2, 20-21), y Jesús opone la condición del hijo amado y heredero del padre cuya situación es inamovible, al estatuto del esclavo que, de un día para otro puede ser vendido y expulsado (cfr. Agar e Ismael, Gen 21, 10 ss.; Gal 4, 22-30); su situación en la *oikía* es precaria, dependiendo para todo de la voluntad o de los caprichos de su señor. La jerarquía servidor-hijo se explota en Heb 3, 5-6. Aunque la moral israelita proclama el respeto merecido por el siervo diligente Eccli 7, 21; 10, 25), la esclavitud sigue siendo un estado humillante, y sólo la libertad es honorable (cfr. ἐλεύθερος— *chor* = notable, noble; 1 Reg 21, 8.11; Neh 13, 17; Eccl 10, 17; cfr. Ier 29, 2). Jesús opone los *bene chorim* a los *'abadim* (cfr. TH. PREISS, *l. c.*).

Libertador [36], se verían realmente liberados de la esclavitud de sus pecados [37].

La razón misma de la misión del Hijo en el mundo es esta emancipación de los pecadores, incapaces de pagar el precio de su libertad: "El Hijo del hombre ha venido... para dar su vida en rescate por la multitud" [38]. Al hacerlo, reconcilia a los hombres con Dios, funda una nueva Alianza, efectúa una redención [39]. En adelante, se designará

---

36. Ioh 8, 36: ἐαν οὖν ὁ ὑιος ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ· El Padre encarga a su Hijo el cuidado de fijar el estatuto de cada uno en su casa (3, 35; cfr. 1, 12; 15, 15; Lc 22, 29; Gal 5, 1; J. H. BERNARD, *Gospel according to St. John*, Edimburgo, 1928, p. 308).

37. Cfr. Ioh 8, 24. En el v. 32 se enseña que la verdad hace al hombre libre (cfr. FILÓN: "Los atletas de las virtudes se esfuerzan por iluminar sus vidas mediante una verdad sin dolo", *De somn.* II, 133). Pero aquí es el propio Hijo de Dios, la verdad en persona (cfr. 14, 6) quien propone a sus discípulos una enseñanza que les libra del error y del pecado. En efecto, les hace conocer la eficacia de la palabra de Dios que es la verdad (17, 17; cfr. v. 8); tal es la característica de la ley divina: νόμος ἀληθείας (Mal 2, 6; cfr. Neh 9, 13; Ps 119, 89, 142). Así, cuando la palabra de Dios penetra el espíritu y el corazón del creyente y domina su vida, el pecado queda eliminado y el verdadero discípulo liberado = salvado. — Algunos *mss.* del *Testamento de Benjamín* X, 8 leen: "Cuando vino en carne, como Libertador (ἐλευθερωτήν), no creyeron en El". M. PHILONENKO equipara este título al de Mesías *(go 'el)* en la recensión babilónica de las *Dieciocho Bendiciones (Las interpolaciones cristianas de los Testamentos de los Doce Patriarcas*, París, 1960, p. 33).

38. Ioh 8, 36: ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε. No se trata de una ficción jurídica puesto que hay que tratar a los esclavos a semejanza de los hijos. La emancipación es algo totalmente real por la que se adquiere definitivamente la seguridad y el derecho. ὄντως *(har. Ioh.;* cfr. FL. JOSEFO, *Ant.* 15, 63) = ἀληθῶς (v. 31), opone el realismo de esta libertad a los privilegios equívocos y en parte prescritos de los "descendientes de Abraham". Sólo los hijos de Dios son verdaderamente libres: ἐλεύθεροι εἰσιν οἱ υἱοί (Mt 17, 26. R. EGENTER, *Von der Freiheit der Kinder Gottes*, 2.ª ed., Friburgo, 1949, pp. 67 ss.). En este último caso, Jesús hacía alusión a las costumbres del Oriente próximo, donde los reyes perciben los impuestos tanto de los ciudadanos como de los extranjeros (FL. JOSEFO, *Ant.* XII, 175-185; XIII, 124-128; *b. Sukk.* 30 *a;* STRACK-BILL. I, 171), mientras que eximen a "los suyos", es decir, no sólo a sus hijos en sentido estricto, sino también a todos los miembros de su "casa", familiares, domésticos, "empleados"; *libre* significa: exento de impuestos y de cargas, como en 1 Sam 17, 25 (*horḫeschim*). Jesús, consagrado "a las cosas de su Padre" y sus Apóstoles que le acompañan, asociados a su servicio, pertenecen a la familia de Dios y se encuentran, por tanto, automáticamente dispensados de la tasa para el culto del Templo; cfr. J. D. M. DERRETT, *Peter's Penny: Fresh Light on Matthew 17, 24-27*, en *Novum Testamentum* (1963) 1-15.

39. Mt 20, 28; Mc 10, 45 (cfr. el comentario de M. J. LAGRANGE, *in h. l.*); 1 Tim 2, 6. Los hombres son liberados por uno "más fuerte" (Lc 11, 21-22; cfr. Ier 31, 11). No es raro encontrar extranjeros que por pura benevolencia rescatan prisioneros para devolverles la libertad: Antileón de Calcis, fiel a la amistad existente entre sus compatriotas y los habitantes de Samos, les

equivalentemente la obra de este Mediador (Heb 9, 15; 12, 24) como una purificación que hace al pueblo de Dios capaz de consagrarse a las "buenas obras" [40] y por tanto de vivir santamente, o como la donación de una libertad: "Cristo nos ha liberado" [41]. En ambos casos se está evocando un nuevo estilo de vida. ¿En qué consiste?

II. *La abolición de las antiguas tiranías*

Nadie ha sabido captar como San Pablo la diferencia de las dos maneras que tienen los hombres de conducirse ante Dios según que se encuentren comprometidos en el régimen de la Ley o en el de la gracia [43], en el de la letra o en el del Espíritu (2 Cor 3, 7-17; Rom 7, 6); nadie ha caracterizado más enérgicamente la moral cristiana como una moral de libertad; lo cual, tanto en su conciencia personal como en su información de teólogo, significa ante todo una liberación.

---

dio una prueba de su interés por ellos dando dinero para libertar a los que se hallaban encarcelados en Atenas (εἰς τὴν σωτερίαν τῶν ἀνδρῶν), con lo cual les salvó de una muerte cierta (J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, París, 1960, VIII, A, 16 ss., B, 4 ss.). Los Demotes de Ramnusia honraron a Dicayarco por "haber rescatado de la prisión a un ciudadano encarcelado y condenado a muerte, salvándolo (ἀνέσωσεν) y demostrando así su benevolencia hacia sus conciudadanos" (IDEM, *La Forteresse de Rhamnonte*, París, 1954, XV, 23 ss.). Pero la orden dada en el 173 por el senado al cónsul M. Popilius de dar la libertad a los ligures prisioneros después de una derrota, es excepcional; porque su sumisión anterior hubiera debido merecerles una mejor suerte (TITO LIVIO, XLII, 8.5 ss.). Los λύτρα precio de la libertad de un esclavo podían versarse a través de un tercero (sin duda el futuro marido; en el *P. Oxy.* IV, 722). La muerte del inocente sirve de rescate por los otros (Mc 14, 24; cfr. Is 53, 4 ss.; 2 Mach 7, 37-38).

40. La sangre (de la Alianza) derramada es el λύτρον ofrecido (Mt 26, 28; 1 Cor 11, 25; Heb 9, 20; 10, 29; 13, 20).

41. Cfr. Tit 2, 14: ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς... καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, ζηλωτὴν καλῶν ἔργων; Heb 13, 20-24.

42. Gal 5, 1: τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν... μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἐνέχεσθε (cfr. 2, 4). La fórmula es evidentemente jurídica y sólo se comprende en su pleno alcance si se tiene en cuenta la emancipación de los esclavos contemporánea; cfr. APÉNDICE XI: *Emancipación jurídica y Libertad de gracia;* infra p. 928 ss. K. H. RENGSTORF, *Zu Gal 5, 1*, en *Theologische Literaturzeitung* (1951) col. 659-662.

43. Rom 6, 14 (cfr. Act 15, 10-11). Según Gal 4, 24, Sara y Agar representan dos tipos de Alianza (δύο διαθῆκαι): los judíos, bajo la ley, constituyen la línea de Agar, y los cristianos la de Sara. La primera, por ser esclava, sólo puede engendrar para la esclavitud (v. 25); en cambio la segunda, otorga a sus hijos la libertad. Este noble nacimiento funda los privilegios de los miembros de la Iglesia y les impone una moral apropiada: "No somos hijos de una esclava (παιδίσκη), sino de una mujer libre" (v. 31).

Cfr. TEOGNIS, 538: "Jamás de un esclavo podrá nacer una raza libre".

En primer término, una liberación respecto de la *Ley*. Las observancias legales de la antigua Alianza eran, en efecto, inobservables (Act 7, 53; 15, 10) e inútiles; por ser impotentes para librar al hombre del pecado, tampoco podían hacerle agradable a Dios, ni procurarle la vida [45]. Además, su exigencia agobiante y tiránica convertía a sus seguidores en prisioneros o esclavos, es decir, en oprimidos [46].

---

44. Para los Apóstoles, la ley o el precepto (ὁ νόμος, ἡ ἐντολή) se entiende, tanto del código mosaico como de las prescripciones particulares: *todo mandamiento divino* goza de autoridad suprema, que nadie puede impunemente violar (P. BLASER, *Das Gesetz bei Paulus*, Munster, 1941). Dios es el único legislador que reconoce la Biblia: la infracción de la ley es pecado, desde el momento en que la ley expresa la voluntad divina, cfr. M. GREENBERG, *l. c.* p. 11.

45. "Por las obras de la ley, ninguna carne se justificará" (Rom 3, 20; Gal 2, 16; 3, 11); "La prescripción anterior fue abrogada a causa de su debilidad y de su inutilidad" (Heb 7, 18-19; cfr. 9, 9-10; 10, 1-3.11).

46. "La ley domina sobre el hombre" (Rom 7, 1). El verbo κυριεύω "ser dueño, tener pleno poder", se dice también de la muerte (6, 9) y del pecado (v. 14) y evoca un gobierno autocrático (Lc 22, 25; 2 Cor 1, 24. Comparar la mansedumbre de Jesús que promete el descanso a los que se hallan fatigados por las observancias de la Ley y las prescripciones rabínicas, Mt 11, 28; que manda a sus discípulos que se tomen un tiempo de reposo, Mc 6, 31; que incluso ordena a sus apóstoles que duerman cuando ya la hora de la vigilia ha pasado, 14, 41). Los que están sujetos aparecen como detenidos (κατειχόμεθα, Rom 7, 6). "Antes de la era de la fe nos hallábamos prisioneros (συγκλειόμενοι), bajo la custodia permanente (ἐφρουρούμεθα) de la Ley" (Gal 3, 23; los dos pasivos evocan la situación de violencia; συγκλείω más que "encerrar", tiene el sentido de "confirmar", cfr. Ps 31, 9; la Ley es como un carcelero que cumple su cometido con constancia —ἐφρ. es un imperfecto pasivo de continuidad— haciendo "buena guardia"; 2 Cor 11, 32; cfr. Gal 3, 25; 4, 2). Según otra metáfora, es el yugo pesado, lacerante y humillante de la esclavitud: ζυγῷ δουλείας (Gal 5, 1; cfr. 4, 24); el acento se marca sobre la condición propia del esclavo (1 Tim 6, 1); cfr. la opresión violenta designada como un yugo de hierro (Dt 28, 48; Ier 28, 13). — Hoy en día la legislación política o religiosa no es tan agobiante, y difícilmente nos imaginamos esta crueldad de la ley en el siglo I. Como dice W. LILLIE: un policía es más bien un protector y una ayuda que un tirano (*Studies in New Testament Ethics*, Edimburgo, 1961, p. 77), y hasta los mismos judíos buscaban en la Tora la fuente de su alegría, estimando que les traía la libertad (*Erubin* 54 *a*) y viendo en el yugo de los *misvot* una obligación aceptada voluntariamente y de buen grado (I. HEINEMANN, *La Loi dans la pensée juive*, París, 1962, pp. 21 ss.); pero el nomismo farisaico y rabínico (cfr. *supra*, p. 13) había transformado el policía en cómitre de galera... Esta desviación es la tentación de los "Superiores". Santo Tomás, observando que los "santos padres" habían añadido ciertas cosas a los preceptos del Evangelio, recuerda el consejo de San Agustín: "En este punto conviene cuidar la moderación para no hacer la vida demasiado pesada a los fieles (*Ad inquisitiones Ianuarii*, Ep. LX, 19). Habla, en efecto, de algunos que cargan con pesos propios de esclavos nuestra religión, a la que Dios misericordiosamente quiso hacer una religión de libertad con ceremonias y sacramentos muy poco numerosos y muy sencillos; hasta el punto de que la condición de los judíos parece más soportable,

Pero sobre todo, la Ley personificada [47] suscita, multiplica y agrava los pecados [48]; y finalmente provoca la cólera de Dios y hace inexorables sus condenas: la ley conduce a la muerte (Rom 7, 5.10; cfr. 2 Cor 3, 7). Pues bien, "ahora nos hemos visto libres de la ley" [49], como una esposa que recupera su plena autonomía a la muerte de su esposo (Rom 7, 2-3). Desligados de unos lazos y aligerados de un yugo que no estaba hecho para ellos [50], los creyentes se ven de tal modo liberados [51] que se sienten tan independientes como un muerto frente a las obligaciones de la ley [52]. Y esto se lo deben al Salvador que, al disponer un medio eficaz para entablar relaciones entre Dios y su

---

porque ellos al menos se ven sometidos a sacramentos legales, y no a fantasías humanas" (I.-II, q. 107, a. 4). PEDRO EL CHANTRE denuncia más concretamente esta "multitud de tradiciones" contrarias al espíritu del Evangelio *(Verbum abbreviatum,* 79; *P. L.* 205, col. 233-239).

47. La Ley habla (Rom 3, 19; 1 Cor 9, 8), actúa (Rom 4, 15), manda (7, 1; sobre esta personificación de la Ley, del pecado y de la muerte, cfr. A. BRUNOT, *Le Genie littéraire de saint Paul,* 1955, pp. 215 ss.), conforme al gusto de la época, cfr. R. JOLY, *Le Tableau de Cébès* (Bruxelas, 1963) 23, 48-51, 80-85.

48. Rom 7, 7-13 (con los comentarios de P. BENOIT, *Exégèse et Théologie,* París, 1961, pp. 9-40, y de ST. LYONNET, *"Tu ne convoiteras pas",* en *Freundesgabe O. Cullmann,* Leiden, 1962, pp. 157-65). Toda ley positiva, sobre todo en su aspecto de prohibición —ya se trate de preceptos mosaicos, de la legislación humana o de la orden de Dios a Adán en el Paraíso—, es una ocasión de pecar, pues extiende la obligación de practicar el bien y de evitar el mal y, por consiguiente, las posibilidades de fallo: "el pecado toma ocasión del mandamiento" (v. 11; cfr. 1 Cor 15, 56). Además, despierta el atractivo del fruto prohibido, exacerba la concupiscencia (Rom 7, 5, 8), y como ésta es la esencia misma del pecado (1 Cor 10, 6; cfr. Targum Ex 20, 17: "No codiciéis y no os asociéis a los que codician... porque a causa del pecado de codicia los gobernantes hacen la guerra a los hijos de los hombres"; *Targ.* Dt 5, 21; citados después del codex *Neofiti* 1 por ST. LYONNET, *l. c.,* p. 159), puede decirse que la Ley hace pecar de antemano. En fin, la Ley aumenta la culpabilidad del pecador; por una parte instruye su conciencia: "No he conocido el pecado, si no es por la Ley" (Rom 7, 7-8; cfr. 3, 20); por otra parte, transforma una simple falta en transgresión (παράβασις), rebelión contra la autoridad divina (4, 15; 5, 13.20; Gal 3, 19). Llegará hasta la maldición del culpable, exigiendo su castigo (Gal 3, 10.13).

49. Rom 7, 6. El verbo καταργέω "abrogar, abolir" se dice del pecado (Rom 6, 6), de la muerte (1 Cor 15, 26; 2 Tim 1, 10), del poder de Satanás (Heb 2, 4) y sobre todo de la antigua Alianza (Rom 3, 31; 2 Cor 3, 14; Eph 2, 15; cfr. ἀθετησις; "Hubo anulación de la prescripción anterior, a causa de su debilidad y de su inutilidad", Heb 7, 18.

50. Rom 6, 14-15: οὐ γὰρ ἐστε ὑπὸ νόμον. Al caracterizar la antigua Alianza como evanescente (τὸ καταργούμενον, 2 Cor 3, 11.13), San Pablo sugiere su carácter provisional (cfr. los carismas efímeros, 1 Cor 13, 8-11).

51. Rom 7, 3: ἐλευθέρα ἐστι ἀπὸ τοῦ νόμου.

52. Rom 7, 4: "Habéis sufrido la muerte (en el bautismo) respecto a la ley por mediación del cuerpo de Cristo".

pueblo, ha dado necesariamente fin a la economía precedente: "Cristo es el fin de la Ley" [53].

Si la ley, por la dureza de sus exigencias exteriores, aparece con figura de déspota, el Pecado es la raíz interior de una tiranía particularmente degradante, puesto que se opone al reino de la razón y de Dios. La carne —sede de las malas inclinaciones [54]—, "la ley de los miembros", las pasiones y la concupiscencia conducen a la impureza y al desorden [55]. Son tan fuertes que ejercen un imperio absoluto [56], semejante al de un rey vencedor que encadena a sus prisioneros [57], les encierra [58] y les reduce a esclavitud [59]. Se trata evidentemente de la situación de esclavitud, pero específicamente del trabajo, de los servicios, de toda la actividad que el esclavo despliega a las órdenes de su señor [60]. 2 Pet 2, 19 presenta el principio: "cada cual es esclavo de aquello que le tiene dominado". Pero una vez que Cristo

---

53. Rom 10, 4. Cfr. P. G. VERWEIJS, *Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit* (Utrecht, 1960) 76 ss.; I. HEINEMANN, *o. c.*, pp. 76-89.

54. *Yetzer ha-ra'*, cfr. W. D. DAVIES, *Paul and Rabbinic Judaism* (Lonres, 1948) 17-35; cfr. *supra*, pp. 178, n. 107; 181, n. 126.

55. Rom 6, 19; 7, 23; 8, 2; 2 Pet 2, 18. Los estoicos explicaban muy bien de qué modo las pasiones reducen a esclavitud; cfr. EPICTETO, IV, 1, 173; FILÓN, *De opif. mundi*, 165: "Por medio de las sensaciones, como si fueran bellas esclavas, el placer priva al entendimiento de su dominio..., con la ayuda de la persuasión que previamente emplean para que no rechace absolutamente nada. Y el entendimiento, una vez seducido, de jefe que era, pasa a ser subordinado; de amo, pasa a ser esclavo; de ciudadano, a desterrado; de inmortal, a mortal"; 167: "el salario del placer... es caer en la esclavitud de una pasión violenta e incurable... la pérdida de la libertad"; *De leg. alleg.* III, 15, 17; *De migr. A.* 190: "prisionero en la cárcel del cuerpo y de los sentidos", etc. *El hijo pródigo* de Rodin es un bello símbolo del pecador encadenado por sus vicios llamando a un salvador.

56. Rom 7, 17: "El que obra no soy yo, sino el pecado que habita en mí".

57. Rom 6, 14 (κυριεύειν); v. 12 (βασιλεύειν); 7, 23: αἰχμαλωτίζοντα με; cfr. 3, 9: "Tanto judíos como gentiles se hallan dominados por el pecado".

58. Gal 3, 22: "Todos encerrados bajo el pecado" (cfr. Rom 11, 32). El compuesto συγλείω indica que todas las salidas están bloqueadas; ὑπό añade a la idea de cautividad la de esclavitud. Rom 7, 13; 8, 11 subrayan la crueldad de la *amartía:* "Me ha matado".

59. Rom 6, 17.20: δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας (cfr. HERÁCLITO, *Alegorías de Homero*, LXIX, 7: ἀνθρώποις ἡδονῇ δεδουλωμένοις).

60. Rom 6, 12: εἰς τὸ ὑπακούειν v. 19: παρεστήσατε... δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ; 7, 14: "Soy carnal y estoy vendido al servicio del pecado; πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. El verbo πιπράσκω tiene aquí el sentido peyorativo que le dan los LXX, que es su primera acepción en el lenguaje profano: transportar para vender prisioneros y esclavos (Dt 28, 68; cfr. 15, 12; 21, 14; Lev 25, 39.42; Ier 34, 14; 2 Mach 5, 14; Mt 18, 25), como sucedió con José, que "fue vendido como esclavo, pusieron cepos en sus pies y hierros

se ha manifestado en la plenitud de los tiempos para quitar o abrogar y condenar el pecado (Ioh 1, 29; Heb 9, 26; Rom 8, 3), éste ha perdido su imperio (Rom 6, 14). Los creyentes rescatados y purificados (Tit 2, 14) quedan totalmente absueltos de él (Rom 6, 7). Su conciencia de bautizados les hace saberse ante todo "muertos al pecado" (vv. 10-11), "liberados del pecado" [61]. El conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo les ha retirado de las corruptelas del mundo [62], y puesto que han roto con la *amartía,* pueden vivir según la voluntad de Dios el tiempo que les reste por pasar en la carne [63].

Dado que pecado y muerte son correlativos [64], el perdón de los pecados implica la destrucción del reino de la muerte (Rom 5, 14; 17, 21), nuestro último enemigo (1 Cor 15, 26; cfr. Apc 20, 14). De hecho, esta abolición es uno de los objetos de fe más explícitos del Nuevo Testamento [65], porque se halla intrínsecamente ligada (Ioh 6, 39-40; 1 Cor 15, 20-22) a la propia resurrección del Salvador [66]. Así

---

en su cuello" (Ps 105, 17), y también con el pueblo elegido: "Nos han vendido a mí y a mi pueblo para que seamos exterminados, degollados, aniquilados. Si sólo nos hubieran vendido para ser esclavos y siervos..." (Est 7, 4). En su acepción metafórica religiosa, frecuentemente utilizada, evoca la traición y la corrupción del que "se vende para hacer el mal", es decir, del que consagra su actividad a pecar (1 Reg 21, 20; 21, 25; 2 Reg 17, 17; 1 Mach 1, 5). De ahí la metáfora de la "redención-liberación": La Sabiduría "no abandonó al justo (José) cuando fue vendido, sino que le libró del pecado" (Sap 10, 13); "Fuisteis vendidos gratuitamente; también seréis rescatados sin dinero" (Is 52, 3; cfr. 50, 1). Cfr. ἀγοράζειν (1 Cor 6, 20; 7, 23; Apc 5, 9; 14, 3-4).

61. Rom 6, 18.22: ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας; 8, 2 (ἠλευθέρωσεν σε); cfr. 11, 26 y la doxología de Ids, 24: "A aquél que es poderoso para preservaros de tropiezos...".

62. 2 Pet 2, 20: ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμον.

63. 1 Pet 4, 1: πέπαυται ἁμαρτίας; el verbo παύω "terminar cesar de hacer una cosa" (cfr. 3, 10) es sinónimo de καταργέω en 1 Cor 13, 8. El perfecto medio señala una ruptura voluntaria y definitiva.

64. Iac 1, 15: "Cuando el pecado se ha consumado, engendra la muerte" física y la muerte eterna en la gehena; cfr. Rom 5, 12; 7, 10-13; 1 Ioh 5, 16. El pecado, poder maléfico, hiere a sus víctimas con un dardo impregnado en veneno mortal (1 Cor 15, 56) o les paga con la muerte el salario que se merecen (Rom 6, 22). Ser esclavo del pecado, es serlo también de la muerte (v. 16). E. BRANDENBURGER, *Adam und Christus* (Neukirchen, 1962) 180 ss.

65. 2 Tim 1, 10: "Cristo Jesús ha destruido la muerte y ha hecho brillar la vida y la inmortalidad por medio del Evangelio". Cfr. J. NELIS, *L'antithèse litteraire* Ζωή-θάνατος *dans les Epîtres pauliniennes,* en *Eph. theolog. Lovanienses* (1943) 22-30.

66. "Señor de los muertos y de los vivos" (Rom 14, 9), Jesús es "la Resurrección y la vida" (Ioh 11, 25), "el primogénito de entre los muertos" (Col 1, 18; Apc 1, 15). "La muerte ya no tiene imperio sobre El" (Rom 6, 9; cfr. Act 2, 24 ss.; es El quien "tiene las llaves de la muerte y del infierno" (Apc 1, 18). De ahí la significación de las resurrecciones de santos de Je-

la muerte no sólo ha perdido su poder (Rom 8, 38; cfr. 1 Cor 3, 22) sino que ha quedado de algún modo aniquilada [67]. Los discípulos están tan seguros de resucitar [68], puesto que ya han adquirido la vida del alma (Ioh 5, 24; 1 Ioh 3, 14) que consideran ventajoso el morir [69] y no lo temen como si fuera un mal que hay que sufrir [70] —la liberación tiene aquí una fuerza y un precio excepcionales [71]—. El Espíritu Santo dicta a Juan esta extraordinaria bienaventuranza: "Bienaventurados los muertos que mueren en el Señor, ya desde ahora" (Apc 14, 13).

En realidad, pecado y muerte proceden de Satanás [72], el adversario, el tentador por excelencia [73]. Desde la caída original y el crimen de Caín (Gen 4, 7), no cesa de guerrear (Apc 12, 7; 13, 7) o de tender celadas para apoderarse del alma de los hombres (Eph 2, 2; cfr. Lc 22, 3; Ioh 13, 27) y someterles a su voluntad (1 Tim 3, 7; 2 Tim 2, 26; cfr. las tretas de Belial, *Doc. Dam.* IV, 14-18). Tiene un trono

---

rusalén en Mt 27, 52-53; cfr. E. FASCHER, *Die Auferweckung der Heiligen,* en *Hallische Monographien,* 20 (Halle, 1951) 32 ss.

67. 1 Cor 15, 54-57; 2 Cor 5, 4; καταπίνω, lit. "Tragar, engullir" (Mt 23, 24; cfr. Apc 12, 16), se dice del león que devora su presa (1 Pet 5, 8), de la destrucción completa de un ejército (Heb 11, 29).

68. Ioh 8, 51; 1 Thes 4, 15-17; Rom 8, 11; 2 Cor 13, 4.

69. Phil 1, 21 (κέρδος; cfr. O. SCHMITZ, *Zum Verständnis von Phil 1, 21,* en *Neutestamentliche Studien G. Heinrici,* Leipzig, 1914, pp. 155-169).

70. Cristo se encarnó "para librar (ἀπαλλάξῃ) a aquellos que por el temor de la muerte estaban todavía sujetos a servidumbre" (Heb 2, 15; ἔνοχοι ἦσαν δουλείας). A las referencias sobre el temor universal de la muerte dadas en nuestro comentario *(in h. l.),* añadir FILÓN, *De Somn.* I, 10; FILODEMO DE GADARA, *Adv. Soph. Frag. x,* IV, 10-11; SÉNECA, *De Tranq. an.* IX, 6; EPICTETO, I, 27, 7-10; III, 26, 38.

71. Rom 8, 2: "Cristo Jesús te ha liberado (ἠλευθέρωσεν σε) de la ley del pecado y de la muerte". W. DIEZINGER, *Unter Toten Freigeworden. Eine Untersuchung zu Röm. III-VIII,* en *Novum Testamentum* (1962) 268-298.

72. Ioh 8, 44: "El diablo fue homicida (ἀνθρωποκτόνος) desde el principio" (cfr. Sap 2, 24; Apc 9, 11); 1 Ioh 3, 8: "El diablo desde el principio peca".

73. Mt 4, 3; 1 Thes 3, 5; 1 Cor 7, 5; 2 Cor 2, 11; 11, 3.14; Eph 4, 27; Apc 2, 9. El término hebreo común *satan* llega a convertirse en nombre propio del enemigo de los hombres (ὁ ἀντίδικος, 1 Pet 5, 8; cfr. Mt 13, 39). También se le llama *diablo* calumniador (Ioh 6, 70-71; 2 Tim 3, 3) para evocar su desleal malignidad (Eph 6, 11; cfr. Iac 4, 7). Se le supone presente ante el tribunal de Dios (Apc 12, 10; cfr. 1 Par 21, 1; Zach 3, 1; Iob 1, 6-13) para acusar a los pecadores, denunciar sus faltas (ὁ κατηγορῶν), exigir su castigo (cfr. Sap 4, 20) y, en consecuencia, tomarlos bajo su dominio (cfr. VON RAD, art. διαβόλος en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, 71; A. LODS, *Les origines de la figure de Satan,* en *Mélanges R. Dussaud,* París, 1939, II, pp. 649-660; J. GUILLET, *Thèmes bibliques,* París, 1954, pp. 130 ss.). Cristo asegura a sus discípulos la asistencia de un Paráclito para defenderlos (Ioh 16, 7-11); las reivindicaciones del Acusador serán vanas (Apc 12, 11).

(Apc 2, 13) y un ejército [74]. Seduce al universo entero (Apc 12, 9: ὁ πλανῶν) y, por su dominio sobre los pecadores, se le puede llamar: el jefe de este mundo [75]. Hay tal oposición entre el perverso y el Hijo de Dios [76] que éste "se ha manifestado para destruir las obras del diablo" [77] y expulsarle del dominio que había usurpado [78].

La autoridad del Señor (ἡ ἐξουσία, Apc 12, 10) prevalece sobre la soberanía (τὸ κράτος, Heb 2, 4) del Adversario. Este es derrotado por el hecho mismo de la Encarnación [79], vencido por la sangre del Cordero (Ioh 12, 31; Apc 12, 11) y será definitivamente encadenado en la Parusía (Ids 6; Apc 20, 10). Si aún continúa activo, porque el reino de Dios aquí abajo es militante, sus esfuerzos son los de un jefe vencido que se bate en retirada [80], y no tiene ningún poder sobre los que están unidos a Cristo y purificados de sus pecados. No sólo es el León de Judá el que ha vencido a Satanás (Apc 5, 15), sino que

---

74. Cfr. los ángeles de Satanás, Mt 25, 41; 2 Cor 12, 7; 2 Pet 2, 4; Apc 12, 7.9. Sobre los κοσμοκράτορες τοῦ σκότους (Epd 6, 12), cfr. H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser* (Düseldorf, 1957) 291.

75. Ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (Ioh 12, 31; 14, 30; 16, 11). Al diablo, dotado de un prodigioso poder (2 Thes 2, 9; Apc 16, 14) y disponiendo de los reinos de este mundo (Lc 4, 6) que yace "por entero a su merced" (1 Ioh 5, 19), se le llama "dios de este mundo" (2 Cor 4, 4).

76. 2 Thes 2, 4; 1 Cor 10, 20-21; 2 Cor 6, 15; 1 Tim 5, 15. Las enfermedades, tormentos y contrariedades se atribuyen al diablo (Lc 13, 10-16; 1 Thes 2, 18; 1 Cor 5, 5; 2 Cor 12, 7; 1 Tim 1, 20; cfr. G. CRESPY, *La guérison par la foi*, Neuchatel-París, 1952, pp. 9 ss.; T. LING, *The significance of Satan*, Londres, 1961).

77. 1 Ioh 3, 8. Al quitar el pecado, Jesús destruye la obra del Adversario; pero éste nunca cesará de acosarle (Epf 6, 11.16): las puertas del infierno se desencadenarán contra la Iglesia (Mt 16, 18).

78. Ioh 12, 31: ἐκβληθήσεται. Sobre este juicio de condenación escatológica de Satán (κρίσις), cfr. ST. LYONNET, *La Sotériologie paulinienne*, en A. ROBERT, A. FEUILLET, *Introduction à la Bible* (Tournai, 1959) II, pp. 885 ss.

79. Jesús justifica la eficacia de los exorcismos de sus discípulos: "Veía a Satanás que caía del cielo (πεσόντα) como un rayo" (Lc 10, 18; cfr. Is 14, 12-15; de ahí ἐβλήθη = fue precipitado, Apc 12, 9-10.13). Ya desde el primer combate, Cristo desenmascara al tentador y le ordena: "Apártate, Satanás" (Mt 4, 10; subrayar el imperativo presente ὕπαγε; cfr. E. FASCHER, *Jesus und der Satan*, en *Hallische Monographien*, 11, 1949; M. STEINER, *La Tentation de Jésus*, París, 1962); expulsa a los demonios (Mt 12, 28-29; Lc 11, 20-22) que se saben perdidos (Mc 1, 24; 5, 7; Lc 8, 2) y aclara: "Si arrojo a los demonios (ἐκβάλλω) por el espíritu de Dios, esto significa que el reino de Dios ha llegado ya" (Mt 12, 25-28). De ahí el poder análogo que confiere a sus Apóstoles (28, 18; Mc 16, 17; Act 16, 16).

80. 1 Cor 15, 24-25; Apc 11, 7; 12, 9-12; 13, 7; 17, 1-18; 20, 1-3. Cfr. H. SCHLIER, *Le temps de l'Eglise* (Tournai, 1961) 29-41.

también sus discípulos triunfan sobre él cada día [81]. Ya no se trata tan sólo de liberación [82], sino de dominio [83] y de realeza.

Un cristiano, que tiene el sentido de esta liberación, hace suya la última recomendación de San Juan: "Hijitos, guardaos de los ídolos" [84], no sólo de la idolatría (1 Cor 10, 14), sino de todos los fantasmas de la imaginación [85], de los prestigios engañosos, de los falsos maestros, de todo poder esclavizador, humano [86] o demoníaco. El

81. 1 Ioh 2, 13-14: "Habéis vencido al Maligno"; 4, 4: "Guerrearán contra el Cordero, pero el Cordero les vencerá, porque es Señor de Señores y Rey de Reyes, lo mismo que los que están con él, llamados elegidos y fieles" (Apc 17, 14; cfr. 12, 17); "El Dios de la paz aplastará pronto (συντρίψει) a Satanás bajo vuestros pies" (Rom 16, 20).

82. Col 1, 13: "Nos ha librado del poder de las tinieblas"; cfr. 2 Thes 3, 3; Lc 13, 12.16: ἀπολέλυσαι... ἔδησεν ὁ σατανᾶς... λυθῆναι ἀπὸ τοῦ δεσμοῦ; Act 10, 38: τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου.

83. El incrédulo y el pecador tienen la inteligencia pervertida (2 Tim 3, 8-9); una vez librados de las redes del diablo, recuperan la salud de espíritu (2, 26), a semejanza del poseso de Gerasa, que recuperó el dominio de sus sentidos (σωφρονοῦντα, Mc 5, 15; Lc 8, 35).

84. 1 Ioh 5, 21; εἴδωλον no es solamente el ídolo religioso, es decir, la imagen de un falso dios (cfr. FILÓN: "Nuestra ignorancia del Unico originó nuestra creencia en dioses múltiples, como si tales dioses pudieran existir, cuando en realidad no existen", *De Ebr.* 45), sino también toda representación errónea. Tener en cuenta, por ejemplo, las normas que regulan una alimentación esmerada, es tener por dios al vientre (Phil 3, 19; FILÓN: "El hombre díscolo y rebelde... hace de su cuerpo un dios", *De ebr.* 95). Sea de un modo o de otro, el hombre ignorante se ve apartado y "conducido" (cfr. 1 Cor 12, 2, ἀπαγόμενοι) por el ídolo, el slogan, los fantasmas de la imaginación (δόξαι), puras alucinaciones, vapores que le obnubilan (τῦφος; DIÓGENES LAERCIO, VI, 26, 83), que le impiden contemplar la verdad; de ahí la necesidad de destruir los falsos valores y de nadar contra corriente: παραχαράξαι τὰ νόμισμα *(ibid.* VI, 20; cfr. 64).

85. En primer lugar la herejía, doctrina engañosa inspirada por espíritus falaces (1 Tim 4, 1; cfr. 2 Pet 2, 1; supra, pp. 278 ss.).

86. El Señor prescribe a sus discípulos que nada teman de los hombres (Mt 10, 28; cfr. Heb 11, 23; 13, 6; 1 Pet 3, 14), que no se preocupen por las calumnias (Mt 10, 26, μὴ φοβηθῆτε), que no se dejen espantar por las catástrofes, Mc 13, 7, μὴ θροεῖσθε) ni por la indignación o la crítica de los adversarios (Mt 15, 14: ἄφετε αὐτούς). San Pablo será el hombre más independiente respecto a la "opinión" de los hombres (cfr. 1 Cor 10, 29; Gal 1, 10: "Si buscara agradar a los hombres, no sería servidor de Cristo"; 2, 4; 5, 26; 6, 4); prohibirá a las mujeres el que dominen autoritariamente a sus maridos (1 Tim 2, 12, αὐθεντεῖν) y a los bautizados que se comporten como esclavos de ningún hombre" (1 Cor 7, 23), imitando en esto su propio ejemplo: "Yo no me someteré al poder de nadie" (1 Cor 6, 12), pero sobre todo el del Maestro (Ioh 5, 41; 7, 18; 8, 50; cfr. 12, 43). Esta independencia adquiere todo su valor si se tiene en cuenta que "la preocupación por la opinión del prójimo es uno de los grandes móviles de la moral pública de los griegos, habituados a una vida de relación muy abierta en ciudades donde todos se conocían" (J. DEFRADAS, *Les Elégiaques grecs*, París, 1962, p. 23). "Somos esclavos del pueblo" EURÍPIDES, *Ifig. A.* 450);

"curso de este mundo" (Eph 2, 2), en efecto, se halla regido por pretendidos dioses y señores (1 Cor 8, 4-6; Eph 1, 21), potencias (δυνάμεις), autoridades (ἐξουσίαι), jefes y dirigentes [87], cuya influencia rivaliza con el reino de Cristo [88]. Tanto se trata de los "elementos del mundo" [89], es decir, de las realidades materiales y de las fuerzas cós-

---

"El que teme al prójimo es un esclavo, aunque él mismo lo ignore" (ANTÍSTENES, en ESTOBEO, III, 8, 14; p. 344). Solón pedía a las Musas la gracia de gozar de eterna fama entre todos los hombres (ESTOBEO, III, 9, 23; t. III, p. 351; *Carta de Aristea,* 218-19).

87. Ἀρχαί, ἄρχοντες (cfr. H. SCHLIER, *Mächte und Gewalten in Neuen Testament,* en *Theologische Blätter,* 1930, pp. 289-297; IDEM, *Der Brief an die Epheser,* Düsseldorf, 1957, pp. 102 ss.; G. H. C. MACGREGOR, *Principalities and Powers,* en *New Testament Studies,* I, 1954, pp. 17-28; G. B. CAIRD, *Principalities and Powers,* Oxford, 1956). Los demonios habitan de buen grado en las ruinas o en el desierto (cfr. STRACKBILLERBECK, IV, 515 ss.), pero normalmente se encuentra en la atmósfera, entre la tierra y la luna, cfr. Eph 2, 2; ESTOBEO, *Extracto* XXIV, 1: "En el cielo habitan los dioses... en el eter habitan los astros, dependientes de la gran luminaria del sol; en el aire habitan las almas demoníacas sometidas al influjo de la luna; en la tierra habitan los hombres y los demás animales" (ed. A. FESTUGIÈRE, *Corpus Hermeticum,* París, 1954, IV, p. 52. A. LEMONNYER, *L'air comme séjour d'anges d'après Philon,* en *Revue des sciences phil. et theol.,* 1907, pp. 305-311; FR. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains,* París, 1942, pp. 114 ss.). Según las *Memorias pitagóricas* citadas por Alejandro Polyhistor, todo el aire está lleno de almas, denominadas demonios y héroes, que envían enfermedades a los hombres y al ganado. Así, "a estos demonios se les dedican las purificaciones y los ritos de exorcismo, y toda la mántica y las suertes y todas las cosas de este género" (en DIÓGENES LAERCIO, VIII, 32; cfr. P. BOYANCE, *La religion astrale de Platón à Cicerón,* en *Revue des Études grecques,* 1952, pp. 347 ss. M. DETIENNE, *La notion de Daïmon dans le Pythagorisme ancien,* París, 1963, pp. 32, 165-167 et *passim*).

88. 1 Cor 15, 24; Eph 2, 2; 6, 12; Col 2, 15; cfr. Rom 8, 38: οὔτε ἄγγελοι, οὔτε ἀρχαὶ ... οὔτε δυνάμεις κτλ.

89. Gal 4, 3.9; Col 2, 8.20; cfr. Rom 14, 5: "Hay quien prefiere un día a otro...". Los στοιχεῖα son los elementos que componen la materia y los fenómenos del mundo cósmico: vientos, aguas, nubes, mareas, días, estaciones... ¿Quién ignora la servidumbre física y psíquica (δεδουλωμένοι) que constituyen la salud y la enfermedad, el frío y el calor, la presión atmosférica, las tempestades, etc.? Los antiguos personificaron estos elementos (nuestros días de la semana derivan de los "cuerpos celestes": Lunes = = día de la luna; Martes = día de Marte; Miércoles = día de Mercurio; Jueves = día de Júpiter; Viernes = día de Venus; se supone que los planetas controlan o gobiernan los acontecimientos de la vida cotidiana; cfr. M. BERTHELOT, *Collection des anciens Alchimistes grecs,* 2.ª ed., Londres, 1963, I, pp. 75 ss.), y veían en ellos la expresión de potencias demoníacas comparables a los dioses (Gal 4, 8-10; cfr. infra, p. 772, n. 71; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien,* París, 1934, I, pp. 231 ss.; J. S. JAVET, *Les "éléments du monde pour saint Paul,* en *Hommage et reconnaissance K. Barth,* Neuchatel, 1946, pp. 208-212; P. BONNARD, *L'Épître de saint Paul aux Galates,* Neuchatel-París, 1953, p. 85; F. BUFFIÈRE, *Les Mythes d'Homère et la pensée grecque,* París, 1956, pp. 101 ss.; L. GOPPELT, *Les Origines de l'Eglise,* París, 1961, pp. 134 ss.). Mantenerse moralmente y religiosa-

micas, como de las corrientes políticas [90], como de lo que hoy se suele llamar suerte, fortuna o desgracia, y los antiguos: Necesidad inexorable o Destino fatal, que predetermina de modo inmutable el orden del mundo, la luz del sol, el curso de las estaciones y hasta el bien y el mal [91]; como, en fin, de los dioses-astros, de los demonios de los planetas y de los signos zodíacos de los que dependen el nacimiento, la vida y la muerte de los hombres [92], y el conjunto de los acontecimientos de la historia, porque todo les obedece.

---

mente en dependencia de ellos, estudiar durante días, meses y años para discernir si son o no son favorables y conformar la propia actuación a los signos del Zodíaco (cfr. JUVENAL, *Sat.* VI), es conducirse de modo pueril: ὅτε ἦμεν νήπιοι (Gal 4, 3), sin beneficiarse de la libertad conquistada por la gracia de Cristo, a quien "los vientos y el mar obedecen" (Mt 8, 27): la redención tiene un contenido y alcance cósmico.

90. Lc 22, 25: "Los reyes de las naciones las rigen como jefes absolutos". "Los jefes de este mundo son los que crucificaron al Señor de la gloria" (1 Cor 2, 6.8; A. FEUILLET, *Les "chefs de ce siècle"* et *la sagese divine d'après 1 Cor 2, 6-8*, en *Analecta biblica* 17, Roma, 1963, pp. 383-393) y son también los que perseguirán a sus discípulos *(Apc passim)*. Ahora bien, se venera al emperador como a un dios (AGAPÈ III, p. 29 ss.), habitado por un genio o inspirado por un *daimon:* el poder civil recibe su autoridad de las potencias invisibles que dirigen el mundo (ἐξουσίαι, Rom 13, 1-7; cfr. O. CULLMANN, *Der Staat im Neuen Testament,* Tübingen, 1956, pp. 98 ss.; IDEM, *Dieu et César,* Neuchatel-París, 1956, pp. 64 ss., 97 ss.; C. MORRISON, *The Powers that be,* Londres, 1960, pp. 98 ss.). Pero los cristianos de ningún modo se someten por temor servil. Más allá del intermediario humano, disciernen la autoridad del Señor y la aceptan libremente "por motivo de conciencia" (Rom 13, 5), y en caso necesario prefieren obedecer a Dios antes que a los hombres (Act 4, 19; 5, 29).

91. Según Porfirio, la mayor parte de los egipcios "hacían depender nuestro albedrío del movimiento de los astros, ligando todas las cosas con los indisolubles lazos de una necesidad que llamaban Εἱμαρμένη y poniéndolo todo bajo la voluntad de los dioses que veneraban en sus templos, ante las estatuas y otros emblemas, considerándolos los únicos libertadores capaces de salvarnos de la fatalidad" (en EUSEBIO, *Praep. Evang.,* III, 4; P. G. XXI, 169 ss.). Sobre la Ἀνάγκη y la Εἱμαρμένη cfr. A. FESTUGIÈRE, *L'idéal religieux des Grecs et l'Evangile* (París, 1932) 101 ss. Según el Pórtico, "entre todos los seres del mundo no sólo existe una vinculación en el presente, sino que todo el destino del mundo, tanto los acontecimientos humanos como los cósmicos, es una cadena ininterrumpida... El menor accidente individual se relaciona con todo el conjunto del destino del Cosmos" (IDEM, *Le dieu cosmique,* París, 1949, p. 333). De ahí proceden tantas situaciones de angustia y desesperación: "El espíritu humano se ve sacudido y transtornado por los golpes de la suerte" (FILÓN, *De somn.* II, 230). Pero los discípulos del Salvador saben que nada sucede sin la voluntad amorosa del Padre celestial (Lc 12, 7; 21, 18; Rom 8, 28. Cfr. F. NOTSCHER, *Vom Alten zum Neuen Testament,* Bonn, 1962, pp. 1-71). É. PETERSON, *Die Befreiung Adams aus der* ἀνάγκη en *Frühkirche. Judentum und Gnosis* (Roma-Friburgo, 1959, pp 107-128; IDEM, en *Rev. Biblique* (1948) 199-214. P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament* (París-Tournai, 1962) 93 ss.

92. Existe un parentesco y una "simpatía" entre los astros y el hombre; de ahí la influencia que sobre él ejercen: la tierra es como un gran cuerpo,

La sabiduría consiste en someterse y consentir [93]. Pero si los astrólogos, fundándose en la inmutabilidad de este orden, se esfuerzan en estudiar sus leyes para pronosticar el porvenir [94], la mayor parte

---

que yace echado de espaldas, de cara al cielo, y cuyas partes están cada una sometidas al influjo de la parte celeste que le corresponde *(Corp. Hermeticum. Extractos de Estobeo,* XXIV, 11, edit. A. J. FESTUGIÈRE, París, 1954, IV, pp. 55 ss.); "Todo lo que desciende de arriba es generador... El cielo gobierna todos los cuerpos" *(Asclepio,* 2-3; IBID. II, p. 298 ss.). El elemento astral es el que hace la semilla fecunda (ARISTÓTELES, *Gener.* II, 3, 736 *b;* IV, 10, 777 b). A tal determinado cuerpo celeste corresponde tal parte concreta del cuerpo (cfr. *R. B.* 1956, pp. 63-64; O. NEUGEBAUER, en *Studia Biblica et Orientalia* III, (Roma, 1959) 270-275; R. JOLY, *Recherches sur le traité ps. hippocratique du Régime,* París, 1960, pp. 40, 48 ss., 132 ss.). Sobre la astrología y las muertes prematuras, cfr. FR. CUMONT, *Lux Perpetua* (París, 1949) 303 ss. — Estas creencias se fundan no sólo en la concepción de los astros como seres animados, conscientes y voluntarios, sino en la Weltanschauung greco-romana que establece una relación inseparable entre el mundo físico y el mundo espiritual, según la cual éste regula aquél (cfr. IDEM, *L'Egypte des Astrologues,* Bruselas, 1937, pp. 27 ss.; A. J. FESTUGIÈRE, *L'Astrologie et les Sciences ocultes,* París, 1944, pp. 89 ss.; F. C. GRANT, *Hellenistic Religions* (Nueva York, 1953) 60 ss.; L. ROUGIER, *La religion astrale des Pythagoriciens,* París, 1959, 22 ss.). Sobre la repartición de las áreas geográficas gobernadas por los astros, cfr. las referencias dadas por J. A. BRINKMAN, *The literary Background of the "Catalogue of the Nations",* Act 2, 9-11, en *The cathol. Biblical Quarterly* (1963) 418-427.

93. PERICLES: φέρειν δε χρὴ τὰ τε δαιμόνια ἀναγκαίως (TUCÍDIDES, II, 64, 2); SOLÓN, *Fragm.* 14 y 19 (J. DEFRADAS, *Les Élégiaques grecs,* París, 1962, pp. 56, 58); PLATÓN, *Leyes,* X, 903 *b-d;* EURÍPIDES, *Hécuba,* 346; CLEANTES, *Himnos a Zeus* I y II (cfr. EPICTETO, *Manual,* 53).

94. DIÓN CASIO, XXXVII, 16-19 (cfr. W. RORDORF, *Der Sonntag,* Zurich, 1962, pp. 26 ss.); HELIODORO, *Etiop.* III, 16, 4; *P. Michig.* III, 148-153 (J. BIDEZ, F. CUMONT, *Les Mages hellénisés,* París, 1938, pp. 143 ss., 175 ss., 225 ss.; R. FLACELIÈRE, *Devins et oracles grecs,* París, 1961, pp. 29 ss., 111 ss.). Sobre el horóscopo = el que observa la hora y la metereología, cfr. FILÓN, *De op. mundi,* 45-46; 58-61; *De ebr.* 91, 94; MANILIO, *Astronomica;* ARATO, *Fenom.* 5-13: "Si truena en el signo de los gemelos, terror y angustia causada por el extranjero" (*Qumran,* gruta 4; cfr. J. T. MILIK, *Dix ans de découverte,* París, 1957, p. 38); A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'Antiquité* (París) 1879-82; IDEM, *L'Astrologie grecque* (París, 1889); J. STARCKY, *Les quatre étapes du messianisme à Qumran,* en *R. B.* (1963) 502 ss. O. NEUGEBAUER, H. B. VAN HOESEN, *Greek Horoscopes* (Filadelfia, 1959); A. J. FESTUGIÈRE, *L'Astrologie,* pp. 99 ss., 283 ss., 359 ss.; F. CUMONT, *L'Égypte,* pp. 55 ss; E. SVENBERG, *Lunaria et Zodiologica latina* (Göteborg, 1963, que da la bibliografía en pp. 17 ss.). Según que los astros se encuentren en su apogeo o, por el contrario, en el límite del horizonte (hipogeo), influyen diversamente sobre los habitantes de la tierra. Pero la caridad sobrenatural va por encima de estos influjos: "ni altura, ni profundidad" modifican la relación del cristiano con el Salvador (Rom 8, 39). — Sobre el "espíritu pitón" de la esclava que profetizó en Filipos (Act 16, 16; cfr. 1 Sam 28, 7), cfr. PLUTARCO, *De def. or.* 9; P. AMANDRY, *La Mantique apollinienne à Delphes* (París, 1950) 64 ss., 213.

de los hombres —tanto judíos como griegos— quieren escapar a esta fatalidad y se entregan al ocultismo [95]. La superstición es universal [96] y la afición a la hechicería, extrema [97]. Casi no hay personaje en el

95. Se busca tener propicios a los dioses o, más exactamente, se procura coaccionarlos; para ellos se inventan y multiplican los encantamientos, se utilizan amuletos para expulsar a los demonios maléficos, curar las enfermedades y obtener un poder capaz de dominar el acaso de la suerte (Act 19, 13 ss.; cfr. 7, 42-43; Col 2, 18; CH. WESSLY, *Extraits des Papyrus magiques*, en *Patrologie orientale*, IV, 2, pp. 83 ss. A. DEISSMANN, *Licht vom Ostem*, 4.ª ed., Tübingen, 1923, pp. 216 ss.; S. EITREM, *Papyri Osloenses*, I, Oslo, 1925; *P. Warren*, n. 21; FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio*, V, 12; VIII, 7, 3; LUCIANO, *Alejandro*, 13; A. DUPONT-SOMMER, *La doctrine gnostique de la lettre "Waw"*, París, 1946; pp. 35 ss.; M. SIMON, *Verus Israel*, París, 1948, pp. 394 ss.; IDEM, *Recherches d'Histoire judéo-chrétienne*, París, 1962, pp. 143 ss.; C. BONNER, *Studies in Magical Amulets*, Ann Arbor, 1950; E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the greco-roman Period*, New York, 1953, II, pp. 153 ss.; B. DE RACHEWILTZ, *Testi e simboli magici egiziani*, Milán, 1962; N. A. DAHL, *Das Volk Gottes*, 2.ª ed., Darmstadt, 1963, pp. 105 ss.). Cfr. los amuletos y textos mágicos de las *Grutas de Murabba'at* (c. 157, 171-173; D. FISHWICK, *The Talpioth Ossuaries*, en *New Testament Studies*, 1963, pp. 54 ss.), el valor astrológico del signo "Noun" *(Regla*, X, 4; cfr. E. ETTISCH, *Eschatologisch-astrologische Vorstellungen in der Gemeinderegel*, en *Rev. de Qumran*, 1959, II, pp. 3-19; J. SCHREIDEN, *Les enigmes des manuscrits de la mer Morte*, Weteren, 1961, pp. 308 ss. Sobre el *pentalpha* pitagórico que posee valor de talismán, cfr. P. PERDRIZET, *Negotium perambulans in tenebris*, Estrasburgo-París, 1922, pp. 35 ss.). Parece claro que Jesús denunció el uso supersticioso de las filacterias-talismanes en Mt 23, 5 (J. BOWMAN, *Phylacteries*, en K. ALAND, *Studia Evangelica*, Berlín, 1959, pp. 523-538; A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée*, París, 1962, p. 178, n. 2. Cfr. *Corp. Inscr. Jud.* II, n. 802, 819, 849, 1185).

96. Δεισιδαιμονία significa, tanto temor continuo y morboso a los poderes sobrenaturales (TEOFASTRO, *Caract.* 16; PLUTARCO, *De superst.* III, 165 *c* ss.), credulidad a los sueños (FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 208), ritualismo escrupuloso (FILÓN, *Quod det.* 20-21), falso respeto a Dios y caricatura de la piedad *(Quod Deus sit*, 103, 164; Gig. 16), como también la religión que honra a los dioses (Act 25, 19; HERÁCLITO, *Alegorías de Homero*, I, 4; DIODORO DE SICILIA, I, 70). Probablemente a causa de esta anfibología escogió San Pablo este término en Atenas (Act 17, 22; cfr. B. GÄRTNER, *The Areopages Speech*, Upsal, 1955, pp. 237 ss. ED. DES PLACES, "*Quasi superstitiosiores*", en *Analecta Biblica* 18, Roma, 1963, pp. 183-191).

97. Act 8, 11 ss. Cfr. LUCIANO, *De Iside*, 65 ss.; PLUTARCO, *Or. Pit.* 12 (los magos de Tesalia se atribuyen al poder de hacer bajar los cuerpos celestes a la tierra). A. AUDOLLENT, *Defixionum Tabellae* (París, 1904; G. BJORCK, *Der Fluch des Christen Sabinus* (Upsala, 1938) 112 ss.; L. CERFAUX, *La Gnose Simonienne*, en *Recueil L. Cerfaux* (Gembloux, 1954) I, pp. 191-262; C. DUNANT, *La Magie en Grèce*, en *Bulletin de l'Association G. Budé*, IV, 4, 1959, pp. 477-482; R. FLACELIÈRE, *La Vie quotidienne en Grèce* (París, 1959) 274 ss.; R. LARGEMENT, A. MASSART, A. LEFEVRE, art. *Magie*, en *D. B. S.* V, 705-739. Efeso es una de las patrias de estas artes ocultas: τὰ Ἐφέσια γράμματα (cfr. τὰ περίεργα, Act 19, 19; H. J. METTE, *Curiositas*, en *Festschrift B. Snell*, Munich, 1956, pp. 227-235); como consecuencia de la predicación de Pablo se quemaron más de cincuenta millones de recetas mágicas *(Ibid.;* cfr. E. JAC-

siglo I que no recurra al pronóstico de un astrólogo [98], ni hombre del pueblo que no consulte a los magos [99].

Si el Pueblo de Dios encontraba siempre consuelo y alegría en el recuerdo de la liberación de Egipto, ¡cuánto más los discípulos de Cristo al sentirse liberados de sus cadenas! El Salvador ha abierto las puertas de "su prisión sin cadenas" (Sap 17, 15). Almas esclavas hasta el bautismo [100], tienen a partir de él una psicología y un psiquismo nuevos. Su salvación ha sido una liberación y, en consecuencia, habrán de conducirse como seres libres [101]: tal será una de las notas más específicas de su vida moral [102].

QUIER, *Les Actes des Apôtres*, París, 1926; J. RENIE, *Actes des Apôtres*, París, 1949, pp. 264 ss.; H. J. CADBURY, *The Book of Acts in History*, Londres, 1955, p. 28). La espontaneidad de estos suntuosos "autos de fe" expresa elocuentemente el entusiasmo de los convertidos, libres de su servil superstición.

98. Act 13, 6; SUETONIO, *Tib*, 14; 69; TÁCITO, *Hist*. I, 22. En sus diálogos con Sila, el sátrapa Orobaze va acompañado de un adivino caldeo (PLUTARCO, *Syll*. V, 9). En sus campañas de Galia, a Mario le acompaña una adivinadora siria (IDEM, *Mar*. XVII, 2-4). C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales* (París, 1947) pp. LXVI ss. Sobre la realidad del influjo de los astros, cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 9, a. 5.

99. Los γόητες (2 Tim 3, 13; cfr. DIÓN CASIO, XLVI, 4; EPICTETO, II, 20, 27; FILÓSTRATO, *Vida de Apolonio*, VII, 39) son, tanto los magos-astrólogos, como los hechiceros y charlatanes, impostores e ilusionistas. A pesar de las medidas oficiales tomadas contra ellos, logran mantener su poderío y su influjo; cfr. DIÓN CASIO XLIX, 43; H. JANNE, *Magiciens et religions nouvelles dans l'Ordre romain*, en *Latomus* (1937) 37-56; E. J. BICKERMAN, *The Altars of Gentiles*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité* (1958) V, pp. 144 ss.; H. D. BETZ, *Lukian von Samosata* (Berlín, 1961) 112.

100. Cfr. Eph 2, 2. Sobre la oposición entre alma esclava y alma libre, cfr. TEOGNIS, 1212 ss.; EURÍPIDES, *Hel*. 732 ss.; FILÓN, *De virt*. 87, 92; *Quod omn. prob*. lib. 17 ss. *Cherub*. 72 ss.

101. Cfr. Ioh 10, 9: "Si alguien entra por mí, se encontrará seguro, *entrará y saldrá*, ya hallará pastos" (cfr. Num 27, 16-17). Entrar y salir expresan el comienzo y el fin de toda empresa (Dt 28, 6.19; Ps 121, 8), el conjunto de una vida (Act 1, 21), el movimiento y los traslados de un lugar a otro (Dt 31, 2; Ios 6, 1; 14, 11; 1 Sam 19, 6; 1 Reg 15, 17; 1 Mach 3, 45), y finalmente: tener plena libertad de acción (Ier 37, 4; Act 9, 28; *P. Nessana*, 56). Esta iniciativa y eficacia en la conducta moral y religiosa es lo que Jesús promete a los suyos (cfr. P. P. BOCCACCIO, *I Termini contrari come espressioni della Totalitá in Ebraico*, en *Biblica*, 1952, pp. 179-187; R. TAUBENSCHLAG, *Das Recht auf* εἴσοδος *und* ἔξοδος *in den Papyri*, en *Opera Minora*, Varsovia, 1959, II, pp. 405-417). En un folleto de vulgarización, S. DE DIETRICH ha demostrado excelentemente que la historia bíblica de nuestra salvación no es sino un largo camino hacia la libertad, *Hommes libres* (Neuchatel-París, 1957. — Si es cierto que la etimología de ἐλεύθερος es παρὰ τὸ ἐλεύθειν ὅπον ἐρᾷ = *ir adonde uno quiere*, hay que relacionar a este respecto Ioh 21, 18 y EPICTETO, IV, 1, 34, donde se evocan los sueños de emancipación del esclavo: "Viajo adonde quiero, vengo de donde quiero y voy adonde quiero" (cfr. APÉNDICE XI, infra, pp. 931 ss.).

102. Mejor aún que Caricleo, el cristiano puede definirse: "un cora-

III. *Naturaleza espiritual de la libertad cristiana*

Si es fácil comprender lo que significa la salida de la cárcel, o la liberación de una tiranía, o incluso el estatuto de un hombre libre [103], ya es más delicado precisar el uso que ha de hacerse de esta libertad [104]; y esto aún más desde que San Pablo, en el entusiasmo de su liberación, se atreve a proclamar: "La ley no se promulga para el justo, sino para el que vive sin ley ni disciplina" [105]. Se comprenderá

---

zón grande y libre que no conoce otra esclavitud que la del amor (HELIODORO, *Etiop.* V, 2, 10). Comparar TEOGNIS: "La cabeza de un esclavo jamás está erguida, sino siempre inclinada, descansando sobre una nuca oblicua" (v. 535 ss.).

103. Gal 2, 4: "La libertad que tenemos en Cristo Jesús"; 4, 31; 5, 13: "A la libertad fuisteis llamados"; 1 Cor 7, 22; 9, 1.19; W. BRANDT, *Freiheit im Neuen Testament* (Munich, 1932); E. G. GULIN, *Die Freiheit in der Verkündigung des Paulus*, en *Zeitschrift f. system. Theologie* (1943) 358-381; A. GÜEMES, *El descubrimiento de la libertad por San Pablo* (Madrid, 1963).

104. Gal 5, 1: "Cristo nos hizo libres para que gocemos de la libertad" (cfr. Ioh 8, 36; Rom 6, 14, 22. G. BORNKAMM, *Das Ende des Gesetzes* (Munich, 1952) 133 ss. P. BONNARD, *L'Épître de saint Paul aux Galates*, Neuchatel-París, 1953, pp. 110 ss.). El dativo de destinación: τῇ ἐλευθερίᾳ es corriente (Act 22, 25; Rom 6, 20: ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ 1 Pet 2, 24: τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν; cfr. ED. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri*, Berlín, 1934, II, 2, pp. 271 ss.; F. M. ABEL, *Grammaire du grec biblique*, París, 1927, § 45 *h*), aunque con mayor frecuencia se suele emplear ἐπί "con el fin de"; cfr. Gal 5, 13: ἐπ' ἐλευθερίᾳ; *B. G. U.*, 1141, 24: ὡς δοῦλος ἐπ' ἐλευθερίᾳ θέλει ἀρέσαι; 1197, 12; *P. Tebt.* 44, 6; 104, 23; *P. Oxy.* 1203, 23; *P. Lille*, 29, I, 14; O. GUERAUD, P. JOUGUET, *Un livre d'Écolier*, El Cairo, 1938, línea 125: ἐπ' ὀλέθρῳ τῶν χρωμένων; TUCÍDIDES, II, 71, 2: "Nadie debía guerrear nunca contra los de Platea con menosprecio de la justicia ni para sojuzgarlos, μεδ' ἐπὶ δουλείᾳ; cfr. Eph 2, 10; Phil 4, 10; 2 Tim 2, 14; 1 Thes 4, 7: οὐ ἐκάλεσεν... ἐπί ἀκαθαρσίᾳ). A los Gálatas, el Apóstol les recuerda el buen uso de la libertad, la actitud espiritual y moral que resulta del estado o condición de emancipado de la ley y del pecado. Esta liberación se encuentra motivada por su término *(dativus commodi)*, la explotación concreta a cargo de cada uno de su nuevo estatuto religioso.

105. 1 Tim 1, 9. Es un lugar común de la moral helenística (cfr. nuestro comentario *in h. l.)*. Un corazón recto es conforme a la ley y no sabe cometer injusticia: Δίκαιος ἄν ἧς, τῷ τρόπῳ χρήσῃ νόμῳ... Δίκαιος ἀδικεῖν οὐκ ἐπίσταται τρόπον (MENANDRO, en ESTOBEO, IX, 6, 8; ed. Wachsmuth, III, pp. 347-348). En general se distinguen preceptos y prohibiciones, pero estas últimas sólo atañen a los malos: "El que no obra mal, no necesita ley" (ANTÍFANES, *ibid.* IX, 15; t. III, p. 349). "El acto correcto es el acto ordenado por la ley, en tanto que la falta es el acto prohibido por la ley Por eso la ley dirige muchas prohibiciones a los malos; en cambio, no les puede dar órdenes, porque no saben obrar correctamente" (PLUTARCO, *Contradicciones de los estoicos*, 11). "Las leyes se establecen en favor de los sabios, no para evitar que cometan la injusticia, sino para que no la tengan que sufrir" EPICURO, en ESTOBEO, *Flor.* I, 143; t. IV, p. 90). El mejor paralelo se encuentra en FILÓN: "Al ser perfecto, al hombre que es imagen (de Dios), no hace falta darle órdenes, ni prohibiciones, ni conse-

que la virtud ya no es, como en la antigua Alianza, un conformismo legal, el sometimiento a un conjunto de prescripciones impuestas desde fuera [106]. Un sabio contemporáneo, que no aceptara más ley que la de su propia razón, se conformaría con esto [107]. Pero no se trata de saber tan sólo lo que hay obligación de cumplir; es preciso sentirse inclinado, tener suficiente amor al bien como para querer realizarlo cueste lo que cueste. Si la nueva Alianza exalta la espontaneidad profunda [108], ésta necesita ser dirigida, orientada y estimulada en su desarrollo, y tanto más cuanto que procede de una naturaleza herida por

---

jos; el ser perfecto no lo necesita para nada. En cambio, el malo necesita que le den órdenes y le señalen lo que está prohibido; y el niño pequeño necesita instrucción y consejo. Es algo semejante a lo que sucede al que domina perfectamente la gramática o la música, que no necesita ninguna orientación respecto a su arte; en cambio el que yerra acerca de los principios tiene necesidad de que le den órdenes y de prohibiciones; y el que empieza a aprender, de que le enseñen" *(De leg. alleg.* I, 94; cfr. 99). Al proficiente, que actúa siguiendo consignas recibidas, se opone el sabio, que actúa sin que nadie le ordene, es decir, con decisión personal... El perfecto debe moverse a sí mismo a las obras conformes a la virtud" *(ibid.* III, 144).

106. Rabbi Hanina decía: "Más grande es el que cumple un mandamiento que le han prescrito, que el que cumple un mandamiento que no le han prescrito" *(Quiddushin,* 31 a).

107. Por lo común, la regulación de la conducta procede del temor de los dioses y de la ley de los hombres (TUCÍDIDES, II, 53, 4; cfr. Lc 18, 2); pero un corazón recto posee el sentido del bien: *Lex est ratio summa, insita in natura, quae jubet ea quae facienda sunt prohibetque contraria* (CICERÓN, *De leg.* I, 6, 18); de ahí Rom 2, 15: "Manifiestan que la manera de obrar mandada por la ley escrita en su corazón, cuando su conciencia aporta el testimonio", y el comentario de SANTO TOMÁS a 1 Tim 1, 9: "Una cosa que se impone a alguien, resulta una carga. Ahora bien, la ley no puede imponerse a los justos como una carga, puesto que su disposición interior les inclina a aquello mismo que la ley prescribe. Por tanto, para ellos no es una carga: Los justos *son para sí mismos ley* (Rom 2, 14)... Si todos los hombres fueran justos, no habría ninguna necesidad de promulgar leyes, porque todos tendrían en sí mismos su propia ley". Cfr. *De Veritate:* "Cuanto más cerca de Dios se halla una naturaleza, más apta se encuentra para dirigirse a sí misma en lugar de recibir la dirección de otro... Así la naturaleza racional, que es la más próxima a Dios, tiene el poder de dirigirse a sí misma, de tal modo que no se ve atraída necesariamente por el bien que conoce, sino que puede libremente alcanzarlo o rechazarlo. Su inclinación no se halla determinada por ninguna otra cosa más que por sí misma" (q. 22, a. 4).

108. Es lo que los alemanes llaman la *Ursprünglichkeit:* la primordialidad de sí mismo. De ahí Heb 8, 10-11: "Yo pondré mis leyes en su pensamiento y las grabaré en sus corazones... Nadie tendrá ya que instruir a su conciudadano, nadie tendrá que decir a su hermano: Conoce al Señor; puesto que todos me conocerán desde el pequeño hasta el grande" (cfr. el *excursus: Les deux Alliances,* en C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux,* París, 1953, pp. 295 ss.; G. WEHRUNG, *Welt und Reich,* Stuttgart, 1952, pp. 132 ss.; Y. M. J. CONGAR, *Le mystère du temple,* París, 1958, pp. 310 ss.).

el pecado [109]. Además, el justo no tiene que vivir simplemente una moral conforme a la naturaleza, sino cumplir la voluntad de Dios que le ha de ser comunicada.

Gracias a su conocimiento de los profetas [110], la comunidad de Qumrán había presentido que la era escatológica de la economía salvadora se caracterizaría por una participación en el espíritu mismo de Dios [111]. Pero ni el Maestro de justicia ni el Mesías intervendrían como instrumentos de esta donación del espíritu, la cual tendría por fin conocer y cumplir mejor la ley mosaica tal como se practicaba en la secta [112]. En la nueva Alianza, por el contrario, el *pneuma* divino participado constitutivo del ser cristiano libera al regenerado de la esclavitud de la ley y de la letra, del pecado y de la carne [113], y le permite vivir como auténtico hijo de Dios (Rom 8, 14), es decir ser libre. Recuérdese que el *pneuma* bíblico —soplo y fuerza de Dios en ac-

---

109. Cfr. *supra*, p. 614, n. 23. Filón afirmaba con optimismo que una naturaleza bien conformada se siente inclinada a la virtud: "la inteligencia se complace en realizar operaciones atinadas y perspicaces que le permiten encontrar fácilmente lo que busca, como bajo el dictado de una inspiración interior" *(De praem.* 50).

110. Ez 36, 26-27; 37, 24; Ioel 3, 1-2; cfr. Lc 24, 49; Act 2, 17; Gal 3, 14; J. GUILLET, *Thèmes bibliques* (París, 1954) 208-255.

111. El Espíritu Santo difundido en nosotros" *(Las palabras de las luminarias,* V, 15-16, ed. M. BAILLET, en *R. B.* 1961, pp. 209, 227 ss.) purifica e inspira horror al mal, ilumina la inteligencia, da fuerza para andar por los caminos de la virtud, encamina hacia la perfección... Los estudios sobre el "espíritu" de la comunidad de Qumran son numerosos: W. D. DAVIES, *Paul and the Dead Sea Scrolls: Flesh and Spirit,* en K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament* (Nueva York, 1957) 157-182; F. NÖTSCHER, *Vom Alten zum Neuen Testament* (Bonn, 1962) 163 ss.; O. BETZ, *Offenbarung und Schriftforschung in der Qumransekte* (Tübingen, 1960, pp. 119-154; IDEM, *Der Paraklet* (Leiden, 1963; W. FOERSTER, *Der Heilige Geist im Spätjudentum,* en *New Testament Studies,* VIII (1962) 117-134.

112. Cfr. J. COPPENS, *Le don de l'Esprit d'après les textes de Qumran,* en *Recherches Bibliques* III (Desclée de Brouwer, 1958) 209-223; G. JOHNSTON, *"Spirit" and "Holy Spirit" in the Qumran Literature,* en H. K. MC. ARTHUR, *Essays in Honor of A. C. Purdy* (Hartford, 1960) 27-42. — Hay que subrayar que en Qumran sólo concebían al hombre gozando de plena libertad y prestando espontáneamente servicios a sus semejantes. Por eso condenaban a los propietarios de esclavos, no solamente por su injusticia que viola la ley de la igualdad, sino también por su impiedad que anula el estatuto de la Naturaleza, madre que engendra hijos iguales (FILÓN, *Quod omn. probus liber,* 79; cfr. la condenación de la desigualdad social por los terapeutas, *De Vit cont.* 17). En función de la misma espiritualidad, *Jubileos* XI, 2 presenta la creación de la esclavitud por los hijos de Noé como el comienzo de la corrupción de la humanidad.

113. Cfr. *supra,* p. 85 ss.; Gal 5, 18: "Si sois conducidos por el espíritu, ya no estáis bajo la ley"; IV, 29; Rom 7, 6; 8, 2-9; Ids 19. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament* (París, 1961, *in v. pneuma,* p. 232.

ción [114]— es el principio animador del hombre nuevo, análogo a la *psyché* o "el espíritu que hace vivir" para todos los hijos de Adán. El Mesías no podía menos de recibirlo plenamente [116]. Por su resurrección (cfr. Ioh 7, 39), el Señor glorificado obtendrá de su Padre el envío del Espíritu Santo a sus discípulos [117] y se constituirá en "espíritu vivificante" [118], hasta el punto de que no cesará de comunicar

---

114. Πνεῦμα = δύναμις = eficiencia, cfr. Lc 1, 17.35; 24, 49; Act 1, 8; 10, 38; Rom 15, 13.19; 1 Cor 2, 4; Eph 3, 16; 1 Thes 1, 5; 2 Tim 1, 7. HUNTER, *Interpreting Paul's Gospel* (Londres, 1954) 107 ss. A. RICHARDSON, *An Introduction to the Theology of the New Testament* (Londres, 1958) 120. Este autor no admite la persona del Espíritu Santo, que aparece claramente en Ioh 14, 16-17; 16, 7-11; 2 Cor 13, 13 (cfr. K. L. SCHMIDT, *Das Pneuma Hagion als Person und als Charisma,* en *Eranos-Jahrbuch* XIII, Zurich, 1946, 187 ss. F. V. FILSON, *The New Testament against its Environment,* Londres, 1956, pp. 73 ss. V. TAYLOR, *The Person of Christ,* Londres, 1958, pp. 111 ss., 245 ss. M. MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person,* Münster, 1963).

115. Gen 2, 7; Sap 15, 11: ψυχὴν ἐνεργοῦσαν... πνεῦμα ζωτικόν (esta última fórmula viene sin duda del estoico Erasístrato de Alejandría; cfr. BIEDER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, 369, 10; G. VERBECKE, *L'Evolution de la doctrine du Pneuma,* 1945, pp. 223-236); Ps 104, 29-30; Iob 27, 3; 33, 4; 34, 14-15; Is 42, 5.

116. Is 11, 1-5; 1-4; cfr. Mt 3, 16; 12, 18-21; Ioh 1, 32-33; 3, 34; M. A. CHEVALLIER, *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament* (París, 1958).

117. Ioh 15, 26; 16, 7; 20, 22 (B. LINDARS, *New Testament Apologetic,* Londres, 1961, pp. 51 ss.); Act 2, 33: "Elevado por la diestra de Dios, *ha recibido* del Padre el Espíritu Santo que se había prometido y lo ha difundido como estáis viendo y oyendo" (A. SCHWEITZER, *La Mystique de l'Apôtre Paul,* París, 1962, pp. 144 ss., 249 ss.). En el Bautismo es donde se realiza esta comunicación del *pneuma* (cfr. Mt 3, 11; Ioh 3, 5; Act 1, 5; 2, 38: "Que cada uno de vosotros se haga bautizar en nombre de Jesucristo... y recibiréis el don del Espíritu Santo"; 9, 17; 1 Cor 12, 13: "Todos hemos sido bautizados en un solo Espíritu"; Tit 3, 5; Heb 6, 4; cfr. C. S. C. WILLIAMS, *A Comentary on the Acts of the Apostles,* New York, 1957, pp. 287 ss.). El Espíritu Santo es, pues, inmanente al cristiano: le es entregado (Phil 1, 19), vertido (Rom 5, 5), dado (1 Thes 4, 8; 1 Cor 12, 8; Eph 1, 17), desciende y reposa sobre él (Act 1, 8; 1 Pet 4, 14), en su corazón, sede de los pensamientos y de los afectos (Rom 2, 29; 5, 5; Eph 5, 19; Col 3, 16); habita en él (Rom 8, 9; 1 Cor 3, 16; 6, 19; 2 Cor 6, 16). Cfr. L. CERFAUX, *Le chrétien dans la Théologie paulinienne* (París, 1962) 271 ss.

118. 1 Cor 15, 45; cfr. Ioh 5, 41. El *pneuma* designa aquí la potencia que irradia de la personalidad de Dios en Cristo (cfr. Rom 1, 4; 1 Tim 3, 16; 1 Pet 3, 18). De ahí la acepción funcional de 2 Cor 3, 17-18: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμα ἐστιν... καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος, donde I. HERMANN ve la presencia y la realidad dinámica de Cristo exaltado en medio de su Iglesia *(Kyrios und Pneuma,* Munich, 1961). Interpretación más satisfactoria que la de B. SCHNEIDER: El Señor hacia el cual se vuelve el corazón de los judíos —por una interpretación tipológica de Ex 34, 34— es la persona del Espíritu Santo *(Dominus autem Spiritus est,* Roma 1954; IDEM, *Kyrios and Pneuma,* en *Biblica,* 1963, pp. 358-369; K. PRUMM, *Theologie des zweiten Korintherbriefes,* Roma-Friburgo, 1960, I, pp. 304-305; II, 1962, pp. 568 ss.).

a los liberados del cautiverio este soplo poderoso [119]. Así, estar en comunión con el Hijo de Dios es idéntico a participar del Espíritu Santo [120].

Puesto que el Espíritu divino —personal o participado— es vida, y vivifica [121], de ahí se sigue que en El radican el alma, el principio y eficacia de la moral del regenerado. El es quien ilumina el juicio, suscita el amor al bien, desarrolla el vigor de las realizaciones virtuosas y ajusta con firmeza la conducta a la voluntad divina. Situados en el orden sobrenatural, se trata de una santificación o de una espiritualización progresiva [123], y finalmente de una divinización [124] que ningu-

119. Eph 4, 8: ἀναβὰς εἰς ὕψος ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις; cfr. δωρέα, Ioh 4, 10; Act 2, 38; 10, 45; 11, 17.

120. 2 Cor 13, 13; Phil 2, 1; 1 Cor 6, 17: "El que se une al Señor forma con El un solo espíritu"; cfr. Rom 8, 9: "El que no tiene el espíritu de Cristo, no le pertenece". El cuerpo del Señor está animado por un único *pneuma* (1 Cor 12, 4-13; cfr. Ids 19-21). En el plano de la actividad soteriológica y santificadora, Cristo y el Espíritu son identificables, no ontológica, sino dinámicamente: juntos realizan la obra de salvación y de santificación (1 Cor 6, 11. E. SCHWEIZER, art. πνεῦμα, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, 431 ss.; D. M. ALBERTZ, *Die Botschaft des Neuen Testamentes,* Zürich, 1957, pp. 104 ss.): "El que tenga sed, que venga a mí y beba... Decía esto refiriéndose al Espíritu" (Ioh 7, 37-39). "La gracia salvadora de Dios" que se ha manifestado (Tit 2, 11) es Cristo, pero es "el Espíritu quien da la gracia" (Heb 10, 29). El Espíritu de Dios recibe tanto el nombre de Espíritu de su Hijo (Gal 4, 6), de Jesús (Act 16, 7), de Jesucristo (Phil 1, 19; cfr. 1 Pet 1, 11. Cfr. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe,* Friburgo, 1961, p. 41), como el de "Espíritu del que resucitó a Jesús de entre los muertos" (Rom 8, 9-11). En el Apocalipsis, Cristo "tiene los siete espíritus de Dios" (3, 1; 5, 6); las profecías le son atribuidas junto con el Espíritu (2, 1.7-8.11; 3, 6). En su capítulo sobre "la libertad espiritual del cristiano", L. SOUBIGOU asocia felizmente las intervenciones del Espíritu Santo "a la glorificación de Jesús (el Espíritu del Señor), a su condición filial (el Espíritu del Hijo), a su potencia santificadora (el Espíritu de Cristo que vive en nosotros)", en *Saint Paul, guide de pensée et de vie* (París, 1957) 125.

121. Ioh 6, 63: τὸ πνεῦμα ἐστιν τὸ ζωοποιοῦν (cfr. FR. MUSSNER, *Die Anschauung vom "Leben" in vierten Evangelium,* Munich, 1952, pp. 51, 111 ss., 133 ss.); Rom 8, 2: "el espíritu de vida"; vv. 10-11.13: "por el espíritu viviréis"; Gal 5, 25. Estas expresiones hay que tomarlas en el sentido más realista: El *pneuma* divino forma o informa y fortalece al hombre interior (Tit 3, 5; Eph 3, 16), le renueva en el plano divino (Col 3, 10; Eph 4, 23), o le transfigura a imagen de Cristo (Rom 12, 2; 2 Cor 3, 18; 4, 16). Cfr. L. CERFAUX, *o. c.,* pp. 271 ss., 320 ss., 414 ss.

122. 1 Thes 4, 7-8; 2 Thes 2, 13; 1 Cor 6, 11; Rom 8, 9-10; 1 Pet 1, 2. Cfr. O. R. JONES, *The concept of Holiness* (Londres, 1961) 56-58; *Recueil L. Cerfaux* (Gembloux, 1962) III, pp. 292 ss.

123. Se tiene acceso al Padre Rom 8, 26); Eph 2, 18; Phil 3, 3; Ids 20. Cfr. O. PRUNET, *La Morale chrétienne d'après les Ecrits johanniques* (París, 1957) 48 ss.

124. Según Rom 8, 14-15 y Gal 4, 1-7: "Todos los que se mueven por el Espíritu de Dios son hijos de Dios". Sometidos ayer a la ley y al pecado, hoy se despojan de su mentalidad de esclavos (πνεῦμα δουλείας), carac-

na "legislación" podría realizar. Dado, en fin, que este don del "Espíritu de Jesús" es concomitante a la adopción filial realizada por la incorporación a Cristo, crea en los creyentes la mentalidad de hijos de Dios [124] que les hace descubrir por sí mismos el comportamiento práctico que les permitirá agradar a su Padre [125], y entonces se consagran a ello con fervor [126]. Ya no se trata de una ayuda más o menos ocasional, sino de un proceso de animación y de espontaneidad, tan lúcido y vigoroso como permanente [127]. Los textos unánimemente presentan la asistencia del Espíritu Santo (Phil 1, 19, ἐπιχορηγία) como una moción, una inspiración, una dirección que impulsa y arrastra [128]. Corresponde a la teología precisar de qué modo, a pesar de

---

terizada ante todo por el temor (εἰς φόβον) a faltar al precepto y merecer por tanto el castigo del Maestro. En adelante se ven introducidos en la familia de Dios, y educados para participar de sus sentimientos. El Espíritu actúa en el centro mismo de nuestro corazón (εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν). Nos comunica la certeza íntima de que Dios es verdaderamente nuestro Padre (cfr. *supra* p. 352). Como consecuencia, suscita en nosotros sentimientos de confianza, amor, agradecimiento, que van orientando y determinando toda la conducta: Ser movidos por el Espíritu es vivir moralmente como hijos de Dios, es concretamente no querer más que la gloria del Padre (Eph 1, 5), ser irreprensibles (Phil 2, 15), practicar la justicia y la purificación interior (1 Ioh 2, 29 - 3, 3), amar al prójimo (Mt 5, 45-48) etc. Cfr. W. BARCLAY, *The Promise of the Spirit* (Londres, 1960).

125. 1 Cor 2, 15-16: "El hombre espiritual juzga de todo (ἀνακρίνεται; cfr. 2 Cor 5, 14: κρίναντας)... Somos nosotros los que tenemos la inteligencia de Cristo"; 1 Ioh 2, 20: "Vosotros tenéis la unción del Santo y todos sabéis"; v. 27: "No tenéis necesidad de que nadie os instruya..., su unción os instruye en todas las cosas". Cfr. el comentario de J. CHAINE *(Les Épîtres catholiques*, París, 1939, *in h. l.*) y de I. DE LA POTTERIE, *L'Onction du Chrétien par la foi,* en *Biblica* (1959) 30 ss.

126. Rom 12, 11: τῷ πνεύματι ζέοντες cfr. Apc 3, 15; AGAPÈ II, p. 146). De ahí el precepto de embriagarse del Espíritu Santo (Eph 5, 18; cfr. 1 Cor 12, 13: beber), y de no extinguir el Espíritu concebido como llama y calor (1 Thes 5,19); cfr. Juan el Bautista repleto del Espíritu Santo (Lc 1, 15), como "una lámpara que arde y que ilumina" (Ioh 5, 35).

127. El Antiguo Testamento apelaba a menudo a estas intervenciones: "Envías tu soplo y son creados. Y renuevas la faz de la tierra" (Ps 104, 30); "Oh Dios, crea en mí un corazón puro, renueva en mí un espíritu fuerte" (51, 12-14); "Que tu buen espíritu me conduzca por el camino recto" (143, 10; cfr. Eccli 1, 1.10; 39, 6; Ez 11, 19-20); "Les das tu buen espíritu para hacerlos sabios" (Neh 9, 20) etc. Cfr. Eph 1, 17; Iac 1, 5.

128. Los sinópticos muestran a Jesús conducido (Lc 4, 1, ἄγω), llevado (Mt 4, 1, ἀνάγω) y hasta impulsado o lanzado (Mc 1, 12, ἐκβάλλω) por el Espíritu. De El recibe la fuerza para expulsar a los demonios (Mt 12, 28), los movimientos interiores de alegría (Lc 10, 21), los sentimientos de mansedumbre y de discreción (Mt 12, 28, cfr. AGAPÈ I, pp. 68 ss.). — Los cristianos son guiados o conducidos por el Espíritu (Rom 8, 14: πνεύματι θεοῦ ἄγονται; Gal 5, 18; cfr. AGAPÈ I, p. 238, n. 1), lo que equivale a: caminar en el Espíritu (Gal 5, 6: πνεύματι περιπατεῖτε). Se puede entender que el *Pneuma* inspira la norma de la vida moral, opuesta a la de la carne y de

todo, esta fuerza no se impone, ni tampoco se compone con la iniciativa humana, sino la orienta y estimula en su misma fuente [129]. Lo

---

la ley: se camina siguiendo en cierto modo las huellas del Espíritu (cfr. στοιχεῖν, Gal 5, 25; Rom 4, 12. Para la formulación, comparar: ὁμοστοίχους ἐκάλεσε τὰς εν τάξει χορευούσας παρθένους; en D. L. PAGE, *Poetae melici graeci,* Oxford, 1962, pp. 44, n. 33); pero también se trata de una fuerza y de una moción (las directrices divinas son eficientes, cfr. κατευθύνω, 2 Thes 3, 5; AGAPÈ II, p. 39), expresadas lo más a menudo por ἐν instrumental que evoca el concurso aportado (Eph 3, 5; Phil 1, 27; 1 Pet 1, 12) o también por διά (Act 11, 28; 21, 4; Eph 3, 16; 2 Tim 1, 14). Esta inspiración-impulso no sólo orienta, sino que arrastra, impulsa y mantiene con tal fuerza que a veces el sujeto permanece imperturbable ante las dificultades en la realización de sus obras (cfr. Act 20, 22: δεδεμένος τῷ Πνεύματι; el verbo δέω significa: ligar, encadenar). Pero no se trata de una coacción violenta, puesto que a los cristianos se les pide que acepten dócilmente esta dirección y estas sugerencias del Espíritu Santo, so pena de contristarlo (Eph 4, 30).

129. SAN AGUSTÍN escribe que el Espíritu Santo fomenta en nosotros "una voluntad muy ardiente" *(De gr. et lib. arb.* 34; *De corrept. et gr.* 38; *P. L. XLIV,* 902, 939), o que la gracia "da al hombre el poder querer, y el querer con tal firmeza y ardor que consigue vencer los deseos de la carne, contrarios a la voluntad del espíritu *(De corr et gr.* 31; *P. L.* XLIV, 935; cfr. H. JONÁS, *Augustin und das paulinische Freiheitsproblem,* Göttingen, 1930). Santo Tomás habla de instinto y de inclinación: "Los justos no están bajo la Ley, porque el movimiento interior y el instinto del Espíritu que habita en ellos se ha convertido en su propio instinto" *(In Gal 5,* lect. 5.ª; I - II, q. 108, a. 1 ad 2um: ex interiori instinctu gratiae ea [praecepta] implemus); "El hombre que tiene el Espíritu de Dios se declara libre, no por insumisión a la ley de Dios, sino por inclinación espontánea y habitual a hacer de sí mismo lo que ordena la ley divina" *(In 2 Cor 3,* lect. 3; cfr. *In Rom 2,* lect. 3). "La disposición interior de los justos les inclina por sí misma a lo que la ley prescribe" *(In 1 Tim 1, 9);* "El Espíritu Santo no mueve a los hijos de Dios como esclavos, sino como hombres libres. Hombre libre *es el que es señor de sí mismo,* dice el Filósofo en el Ier libro de la *Metafísica.* Hacemos libremente lo que hacemos por decisión personal o, dicho de otra manera, por voluntad... El Espíritu Santo que nos convierte en amigos de Dios, nos inclina a actuar de tal modo que nuestra acción sea voluntaria" *(IV C. Gent.* 22). El Espíritu Santo que habita en el alma, no sólo enseña lo que hay que hacer iluminando la inteligencia sobre la acción a realizar, sino también inclinando la afectividad para actuar correctamete" *(In Rom 8,* lect. 1); "El hombre espiritual, no sólo es instruido por el Espíritu Santo acerca de lo que debe hacer, sino que su corazón recibe también la moción del Espíritu Santo... Se siente inclinado a hacer esto o aquello por un instinto del Espíritu Santo... Este causa en el interior el movimiento mismo de la voluntad y del libre arbitrio, según Phil 2, 13" *ibid.* lect. 3; cfr. A. M. DI MONDA, *Le Legge nuova della Libertà secondo S. Tomasso,* (Nápoles, 1954). Cfr. M. MULLER, *Uber Autonomie und Gnade von Paulus bis Clemens von Alexandrien,* en *Z. N. T. W.* (1926) 177-236; H. DE LUBAC, *Esprit et Liberté dans la tradition théologique,* en *Bulletin de Littérature ecclésiastique* (1939) 121-150; 189-207; A. GARDEIL *La vraie Vie chrétiene* (París, 1935) 183 ss.; IDEM, *Le Saint-Sprit dans la Vie chrétienne* (París, 1934); A. ADAM, *Die Tugend der Freiheit,* 2.ª ed. (Nürenberg, 1952); E. SCHARL, *Freiheit und Gesetz* (Regensburg, 1958) 134 ss.

cierto es que el alma regenerada y el *pneuma* constituyen un único principio de pensamiento y de amor, de deseo y de acción [130]. El hombre interior, por su carácter espiritual, no puede ser sino autónomo y, por tanto, libre en el sentido más estricto del término; tal es la acepción profunda del axioma: "Donde está el Espíritu: ¡ahí está la libertad del Señor!" [131].

Bajo el régimen de la ley, los unos actúan como mercenarios por la esperanza de una recompensa, los otros como esclavos por temor al castigo [132]. En los dos casos, el principio de la acción moral es exterior al sujeto, que no se determina por sí mismo, sino que se conforma a lo que la autoridad de la regla le impone; es la definición misma de la esclavitud [133]. Si la moral cristiana es la de los seres li-

130. Apc 32, 17: "El Espíritu y la Esposa dicen: Ven". El amor a Dios y al prójimo proviene del corazón, de lo más íntimo del creyente, gracias al *pneuma* que se le ha dado (Rom 5, 5; cfr. AGAPÈ II, p. 173 ss.), de modo que todas las virtudes son fruto o cosecha del Espíritu (Gal 5, 22; 6, 8). El cristiano se fortalece (Eph 3, 16), combate (Phil 1, 27), ora (Eph 6, 18), participa de la vida de la Iglesia (2, 22), adora (Ioh 4, 23; Rom 15, 16; 1 Cor 3, 16-17) en Espíritu. Cfr. A. M. DENIS, *La fonction apostolique et la Liturgie nouvelle en Esprit,* en *Revue des Sciences ph. et th.* (1958) 405 ss.

131. 2 Cor 3, 17 (trad. de J. HÉRING, *La seconde Épître de saint Paul aux Corinthiens,* Neuchatel-París, 1958, *in h. v.*; sobre la autenticidad del versículo, cfr. M. BOUTTIER, *En Christ,* 1962, p. 68). Con esta aserción concluye el Apóstol la exposición de la diferencia entre la antigua y la nueva Alianza (3, 6; cfr. W. C. VAN UNNIK, *La conception paulinienne* de *la nouvelle Aliance,* en *Recherches Bibliques V,* Desclée de Brouwer, 1960, pp. 109-126), que es la de la letra y el espíritu (cfr. Rom 7, 6: παλαιότητι γράμματος-ἐν καινότητι πνεύματος, cfr. S. SCHULZ, *Die Decke des Moses,* en *Z. N. T. W.*, 1958, pp. 1-30; R. LE DÉAUT, *Traditions targumiques dans le Corpus raulinien,* en *Biblica* (1961) 43 ss. K. PRÜMM, *Theologie des zweiten Korintherbriefes,* Roma-Friburgo, 1962, II, pp. 572 ss.). En lugar de un código exterior, una potencia espiritual y creadora que actúa en el corazón de los creyentes —"Ya no estáis bajo la Ley, sino bajo la gracia" (Rom 6, 14)— transformándolos "por el poder del *pneuma*" (2 Cor 3, 18; cfr. v. 17: καινὴ κτίσις. J. BONSIRVEN, *Théologie du Nouveua Testament,* París, 1951, pp. 252 ss.; M. DIBELIUS, *Botschaft und Geschichte,* Tübingen, 1956, II, pp. 128-133). Santo Tomás define con exactitud: "La Nueva Ley es principalmente la misma gracia del Espíritu Santo dada a los fieles de Cristo" (I - II, q. 106, a. 1; *In Heb 8,* lect. 2, *in fine*), precisa: "por el término letra hay que entender toda la ley exterior al hombre, incluso los preceptos de la moral evangélica que matarían si no hubiera gracia..." (a. 2). Cfr. J. PASCHER, *Vom Gesetz zur Freiheit,* en *Münchener theologische Zeitschrift* (1959) 1-6.

132. 1 Rom 13, 4-5; cfr. SANTO TOMÁS, I-II, q. 107, a. 1, ad 2um; *In Ioh 15,* lect. 3, 2: "secundum Augustinum: servitus proprie ex timore creatur"; *In Heb 8,* lect. 2: "Augustinus: Brevis differentia veteris et novi Testamenti, timor et amor". Cfr. E. GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin* (París, 1931) 177-210.

133. La esclavitud que resulta del precepto proviene de la oposición o enfrentamiento de dos factores: por una parte el orden con su fuerza constrictiva, y por otra el sujeto sobre quien recae la obligación: "Quando mo-

bres, no es solamente porque ignora las observancias legales e incluso libera de los complejos serviles, en especial del miedo [134], sino porque dota a cada uno de un *pneuma*: principio interior de autodeterminación que le permite actuar espontánea y naturalmente, porque él mismo quiere lo que quiere Dios [135].

El Señor, después de hacer a sus discípulos amigos, y no simples siervos [136], les pide que manifiesten su amor cumpliendo los preceptos [137]. La moral de su reino se caracteriza por esta inspiración de la

---

vetur ab aliquo extraneo, non operatur secundum se, sed ab impressione alterius; quod est servile" (SANTO TOMÁS, *In Ioh 8*, lect. IV, 3). "Servus proprie est qui non est causa sui: liber vero qui est sui causa. Est ergo differentia inter operationes servi et liberi; quia servus operatur causa alterius, liber autem causa sui operatur, et quantum ad causam finalem operis, et quantum ad causam moventem. Nam liber propter se operatur, sicut propter finem, et a se operatur, quia propria voluntate movetur ad opus; sed servus nec propter se operatur sed propter dominum, nec a se sed a domini voluntate, et quasi quadam coactione" *(In Ioh 15,* lect. 3, 2; cfr. I - II, q. 108, a. 1, ad 2[um]).

134. 1 Ioh 3, 19-21; 4, 17-18. Cfr. 2 Cor 3, 6-9: διακονία γράμματος, θανάτου, κατακρίσεως. Rom 8, 1-2: "Ya no hay condenación para los que están en Cristo Jesús; porque la ley del Espíritu de vida en Cristo Jesús te ha librado de la ley del pecado y de la muerte". Cfr. H. SAMSON, *Propos spirituels*, 2.ª ed. (Montreal, 1963) 11 ss.

135. "El que obra por sí mismo, obra como ser libre; pero el que recibe su impulso de otro no obra libremente. Por tanto, el que evita el mal, no porque es mal, sino porque lo prohibe el Señor, no es libre. En cambio, el que evita el mal porque es mal, es libre. Así es como se realiza la operación del Espíritu Santo, quien perfecciona interiormente nuestro espíritu por la buena disposición que nos infunde, de tal modo que se abstiene del mal por amor, como si la ley divina se lo mandara, con lo cual es libre; no porque no se halle sometido a la ley divina, sino porque su buena disposición interior le lleva a hacer lo que la ley divina prescribe" (SANTO TOMÁS, *In 2 Cor 3*, lect. 3; citado por ST. LYONNET, *Liberté chrétienne et loi de l'Esprit selon saint Paul*, París, 1954, p. 21); de esta forma, la virtud no es más que "el buen uso del libre arbitrio... y no cae bajo el precepto de la ley" (I - II, q. 55, a. 1 ad 2[um]; q. 96, a. 3, ad 2[um]).). B. HÄRING, *Paulinische Freheitslehre, Gesetzetthik und Situationsethik*, en *Analecta Biblica*, 17 (Roma, 1963) 165-173.

136. Ioh 15, 15 (cfr. AGAPÈ III, pp. 163 ss.). Santo Tomás comenta: "Manifestum signum charitatis est promptitudo implendi divina praecepta... Charitas de servo facit liberum et amicum. Unde ait Dominus: *Jam, non dicam vos servos, sed amicos*... Si enim quis operatur non timore justitiae, sed amore divino, non sicut servus operatur, sed sicut liber, quia voluntarie... Charitas facit non solum liberos, sed etiam filios" *(De duobus praeceptis charitatis*, ed. P. MANDONNET, IV, 415-417); "Amor charitatis facit libertatem filiorum" (In Rom 8, lect. 3).

137. Ioh 14, 15 (cfr. supra, p. 545, n. 3; AGAPÈ III, pp. 180 ss.). Santo Tomás comenta: "Un rasgo característico de la amistad es identificar la voluntad con la voluntad del amigo Pero la voluntad de Dios se nos ha manifestado en sus preceptos. Corresponde, pues, a nuestro amor de Dios, el que cumplamos sus mandamientos: *Si me amáis, guardaréis mis manda-*

caridad [138], infundida precisamente por el Espíritu Santo [139]. Así, cuando se atribuye la libertad cristiana al *pneuma* del Señor, hay que entender precisamente que el hijo de Dios, dotado de potencias nuevas, se conduce a sí mismo con movimiento propio, ante la voluntad de su Padre. Es más que una aceptación, es casi una identificación de sentimientos; el amante quiere lo mismo que el amado: *idem velle, idem nolle*. La libertad neo-testamentaria puede definirse como la espontaneidad y la fuerza con las que el hombre espiritual escoge instintivamente y cumple con todo su corazón lo que puede agradar a Dios, a ejemplo y en seguimiento del Hijo predilecto: "Yo hago siempre lo que le agrada" (Ioh 8, 29); y como la verdadera *agape* es siempre y en todo adhesión al bien y horror al mal (Rom 12, 9), a ella hay que atribuir la liberación del pecado, la autonomía interior y esa energía, eficaz a la vez que deleitosa [140] que hace superflua para el

mientos. Efectivamente, es el Espíritu Santo el que nos constituye amigos de Dios, el que en cierto modo nos impulsa a cumplir los mandamientos de Dios... Pero observemos que a los hijos de Dios el Espíritu Santo no los mueve como a esclavos, sino como a hombres libres... dándoles el poder obrar libremente, por amor, y no servilmente, por temor... El Espíritu Santo orienta nuestra voluntad por amor hacia el verdadero bien al que se halla naturalmente orientada; Por eso nos libra, tanto de la esclavitud que nos hace obrar como esclavos de la pasión y de las consecuencias del pecado contra la orientación de la voluntad, como de la esclavitud que nos hace obrar sometidos a la ley, contra el movimiento de nuestra voluntad, no como amigos, sino como esclavos. *Donde está el Espíritu del Señor, hay libertad" (IV C. Gent.* 22; cfr. II - II, q. 184, a. 4, ad 1um). Esto implica que la libertad está constituida a la vez por la espontaneidad de la voluntad y por la ordenación de dicha voluntad hacia su bien: Dios.

138. Mt 22, 40: "En estos dos mandamientos (caridad hacia Dios y hacia el prójimo) se compendian toda la ley y los profetas"; Rom 13, 10: "La plenitud de la ley es la caridad"; 1 Cor 13; 16, 14: "Que todo suceda en la caridad"; 2 Cor 5, 14: La caridad de Cristo nos urge" (AGAPÈ I, pp. 38 ss., 259 ss.; II, pp. 53, 120, 186). Santo Tomás comenta: El hombre se siente inclinado a la observancia de la ley divina... bajo la inspiración del amor de Dios y del prójimo: el que ama a alguien, en efecto, le da lo que es debido espontáneamente y con placer, e incluso añade algo liberalmente a lo justo. Así, todo el cumplimiento de la ley depende del amor" *(III C. Gent.* 128).

139. Rom 5, 5: "La caridad de Dios se ha difundido en nuestros corazones por un espíritu santo que se nos ha dado" (AGAPÈ II, pp. 173 ss.); Gal 5, 22: "El fruto del espíritu es la caridad"; 2 Cor 6, 6: "Impulsados por el Espíritu Santo y el amor sincero", etc. Cfr. el EXCURSUS 8.º sobre la libertad y el amor en el Helenismo y en San Pablo, en A. OEPKE, *Der Brief des Paulus an die Galater* (1937) 100-102.

140. "Si Dios te atrae, te sentirás libre" (SAN AGUSTÍN, *In Ev. Ioh* 51, 10; *P. L.* XXXV, 1698); "victoria del placer experimentado en el bien" *(Enchiridion,* 118; sobre la fuerza de atracción, no constrictiva, del deleite espiritual y de "la gracia liberadora", vid. *Serm.* CXLV, n. 2; cfr. *supra,* pp. 248 ss. G. COMBES, *La charité d'après saint Augustin,* París, 1934, pp. 283 ss.); "lo que nos hace libres es nuestro amor a la ley de Dios" (ibid.); "la cari-

justo "la ley escrita" [141]. Este tiene en sí mismo su propia ley [142]; la de Dios, es cierto, pero interiorizada por la caridad del Espíritu, se ha convertido en ley de su corazón: *Lex Dei eius in corde ipsius* (Ps 37, 31). Naturalmente se trata del hijo de Dios llegado a su edad adulta, queriendo manifestar su amor porque se sabe amado del Padre [143]: el despliegue de su libertad viene medido por la conciencia de su filiación y el crecimiento de su *agape* [144].

---

dad es libre" *(Serm.* CLVI, n. 14); "la ley de la libertad es la ley de la caridad" *(Ep.* CLXVII, 6, n, 19; *P. L.* XXXIII, 740). Comentando 1 Ioh 5, 4 S. Agustín escribe: "Ama y haz lo que quieras" *(P. L.* XXXV, 2033); y repite el axioma en *In Ps 118,* 14; *In Ps. 44,* 18; *Serm.* 125, 7; *Ep.* 155, 4 (cfr. J. B. BAUER, *"Dilige et quod vis fac"*, en *Wissenschaft und Weisheit,* 1957, pp. 64-65). Para S. Agustín "la libertad es el privilegio que tienen los espíritus de inclinarse con amor y sin violencia hacia los bienes que les convienen" (F. CAYRE, *Les sources de l'Amour divin,* París, 1933, p. 207).

141. "Charitas quantum ad causam moventem libertatem habet, quia a se operatur" (SANTO TOMÁS, *In Gal 5,* lect. 3); "Charitas inclinat ad illud idem quod lex praecepit. Quia ergo justi habent legem interiorem, sponte faciunt quod lex mandat" *(ibid.* 5); "Amor charitatis facit libertatem filiorum. Facit enim hominem voluntarie ad honorem Dei operari, quod est filiorum" (In Rom 8, lect 3). R. EGENTER, *Von der Freiheit der Kinder Gottes,* 2.ª ed., Friburgo, 1949.

142. *"Sibi ipsi sunt lex* (Rom 2, 14) habentes charitatem, quae eos loco legis inclinat et liberaliter operari facit... isti inclinantur ex seipsis ad justitiam faciendam, etiam sine lege" *(III C. Gent.* 128); "Quia igitur gratia Spiritus Sancti est sicut interior habitus nobis infusus, inclinans nos ad recte operandum, facit nos libere operari ea quae conveniunt gratiae" (I - II, q. 108, a. 1, ad 2um). Sobre la diferencia entre la *lex indita* y la *lex scripta,* cfr. 2 Cor 3, 2-3; I - II, q. 106, a. 1; q. 107, a. 4. G. SALET, *La Loi dans nos coeurs,* en *Nouvelle Revue Théologique* (1957) 449-462, 561-578.

143. 1 Ioh 4, 16. J. JEREMIAS *(Die Bergpredigt,* 2.ª ed. Stuttgart, 1960, p. 29) se opone a la habitual interpretación que ve en el Sermón de la montaña la proclamación de una nueva ley que apela al heroísmo del esfuerzo humano. Más aún, ni siquiera debería hablarse de moral cristiana, definida por el imperativo: *debes hacer.* En realidad el nuevo programa de vida expresa una exigencia interna de la vida del creyente, resultado de la intervención de Dios y de su gracia: *Nicht Gesetz, sondern Evangelium.*

144. Puesto que esta libertad resulta de la estructura óntica del cristiano, constituido hijo de Dios, dotado de un *pneuma* divino, y se despliega en la caridad que inspira la conducta, no se reduce a una manera virtuosa de comportarse, sino que además es un carácter propio de la nueva moral y, por tanto, un criterio de autenticidad del regenerado. De ahí que las comparaciones con la *eleutheria* pregonada por los contemporáneos carezcan de todo valor (cfr. J. WEISS, *Die christliche Freiheit,* Göttingen, 1902; A. BONHOFFER, *Epiktet und das Neue Testament,* Giessen, 1911, pp. 164 ss.; O. ACHMITZ, *Der Freiheitsgedanke bei Epiktet und das Freiheitszeugnis des Paulus,* Gütersloh, 1923; H. SCHLIER, *Le temps de l'Eglise,* Tournai, 1961, pp. 201 ss.). Aquí abajo solamente el discípulo de Cristo es realmente libre.

IV. *Libres para estar a disposición del Señor*

Este nuevo estatuto de la moral es tan esencial a la economía cristiana, que el *kerygma* proclama con júbilo: "Estáis liberados" [145] y la catequesis repite como un *slogan* a los neófitos: "Todo está permitido" [146]. Hacía falta, en efecto, convencerles de que, a la inversa del mosaísmo y de las "religiones de salvación" que aseguraban la vida eterna (Ioh 5, 39) por medio de mil prohibiciones, de la observancia de las épocas y los días, la abstinencia de alimentos etc., el cristiano vive de la gracia, y no por un código de leyes. Pero no es fácil para los convertidos llegar a una noción exacta de esta "vida interior" (cfr. Col 3, 3). Los judeo-cristianos querrían conservar la seguridad del legalismo; otros confunden libertad espiritual y emancipación social [147]; algunos pseudo-espirituales, de conciencia infantil

145. Cfr. Mt 17, 26: ἐλεύθεροι εἰσιν οἱ ὑἱοί; Ioh 8, 33.36; Rom 6, 18: ἐλευθερωθέντες! 1 Cor 10, 29: ἡ ἐλευθερία μου; Iac 1, 25; 2, 12: νόμος τῆς ἐλευθερίας, etc.

146. 1 Cor 6, 12; 10, 23: πάντα ἔξεστιν (ED. SCHWEIZER, *Alles ist mir erlaubt*, en *Predigten für Jedermann*, VIII, 2, Bad Cannstatt, 1961, pp. 3 ss.; W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischem Paränese*, Gütersloh, 1961, pp. 155 ss.). Esta sentencia ha parecido tan audaz a ciertos exégetas que la han interpretado como una cuestión planteada por los corintios: "¿está permitido todo?". Pero hay que admitir que realmente se trata de una afirmación paulina (cfr. la discusión en E. B. ALLO, *Première Épître aux Corinthiens*, París, 1934, pp. 141 ss. FOERSTER, art. ἐξουσία, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, 567 ss.), de un principio moral fundamental para los que Cristo ha liberado, del que el Apóstol deduce multitud de aplicaciones: "libre respecto a todos" (1 Cor 9, 19); todo es puro para los puros" (Tit 1, 15; cfr. Rom 5, 14; Gal 5, 1). Hoy diríamos: "No hay ninguna servidumbre". Pero por muy justo y universal que sea en su formulación, el axioma no podía autorizar lo que el sentido común, la ley natural y los mandamientos de Dios prohiben: lo que es nocivo para uno mismo y para los demás, la fornicación (cfr. Mt 14, 4: οὐκ ἔξεστιν σοι ἔχειν αὐτήν), toda indecencia o inconveniencia. En la práctica, la aplicación de las reglas morales tiene en cuenta las circunstancias; P. RAMSEY, *Basic Christian Ethics* (Nueva York, 1954) 74 ss.

147. 1 Cor 7, 20-22: "Que cada cual permanezca en la vocación en la que fue llamado. ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes por ello, sino que, aún suponiendo (ἀλλὰ εἰ καί = suponiendo incluso, cfr. 2 Cor 4, 16; Phil 2, 17; Gal 1, 8. A. M. DENIS, en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1958, pp. 627 ss.; P. THRALL, *Greek particles in the New Testament*, Leiden, 1962; pp. 12, 81 ss.; D. BONHOEFFER, *Le prix de la grâce*, Neuchâtel, 1962, pp. 195 ss.) que pudieras hacerte libre, saca más bien provecho (de tu condición de esclavo; cfr. W. SCHRAGE, *o. c.*, p. 23). En efecto, el que era esclavo cuando recibió la llamada en el Señor, es un liberto del Señor". El Apóstol enseña cuatro cosas: 1.º) Es posible salvarse en cualquier condición social (cfr. ESQUILO: "Incluso en el corazón de los esclavos permanece la fuerza divina", *Ag.* 1084); 2.º) Respecto a la liberación de los pecados, las otras libertades son indiferentes: Solum debemus esse solliciti de pertinentibus ad salutem" (SANTO TOMÁS, *in h. l);* 3.º) Se puede utilizar la esclavitud como

pero orgullosos de su reciente liberación, no tienen sentido de la discreción y de las conveniencias y pretenden no obedecer más que a la "ley de la fe" [148]; no falta, en fin, quien confunde libertad y libertinaje, entendiendo: "todo está permitido" en el sentido de: "podéis hacerlo todo" [149], lo que significa recaer sin remedio en la esclavitud de las pasiones [150].

---

medio de educación espiritual, para ser más discípulo de Cristo, "quia causa est humilitatis. Et sicut ait Ambrosius: Quanto quis despectior est in hoc saeculo propter Dominum, tanto magis exaltabitur in futuro" *(ibid.)*; 4.º) la libertad cristiana es plenamente espiritual: un "liberto del Señor" (v. 22) no es jamás un "esclavo de los hombres" (v. 23); de ahí: "Ya no existe esclavo... Vosotros sois en Cristo" (Gal 3, 28); "esclavos o libres, todos hemos abrevado de un solo Espíritu" (1 Cor 12, 13). Cfr. A. STEINMANN, *Paulus und die Sklaven zu Korinth* (Braunsberg, 1911); IDEM, *Sklavenlos und alte Kirche*, 4.ª ed., Gladbach (1922) 92-114.

148. Rom 3, 27; 1 Cor 8, 9: "Cuidad que esta libertad no se convierta en ocasión de caída para los débiles". Una cosa es el hecho de ser libre y otra el uso de esta libertad; es diferente saber lo que es en sí mismo lícito y lo que de hecho puede ser realizado. Sobre la *eleutheria* de los gnósticos corintios y romanos, cfr. Rom 14; 1 Cor cc. 8-10; AGAPÈ II, p. 46 ss., 186 ss. W. LÜTGERT, *Freheitspredigt und Schwarmgeisterei in Korinth* (Gütersloh, 1906); W. SCHMITHALS, *Die Gnosis in Korinth* (Göttingen, 1956) 183 ss.; W. BIEDER, *Paulus und seine Gegner in Korinth*, en *Theologische* Zeitschrift (1961) 319-333.

149. Rom 6, 15: "¿Nos hace falta pecar, para no encontrarnos bajo la ley, sino bajo la gracia?". Acostumbrados a regular su conducta únicamente por lo que está prescrito y prohibido por una ley, resulta normal que, una vez abrogada la ley, concluyeran que sus prohibiciones ya no les obligaban. Pero la carne, es decir, el orgullo, el egoísmo, y sobre todo la sensualidad (1 Cor 6, 12-19), encuentra en esta liberación de la Ley (que prohibe el pecado) un excelente pretexto (ἀφορμή, punto de apoyo, base, ocasión, Rom 7, 8.11; 1 Tim 5, 14) para excusarse de toda obligación: "Que la libertad no sea para la carne una ocasión de satisfacerse" (Gal 5, 13; el artículo demostrativo τὴν ἐλευθερίαν especifica la naturaleza de la libertad: cristiana. M. J. LAGRANGE, cita *P. Oxy.* I, 34, col. III, 12: τοὺς διὰ ἀπειθίαν καὶ ὡς ἀφορμὴν ζητοῦντας ἁμαρτημάτων τειμωρήσομαι); cfr. 1 Thes 4, 7. San Pedro y San Judas denuncian la misma aberración: "Comportaos como seres libres, es decir, no como los que hacen de la libertad el velo con el que cubren sus vicios" (1 Pet 2, 16; cfr. MENANDRO, *Boeotia:* πλοῦτος δε πολλῶν ἐπικαλυμμ' ἐστιν κακῶν, en ESTOBEO, Fl. XCI, 20, ed. Wachsmuth V, p. 739; EURÍPIDES, *Hyps. frag.* LX, 96: "No hay nada vergonzoso, si es necesario", en ESTOBEO, III, 29, 56; p. 638. P. Oxy. VI, p. 101; VALERIO MÁXIMO, II, 9, 5: "Dónde subsiste aún la libertad, si no se permite a quien lo desee arruinarse por el lujo"; PERSA, *Sat.* V, 83-85); Ids 4: "Impíos quienes cambian la gracia de nuestro Dios (el perdón de los pecados o el Evangelio que libera) por la orgía, y quienes reniegan de nuestro único *maes*tro y Señor Jesucristo", el soberano legislador de los creyentes. PLATÓN había mostrado los excesos a los que conduce la embriaguez de la libertad (Rep. VIII, 562 *e* - 563 *d*), y que la justa medida de la libertad estriba en el servicio de Dios (Carta, VIII, 354 *e*).

150. Cristianos que "después de haberse sustraído a las impurezas del mundo por el conocimiento del Señor y Salvador Jesucristo, se compro-

La libertad de los hijos de Dios que aún no tienen suficiente vida espiritual se encuentra, pues, amenazada tanto por el nomismo como por el anti-nomismo [151]. La maravilla es que San Pablo no hace la menor concesión ni al uno ni al otro y mantiene en el plano pastoral la integridad de la emancipación: *omnia licent*. Mas como la libertad no constituye un fin en sí misma —se está disponible respecto a una obra o a una persona [152]— el Apóstol puntualiza: no todo es conveniente [153], no todo contribuye a los fines de la liberación y de la misma vida cristiana, en especial de la caridad (1 Cor 10, 23); y sobre todo, Cristo no nos ha arrancado a la servidumbre de la ley y del pecado más que para unirnos a El [154]. Esta pertenencia personal,

---

meten de nuevo (ἐμπλακέντες) y se ven dominados por ellas", como por otro maestro (2 Pet 2, 20). El mundo manchado y corruptor es la red de esclavitudes (cfr. EURÍPIDES, *Hécuba*, 865 ss.) de la que el hombre se había liberado por la fe (ἀποφυγόντες). Parece que el yugo de las pasiones haya reducido a esclavitud a un buen número de almas liberadas por Cristo. O por lo menos corren un peligro grave (cfr. Rom 6, 1; Phil 3, 17 ss.; Apc 2, 14-15. 20 ss. W. KEUCK, *Dienst des Geistes und des Fleiches*, Rom 7, 25, en *Tübinger Theologische Quartalschrift*, 1961, pp. 257-280) los cristianos que se sitúan por encima de toda regla moral y dan una nota de insolencia provocativa en sus depravaciones. La moral pagana hubiera juzgado severamente este proceso de decadencia, puesto que en ella se asociaban las nociones de libertad y de virtud, cfr. los textos en ED. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter*, 2.ª ed. (Londres, 1947) 174; H. SCHLIER, art. ἐλεύθερος, en G. KITTEL, *Th. Wört* II, 489 ss.

151. Cfr. H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, 11.ª ed. (Göttingen, 1951) 175.

152. Cfr. Ps CXLII, 8: "Haz salir a mi alma de la prisión *para* que dé gracias a tu Nombre".

153. 1 Cor 6, 12: οὐ πάντα συμφέρει (cfr. Eccli 37, 28: οὐ πάντα πᾶσιν συμφέρει; HERODOTO, VII, 104: "Son libres, pero no en todo: tienen un maestro, la ley"; cfr. A. J. FESTUGIÈRE, *Liberté et Civilisation chez les grecs*, París, 1947, pp. 30-78). Dada la definición estoica de la virtud y del bien por lo que es útil y ventajoso (cfr. ὠφέλιμος, Tit 3, 8; ὠφελεῖν, Ioh 6, 63; 1 Cor 13, 3; Heb 13, 9), podría traducirse: "No todo es virtuoso", o "no todo conviene" (2 Cor 12, 1; cfr. FILÓN, *De ebr.* 16); a esto tiende la manifestación del *pneuma*, πρὸς τὸ συμφέρον (1 Cor 12, 7); Dios nos educa ἐπὶ τὸ συμφέρον. En 1 Cor 7, 35: πρὸς τὸ σύμφορον es paralelo a πρὸς τὸ εὔσχημον. — Aquí, la formulación es particularmente feliz, porque se evade de las categorías jurídicas: lo que está permitido o prohibido, para sugerir las de la sabiduría práctica: todo se cuestión de prudencia y de caridad (cfr. 1 Cor 10, 23: οὐ πάντα οἰκοδομεῖ; cfr. W. LUTGERT, *Ethik der Liebe*, Gütersloh, 1938, p. 267 ss.). En su particularidad misma, ninguna acción es prácticamente mandada o prohibida por un texto de la ley; corresponde al creyente regularse a sí mismo según las circunstancias, especialmente en función de las consecuencias de su conducta concreta: ¿concurre de verdad al bien de los demás? ¿respeta el orden establecido por Dios? (cfr. 1 Cor 14, 33).

154. 1 Cor 3, 23: 1 Cor 3, 23: "Vosotros sois de Cristo"; 6, 19: "Ya no os pertenecéis"; 8, 6: "Nosotros para El"; Rom 14, 8: "Pertenecemos al Se-

rigurosa, exclusiva, sagrada, es lo que constituye la suprema regulación de la vida cristiana: todo el que ha sido liberado por el Señor (ἀπελεύθερος Κυρίου) se ha convertido en "esclavo de Cristo" [155]. La metáfora es jurídica y significa claramente tres cosas:

a) Ante todo un estado. *Dulos* dice dependencia radical respecto al Maestro. Cristo nos compró con su sangre en el mercado de esclavos. Estábamos en manos de tiranos y vinimos a ser suyos [156], y El nos marcó con el estigma indeleble de su propiedad [157]. Así referidos

---

ñor"; Eph 1, 14: εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως; Tit 2, 14: λαὸς περιούσιος; 1 Pet 2, 10; cfr. Act 15, 14.

155. 1 Cor 7, 22; Rom 6, 22: "Ahora emancipados del pecado (ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας), os habéis hecho esclavos de Dios (δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ)"; 7, 4: "Habéis muerto a la Ley para pertenecer a otro (εἰς τὸ γενέσθαι ἑτέρῳ)" de tal suerte que servimos bajo un espíritu nuevo": ὥστε δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος (v. 6). Los judeo-cristianos que aún pretenden observar la Ley "en absoluto se encuentran al servicio (οὐ δουλεύουσιν) de Nuestro Señor el Cristo" (16, 18. Cfr. R. BULTMANN, *Theologie des Neuen Testaments,* Tübingen, 1948, I, p. 328; I. DE LA POTTERIE, *Jésus Roi et Juge,* en *Biblica,* 1960, pp. 217-247; T. HOLTZ, *Die Christologie der Apokalypse des Johannes,* Berlín, 1962, pp. 58 ss., 80 ss.; RENGSTORF, art. δοῦλος en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, p. 264 ss.). Mientras que para los estoicos, en particular Epicteto, el individuo debe desprenderse del mundo y alcanzar la indiferencia, para su propio provecho; para San Pablo, esta indiferencia es el punto de partida de una entrega al servicio de Dios y del prójimo (H. BRAUN, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt,* Tübingen, 1962, pp. 159-167).

156. Cfr. la designación cargada de sentido *doulos* de Cristo o de Dios (Iac 1, 1; Rom 1, 1; Gal 1, 10; Phil 1, 1; Col 4, 12; 1 Pet 1; 2 Pet 1, 1; Ids 1; Apc 1, 1), más semítica que griega, cfr. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe* (Friburgo-Basilea) 1961, p. 75.

157. Gal 6, 17: "Llevo en mi cuerpo las señales de Jesús". Los στίγματα, que imprimían en el cuerpo del esclavo la marca de pertenencia a su señor, eran un signo infamante (GAIUS, *Inst.,* I, 13: "Servi... quibus stigmata inscripta sunt"; HERONDAS, *Mim.,* V, 63-68; PLUTARCO, *Nicias,* 29; DIODORO, XXXIV, 2, 36; *P. Lille,* XXIX, 36; de ahí el calificativo de *estigmatizado* aplicado al deudor hipotecario, cfr. CRATINOS, *Frag.* 333; ed. Kock; LUCIANO, *Zeus Trag.* 48; L. GERNET, "*Horoi*", en *Studi in onore di U. E. Paoli,* Florencia, s. d., p. 350); pero también son los tatuajes por medio de los cuales el devoto expresa su consagración a tal divinidad determinada, indicando que le pertenece para siempre; cfr. HERODOTO, II, 113: "Si un esclavo... se refugia en el santuario de Heracles y se hace marcar en su cuerpo los estigmas sagrados de su entrega al dios, no es lícito apresarlo"; LUCIANO, *Peregr.* 28 (marcas con hierros candentes); *De dea Syr.* 59: "Todos tienen la costumbre de tatuarse, unos en la muñeca, otros en el cuello; y de ahí proviene que todos los asirios lleven marcas (στιγματοφορέουσιν)". Cfr. F. J. DÖLGER, *Sphragis* (Paderborn, 1911, pp. 23 ss.; A. OEPKE, *Der Brief an die Galater* (Leipzig, 1937) 124 ss.; J. COUSIN, *Signaculum saeculi,* en *Rev. de Philologie* (1943) 165 ss. En la epístola a los Gálatas, los estigmas son la marca del bautismo cristiano, cfr. P. ANDRIESSEN, *Les stigmates de Jésus,* en *Bijdragen* (1962) 138-154.

en cuerpo y alma al Señor, los creyentes son despojados de su falsa autonomía y de su egoísmo. Es decir, ya no son dueños de sus elecciones y de la orientación de su existencia. Han perdido la posibilidad de pecar, es decir de ir contra la voluntad de su Maestro [158].

b) Además y muy positivamente, están obligados —como todos los esclavos— a dedicar su actividad entera al servicio de su *Kyrios* (Mt 6, 24); la regla constante es hacer lo que él prescribe y lo que a él le agrada [159]. *Servir al Señor* es en lenguaje bíblico una locución técnica que expresa el cumplimiento de las obligaciones que se derivan de la condición de esclavo de Dios o de Cristo. "El murió por todos, para que los que viven ya no vivan para sí mismos, sino para Aquél que por ellos murió y resucitó" [160].

c) Puesto que el señor es Dios y que se trata de una dependencia religiosa, la servidumbre no es sólo la de una obediencia materialmente correcta, sino que implica una conformidad con las intenciones del Señor, en la que el corazón y el espíritu se adhieren a los deseos divinos. "Actuar como esclavo de Cristo (δουλεύω)" es una expresión que define una manera de vivir muy concreta; significa que Cristo, totalmente dueño de su discípulo, vive, trabaja y actúa en él. A los corintios, San Pablo les recuerda que toda su existencia, especialmente su paciencia ante las pruebas, le cualificaba como *diákonos* de Cristo (2 Cor 11, 23 ss.); a los gálatas, les enseña que un "esclavo de Cristo" no puede fluctuar con la verdad y hacer cobardes con-

158. Cfr. 1 Ioh 3, 6: "El que permanece en El, no peca"; v. 9; 5, 18 (cfr. *supra*, p. 173, n. 77). De ahí las disciplinas indispensables para reducir al hombre viejo (Rom 6, 6; 1 Cor 9, 27; Gal 5, 24; Eph 6, 10-20; Heb 12, 11); este combate "con las armas defensivas" es ya la mitad de la moral evangélica (Mt 5, 29-30).

159. Lc 17, 7-10. Pudieran muy bien atribuirse a un cristiano estas palabras de un esclavo: "Mi amo es para mí la ciudad, el asilo la ley, el árbitro de lo justo y de lo injusto; es preciso que viva solamente para él" (MENANDRO, *Fragm.* 581; ed. J. M. EDMONDS, III, B, p. 794). La ἐλευθερία evangélica está en las antípodas de la αὐτοπραγία: la libertad de obrar a su arbitrio, aunque, no obstante, excluye toda esclavitud que no sea la religiosa: οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπὸ τινος (1 Cor 6, 12).

160. 2 Cor 5, 15; Rom 14, 7-9; cfr. Gal 2, 19: ἀπέθανον ἵνα θεῷ ζήσω; 1 Thes 1, 9: "Os habéis convertido a Dios, abandonando los ídolos para servir al Dios vivo y verdadero (cfr. Act 16, 17; Tit 1, 1). El infinitivo de finalidad δουλεύειν evoca la intención y la homología del neófito: dispuesto a servir religiosamente (cfr. B. RIGAUX, *Les Épîtres aux Thessaloniciens*, París, 1956, p. 390). Una analogía jurídica muy expresiva se encuentra en el contrato de *paramoné* por el que un individuo enajena su libertad en beneficio de un amo o patrono a quien se obliga a servir; cfr. APÉNDICE, XI, *infra*, pp. 938, n. 62.

cesiones a la opinión de los hombres [161]; a los ancianos de Efeso, les trae el recuerdo de cómo servía al Señor con toda humildad [162]; en fin, a Timoteo, le inculca que un "esclavo del Señor" debe ser todo afabilidad y mansedumbre, soportando la maldad a ejemplo de su Maestro (2 Tim 2, 24)... Es mucho más que una espiritualidad o que un ideal de perfección; es lo esencial de la moral neo-testamentaria con su fuerza imperativa —los *duloi* de Cristo están ligados como los *duloi* de los hombres [163], no dejando pensamiento ni sentimiento ni acción fuera de su inspiración y de su control. Un perfecto esclavo cristiano representa la doctrina evangélica vivida, e incluso le añade el brillo de su potencia realizadora [164].

---

161. Gal 1, 10: ἀνθρώποις ἀρέσκειν Col 3, 22: ὡς ἀνθρωπάρεσκοι; cfr. supra, p. 562, n. 228.

162. Act 20, 19: δουλεύων τῷ Κυρίῳ μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης; cfr. J. DUPONT, *Le Discours de Milet* (París, 1962) 52 ss.

163. Col 3, 22-24 y Eph 6, 6-7 asimilan la materialidad y la extensión de las dos servidumbres (κατὰ πάντα), sin dejar de marcar su diferencia de espíritu, como inmediatamente se dice: ὡς τῷ Κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις. Cfr. EURÍPIDES: "Mal esclavo sería el que no hiciera suyo el interés de su amo, el que no participara en sus tristezas y en sus alegrías. Por lo que a mí respecta, aunque mi nacimiento es servil, ojalá pudiera ser contado entre los esclavos nobles (γενναίοισιν), libres de corazón, aunque no sean libres de nombre" *(Helena,* 726 ss.). Antístenes, hijo de una esclava, fue el primero que escribió un libro Περὶ ἐλευθερίας καὶ δουλείας (DIÓGENES LAERCIO, VI, 16); y todos los manuales de moral reservaron desde entonces un capítulo a las "Relaciones de los señores con sus esclavos", del que Estobeo nos ha conservado diversos fragmentos *(Floril.* 62; t. IV, pp. 422 ss.; cfr. L. ALFONSI, *Sui Papiri Schubart,* en *Aegyptus,* 1953, pp. 310 ss.). En la época helenística se combate la opinión aristotélica de que el *doulos* es esclavo por naturaleza, y se releva su dignidad humana: "Aunque un individuo sea esclavo, continúa siendo igualmente un hombre, desde el momento en que es hombre" (FILEMÓN, *Fragm.* 22; en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1961, III, A, p. 14). FILÓN denuncia la pretendida servidumbre del esclavo nacido en la casa (οἰκότριψ = = doméstico, cfr. Gen 17, 12.23.27; Ex 12, 44; Lev 22, 11), comprado (ἀργυρώνητος), prisionero de guerra (αἰχμάλωτος), que es mera convención sin fundamento en la naturaleza *(Quod omn. prob.* 19; cfr. 32 ss.; SÉNECA, *Ep.* I, 47; XLVII, 14; DIÓN DE PRUSA, *Or.* XIV, XV, LXXX, etc. Este dato de la filosofía moral es un excelente apoyo para la elaboración teológica de la libertad espiritual en San Pablo.

164. Tit 2, 10 (cfr. C. SPICQ, *Les Épîtres Pastorales,* París, 1947, pp. 256, 296-297; Eccli 19, 30: "El porte de un hombre, su modo de reir y de andar revelan lo que es"). κοσμέω, "adornarse" con vestidos, joyas o armas, se emplea primero para significar el arreglo personal de la mujer (cfr. *supra,* pp. 149 ss.), pero luego se extiende a toda ordenación o disposición bien hecha: desde una casa limpia y adornada (Mt 12, 44), pasando por una mesa bien puesta y suntuosamente servida Eccli 29, 26; DITTENBERGER, *Syl.* 1038, 11), hasta las construcciones, templos y ciudades, provistos y adornados con estatuas, objetos de arte y monumentos ilustres (2 Chr 3, 6; Mt 23, 29; Lc 21, 5; Apc 21, 19; *Inscripciones de Lindos,* 484, 2; ESTRABÓN, V, 3, 8; CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques,* París, 1900, n. 987, 21-22.

d) Pero toda comparación es deficiente, sobre todo en la analogía de lo divino a lo humano. La noción de esclavitud, por un lado, no puede expresar suficientemente lo absoluto de la consagración del creyente a Dios; por otro, tampoco sugiere la voluntariedad de esta dependencia y la espontaneidad de este servicio. Así lo explica el Apóstol a los esclavos colosenses y efesios cuando les prohibe obedecer como cadáveres —cuerpos sin alma [165]— y les prescribe [166] servir como

---

L. ROBERT, *Etudes Anatoliennes*, París, 1937, p. 349, n. 1; *Hellenica* XI-XII, París, 1960 ha reunido numerosos ejemplos de la fórmula κοσμεῖν τὴν πατρίδα, τὴν πόλιν, τὸ ἱερόν, τὸν νάον, τὸ γυμάσιον, τὴν παλαίσταν). Poner orden y mantenerlo es obra del jefe *(Inscripciones de Priena*, 105, 36; *P. Thead.* 14, 17: κοσμήσας τὴν διοίκησιν; cfr. PLATÓN, *Fedón*, 97 c); pero dar lustre y esplendor es una manera de *honrar* a una persona o a la patria (DEMÓSTENES, *Sobre la corona*, XVIII, 287: τὴν ἐκείνων ἀρετὴν κοσμήσοντα; JENOFONTE, *Cir.* I, 3, 3: κ. καὶ τιμᾶν; *P. Oslo* 85, 14: δόξαις... κεκοσμημένους; *Supl. ep. gr.* VI, 61, 8-10: τὴν πατρίδα ἔργοις τε περικαλλεστάτοις κοσμήσαντα); el gimnasiarca que consigue atraer a numerosos efebos a su gimnasio, lo embellece, contribuye a su gloria *(Inscripciones de Caris*, 172, 15). De ahí procede una acepción cultual del verbo κοσμεῖν: adornar el templo con bellas ofrendas (2 Mach 9, 16; cfr. Eccli 50, 14: κοσμῆσαι προσφοράν; CH. MICHEL, o. c., n. 735, 31 = DITTENBERGER, *Or.* 383), y luego una acepción moral: se contribuye a aumentar la fama de la patria "adornándola no de relieves, sino de prestigio y de grandeza de alma" (POLIBIO, IX, 10, 12); cultivar el espíritu es adornarlo y embellecerlo (τοῦτο κόσμει καὶ καλλόπιζε, EPICTETO, III, 1, 26). Solamente Apolo es "el dios al que alumbran todas las virtudes" (Ps. PLUTARCO, *Sobre la música*, 14), o Eleazar *(III Mach.* VI, 1: πάσῃ τῇ κατὰ τὸν βίον ἀρετῇ κεκοσμημένος; cfr. III, 5), o Aurelios Bellichos (L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, París, 1929, n. 306, 1; cfr. 1118, 2; *Inscripciones de Pérgamo*, 224, 9; P. Bon. IV, fol. 3, 7). Así también los esclavos cristianos por la irradiación de sus virtudes contribuyen al embellecimiento del templo de Dios que es la Iglesia, y dan esplendor a la doctrina que en ella se imparte. Cfr. el Maestro de Justicia dirigiéndose a Dios: "Tú me hiciste para hacer engrandecer a la Tora" (lectura de M. DELCOR, *Himnos de Qumran*, VI, 10; París, 1962, p. 174); Is 42, 21.

165. ὀφθαλμοδουλία (Col 3, 22; Eph 6, 6), lit. "servicio ocular (término sin duda acuñado por S. Pablo, cfr. C. F. D. MOULE, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon*, Cambridge, 1957, p. 130. W. BAUER, *Wörterbuch*, 5.ª ed. cita aquí a ACHMES, *Oneirocrit.*: κατ' ὀφθαλμὸν δουλεύειν, a propósito de un esclavo), debe designar aquí una obediencia del todo exterior: servir cuando se es visto o para ser visto (cfr. Mt 6, 1), es decir, sin un motivo interior válido, "un servicio exteriormente correcto, pero sin poner el corazón" (CH. MASSON, *L'Épître de saint Paul aux Colossiens*, Neuchâtel-París, 1950, p. 149).

166. ὑπακούετε (Col 3, 22; Eph 6, 5) es esencialmente la rectitud del corazón (Sap 1, 1; 1 Par 29, 17; cfr. Mt 6, 22), y por tanto aquí: con sincero ánimo de servicio, con intención de ejecutar fielmente lo prescrito (cfr. ἐκ καρδίας, 1 Pet 1, 22), y además con un matiz de generosidad en la entrega, sin ningún resabio de desagrado. Cfr. el salmista de Qumran cuando se apropia de Os 14, 5 y Dt 6, 5: "Yo te amé con generosidad y de todo corazón (Himn. XIV, 26; XV, 10).

cristianos, es decir con alma de verdadero servidor, uniendo pureza de intención y generosidad [167], trabajando de buena gana y sin violencia, con una dependencia tan abnegada como voluntaria [169], porque es la que corresponde a la sumisión debida al Señor mismo (cfr. Rom 12, 11). Esta acumulación de sinónimos subraya fuertemente la libertad interior de los "esclavos de Cristo", quien les ha comunicado su espíritu de *eleuthería* (2 Cor 3, 17) precisamente porque no acepta su servicio si no lo realizan con esta disposición espontánea y amante [170].

---

167. ἐν ἁπλότητι καρδίας (Col 3, 22; Eph 6, 5) es esencialmente la rectitud de corazón Sap 1, 1; 1 Par 29, 17; cfr. Mt 6, 22), y por tanto aquí: como servidor que quiere sinceramente servir, que tiene intención de ejecutar fielmente lo que se le mande (cfr. ἐκ καρδίας, 1 Pet 1, 22); pero además hay aquí un matiz de generosidad en el don de sí (cfr. Rom 12, 8; 2 Cor 8, 2; 9, 11.13), que elimina toda resistencia al cumplimiento del deber. Cfr. el salmista de Qumran haciendo suyo Os 14, 5 y Dt 6, 5: "Te he amado con generosidad y de todo corazón" (*Himn.* XIV, 26; XV, 10).

168. ἐκ ψυχῆς (Col 3, 23; Eph 6, 6) expresa en este contexto tanto la espontaneidad como la concentración de la energía, cfr. Mt 22, 37; y la significación bíblica de ψυχή —*nephesh*—: hacer el trabajo y cumplir la voluntad de Dios "con alma", significa poner en el ello toda la personalidad, comprometerse hasta lo más profundo del ser; cfr. J. JEREMIAS, *Die Muttersprache des Evangelisten Matthäus*, en *Z. N. T. W.* (1959) 270-274.

169. Eph 6, 7: μετ' εὐνοίας δουλεύοντες ὡς τῷ Κυρίῳ. Puede tratarse de benevolencia propiamente dicha, puesto que en el año 156 Acusilao concederá la libertad a cinco de sus esclavos que le han servido κατ' εὐνοίαν καὶ φιλοστοργίαν (*P. Oxy.* 494, 6); pero este término, asociado también a σπουδή (*P. Giess.* I, 56, 14; P. Ryl. 680, 1), ἀρετή (*P. Oxy.* 642; *Inscripciones de Caris*, n. 70, 11; *de Tasos*, 165, 4; *de Bulgaria*, 315, 12), προθυμία (*Sup. Ep. gr.* I, 363, 10), φιλοτιμία (*Tasos*, 199, 1-2), δικαιοσύνη (*Caris*, n. 2, 13) e incluso εὐσέβεια (*Tasos*, 169, 15-16), significa casi siempre entregamiento y celo en los decretos honoríficos (*Syllog.* 374, 9, 59; *Tasos*, 172, 29; 231, 3; *Bulgaria*, 13, 27; 43, 24; 388, 10; F. DURBACH, *Choix d'Inscriptions de Délos*, París, 1922, n. 92, 8). Este *hapax* neo-testamentario evoca por tanto el elemento de cordialidad y de religiosidad del que se originan la diligencia, los cuidados y la generosidad que el esclavo demuestra respecto a su señor.

170. Rom 14, 17-18: "El reino de Dios no consiste en el alimento y en la bebida, sino en la justicia, en la paz y en la alegría del Espíritu Santo; el que sirve a Cristo de este modo (ὁ δουλεύων τῷ Χριστῷ es agradable a Dios". C. K. BARRET, poniendo de relieve el empleo paulino bastante raro de "reino de Dios", subraya que la vida de fe —aunque verdaderamente libre y acompañada de alegría interior— no es independiente de la regulación divina (*A Commentary on the Epistle to the Romans*, New York, 1957, p. 264). Puede aproximarse este reino en el Espíritu al que existe en cada cristiano según la interpretación teológica de Lc 17, 21 (cfr. R. SNEED, *The Kingdom of God is within you*, en *Catholic biblical Quart.*, 1962, pp. 372 ss.), y oponer a esta alegría de un alma libre el carácter desabrido del hijo fiel (Lc 15, 28-30), tipo de los fariseos obedientes, pero constreñidos a soportar su yugo por temor, porque no tienen amor en el corazón (Lc 11, 42;

En la Epístola a los Romanos (6, 13-22) se presenta esta psicología y esta religión de modo aún más claro como resultado de la renovación bautismal, en la perícopa que opone el servicio del pecado al servicio de Dios: los neófitos, ayer *duloi* del pecado (v. 20) y muertos, hoy son vivos —es la palabra-clave (ζῶντας, v. 13)—; liberados de su degradante esclavitud, se han convertido en "esclavos de Dios" (v. 22); lo cual significa dos cosas: son libres para dedicarse a una vida de virtud y de santificación [171], y llevan a la práctica la obediencia de corazón que habían prometido a Dios para toda la vida [172]. Es la esclavitud más estricta, pero también la más voluntaria, ya que esta sumisión amorosa y libre de la fe se expresa bajo la forma de una ofrenda religiosa, de un obsequio interior [173].

Ioh 5, 42). Cfr. la definición de HESIQUIO: λατρεύει· ἐλεύθερος ὢν δουλεύει. Aquí también corresponde al trabajo de los teólogos el precisar cómo el "deber" no disminuye la libertad cuando se halla identificado con el propio bien, cuando sigue el sentido de mi dinamismo interior y corresponde a un orden de cosas objetivo que yo acepto voluntariamente para determinar la bondad o malicia de mi conducta. No hay sólo necesidades impuestas por la violencia, sino que también existen *necesidades condicionadas,* exigencias fundamentales de la naturaleza o de la gracia, que resultan de la suposición de un fin" y tienden a lograrlo mediante la libre elección de los medios (SANTO TOMÁS, *De Verit.* q. 17, a. 3; cfr. J. TONNEAU, *Les lois purement pénales et la morale de l'obligation* en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1952, pp. 30-51; TH. CAMELOT, *Obeissance et liberté Spirituelle,* 1952, pp. 154-168).

171. Rom 6, 18-19: ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ... εἰς ἁγιασμόν. Cfr. la bella paradoja de Pet 2, 16: ὡς ἐλεύθεροι... ὡς Θεοῦ δοῦλοι. "Ser esclavo de Dios es un título de gloria más alto y más precioso que la libertad, más precioso que la riqueza y el poder, y que todo lo que ambiciona la raza de los hombres (FILÓN, *Cherub.* 107). El rey Filipo liberó de su cautividad al orador Démades y lo tomó a su servicio: τῆς αἰχμαλωσίας ἀπολύσαντα πρὸς ἑαυτὸν ἀναλαβεῖν ἐντίμως (DIODORO DE SICILIA, XVI, 87, 3). Sobre la "gloriosa servidumbre" (ELIANO, *Var. Hit.* II, 20) en que consiste el ejercicio de la autoridad, cfr. H. VOLKMANN, "Ηνδοξος δουλεία *als ehrenvoller Knechtdienst gegenüber dem Gesetz,* en *Philologus* (1956) 52-61.

172. ὑπηκούσατε ἐκ καρδίας (v. 17); indicativo aoristo (cfr. la *homología* bautismal, *supra,* pp. 265 ss.). Tal vez en función de este elemento cordial se designa a los "servidores" como "familiares del Señor Jesucristo" (Rom 14, 4, οἰκετης).

173. Rom 6, 19: παραστήσατε τὰ μέλη ὑμων τῇ δικαιοσύνῃ. El verbo παριστάνω empleado cinco veces en tres versículos, es a la vez muy delicado y fuerte. Normalmente significa: "poner a disposición de, traer, tener dispuesto" (Mt 26, 53; Act 23, 24; POLIBIO, III, 109, 9: οὕτως ἑαυτοὺς παραστήσεσθε πρὸς τὴν μάχην); pero también significa: estar presente a Dios para servirle (Lc 1, 29; 2, 22; 1 Cor 8, 8; 2 Cor 4, 14; 11, 2), como un trabajador (ἐργάτης) que no tiene por qué avergonzarse de su labor (2 Tim 2, 5). Aquí tiene la acepción religiosa de Rom 12, 1: ofrecer una víctima, presentar a Dios una ofrenda de culto (cfr. Eph 5, 27; Col 1, 22.28; FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 113; LUCIANO, *De sacrif.* 13; muy frecuente en las inscripciones: *Priena,* CXIII, 40; *Magnesia,* XCVIII, 47). Los miembros son "las facultades físicas, psíquicas, afectivas, intelectuales, a veces personaliza-

Los Macedonios comprendieron maravillosamente el sentido de esta consagración cultual, que permite entregarse libremente a las obras de la *agape*. Cuando San Pablo tuvo la idea de reunir una colecta para los pobres de Jerusalén, *ellos se pusieron por sí mismos a disposición del Señor* y, por tanto, a disposición del Apóstol, ministro de esta realización de la *agape* [174]. Amando a sus hermanos y sacrifican-

---

das (1 Cor 12, 24-26), que ejercen funciones diferenciadas, y cuyo conjunto constituye el cuerpo" (v. 27; 6, 15; Eph 5, 30), el hombre mismo en su existencia terrestre (2 Cor 5, 10). Aquí aparecen consideradas como esclavas que deben realizar la tarea que su dueño y propietario libre les asigna para conseguir sus propios fines.

174. 2 Cor 8, 5: ἑαυτοὺς ἔδωκαν πρῶτον τῷ Κυρίῳ καὶ ἡμῖν, διὰ θελήματος Θεοῦ. La fórmula ἑαυτὸν διδόναι significa a la vez ofrenda voluntaria y sacrificio efectivo; cfr. Eleazar "sacrificándose" para salvar a su pueblo (1 Mach 6, 44; sobre esta *devotio*, cfr. AGAPÈ II, p. 73, n. 1; *Inscripciones de Tasos*, CLXXIV, C, 2-3; F. OLIVIER, *Un acte de dévotion à Auguste l'an 27 av. J.-C.*, en *Mélanges Ch. Gilliard*, Lausana, 1944, pp. 24-37), y sobre todo Jesús entregándose a la muerte por nuestros pecados (Gal 1, 4; 1 Tim 2, 6; Tit 2, 14). 2 Cor 8, 3 precisa que los macedonios han contribuido a la colecta *de muy buen grado* (αὐθαίρετοι), igual que los israelitas cuando tiempo atrás aportaron sus ofrendas para la construcción del Tabernáculo (Ex 35, 5.22; trad. Sim.). En ambos casos, no se trata de iniciativa y de independencia (FL. JOSEFO, *Guerra*, III, 144; VI, 310; cfr. αὐτεξούσιος, EPICTETO, IV, 1, 62), puesto que el proyecto estaba ya establecido y promulgado en otras partes, sino de un libre consentimiento y de una voluntad deliberada (cfr. *P. Par.* XXI, 15: αὐθαιρέτῳ βουλήσει καὶ ἀδόλῳ συνειδήσει; 2 Mac 6, 19: Eleazar marchando hacia el suplicio que le han impuesto: αὐθαιρέτως; FL. JOSEFO, *Guerra*, II, 87: la costumbre de soportar la desgracia había vuelto tan resignados a los judíos, que llegaron a consentir en esta amarga servidumbre, aceptando su herencia; *Ibid.* IV, 312: en el momento en que los asesinos se precipitan sobre ellos, se entregan voluntariamente a la muerte; *Sammelbuch*, 7746, 18: aceptar de buen grado una carga. En los papiros, ἑκουσίως καὶ αὐθαιρέτως es una condición para la validez de los compromisos jurídicos, *Sammelbuch*, 7340, 8; 7369, 7; 7519, 4; *P. Aberdeen*, 45, 3; 181, 1; *P. Oslo* 137, 17; *P. Oxy.* 1890, 4; *P. Mil. de Vogliano* 87, 5). Estos ejemplos muestran que se puede ser libre en la ejecución de un acto necesario, de un deber, de una orden (cfr. los lacedemonios: libres y haciendo todo lo que se les manda; HERODOTO, VII, 104). Así también, cuando Tito se dirige con prisa y de buen ánimo (αὐθαίρετος) a Corinto, no hace más que responder a la invitación de Pablo (2 Cor 8, 17), pero lo hace con ímpetu, sin hacerse rogar (al contrario de Apolo, cfr. 1 Cor 16, 12). Comparar con el pasaje en que Climenestra pregunta a Aquiles si Ulises viene a buscar a Ifigenia "por su propia voluntad, o bien si le han encargado de esta misión". Aquiles contesta: "Ha sido escogido, pero viene voluntariamente, αἱρεθεὶς ἑκών" (EURÍPIDES, *Ifig. en Aul.* 1363 ss.). Los sacerdotes de Jerusalén llevan a cabo con plena voluntad (αὐτοκελεύστως) su oficio, muy atentos a lo que está prescrito (τὸ διατεταγμένον, *Carta de Aristea*, 92). La exigencia de autodeterminación es un rasgo fundamental del carácter helénico, que concibe la libertad como "la perfección del poder actuar según el propio arbitrio (ἐξουσία αὐτοπραγίας, ZENÓN, en J. VON ARNIM, *Stoicorum vet. fragm.* III, 355, 544; cfr. M. POHLENZ, *Der hellenische Mensch*, Göttingen, 1948, cc.

dose por ellos, es como el cristiano consigue hacer el uso más excelente de su libertad al servicio de Cristo (Mt 25, 40).

V. *Libres para amar al prójimo*

Llegamos aquí al núcleo más específico de la moral neo-testamentaria, que resume todo la ley de Cristo en el precepto del amor fraterno [175]. Ser esclavo del Señor implica concretamente ser esclavo del prójimo, con la misma rigurosa obligación, pero sobre todo con el mismo amor y con la misma espontaneidad interior: "Habéis sido llamados a la libertad... Por la caridad sed esclavos unos de otros, porque toda la Ley se cumple en un solo precepto, a saber: Amarás a tu prójimo como a tí mismo... Yo os digo: caminad en espíritu" [176]. Todo está resumido en estos tres versículos: la autoridad y la regulación de la voluntad del Señor (ley-precepto, cfr. Mc 12, 28-34); la condición libre de los hijos de Dios que deben actuar siempre con plena libertad personal, y no por imposición externa; la moción del Espíritu Santo, fuente de esta iniciativa, suavidad e impulso interior (πνεύματι περιπατεῖτε; cfr. vv. 18. 25); en fin, el campo propio de la caridad: el servicio del prójimo; así como la *agape* interior corresponde al *pneuma,* el "ser esclavo de los hermanos" realiza el cumplimiento de la ley de Cristo [177].

Esta voluntaria reducción a la esclavitud no es ninguna hipérbole, si se considera que un amor noble se da y se sacrifica por aquél a quien ama; sino que es más bien un principio de la regulación interior y de la conducta: "Que nadie busque su propio interés, sino el del próji-

---

1-3). De ahí Philm 14: "Tu buena acción no ha de ser como constreñida (κατὰ ἀνάγκην; cfr. 2 Mach 5, 2), sino por tu propia iniciativa (κατὰ ἑκούσιον, *hap.* N. T.; cfr. Num 15, 3: *nedibah*)". La misma antítesis en 1 Cor 9, 16-17; 2 Cor 9, 7; y sobre todo 1 Pet 5, 2, donde viene glosado por προθύμως.

175. Según 1 Thes 3, 12, los corazones son irreprochables ante Dios cuando sobresalen en la mutua caridad. Por el contrario, todo el que aflige y daña a su hermano (Rom 14, 15; λυπέω tanto significa contristar como perjudicar; cfr. W. BAUER, *Wörterbuch, in h. v.*) peca contra Cristo (1 Cor 8, 12; cfr. supra, p. 17, n. 2) La *agape* neotestamentaria no es, por tanto, tan sólo una "virtud teologal", sino una regulación muy concreta de la conducta, "el camino excelente" (1 Cor 12, 31), que proporciona a la prudencia la mejor de sus luces y su fuerza de decisión.

176. Gal 5, 13-16; διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις (v. 13; cfr. AGAPE I, pp. 239 ss.

177. Cfr. el ejemplo del Maestro (Mc 10, 45; Lc 22, 27; Ioh 13, 5, 17) y de Pablo: "Siendo libre respecto a todos, yo mismo me he hecho esclavo de todos para ganar al mayor número" (1 Cor 9, 19; cfr. v. 22; H. CHADWICK, "*All Things to all Men*", en *New Testament Studies,* I, 1955, pp. 261-275; H. SCHLIER, *Le temps de l'Église,* Tournai, 1961, pp. 201-211).

mo" [178]. Si se vive de caridad, se posee un conocimiento práctico del mal que hay que evitar y del bien que hay que llevar a cabo en las relaciones fraternas: es la "ciencia moral de la nueva Alianza [179]. Tan grande es la preocupación de no escandalizar a nadie (1 Cor 8, 9; Rom 14, 13) que se puede reconocer a un cristiano por la observancia de este precepto que él mismo se impone [180]. En el aspecto positivo, lo propio de la caridad es edificar al prójimo [181], por lo que el recto uso de la libertad consistirá en "procurar lo que contribuye a la paz y a la mutua edificación" [182]. Esto implica una buena acogida reservada a los

178. 1 Cor 10, 24: μηδεὶς τὸ ἑαυτοῦ ζητείτω, ἀλλὰ τὸ τοῦ ἑτέρου; cfr. 10, 33; 13, 5; Phil 2, 4.

179. 1 Cor 8, 2: καθὼς δεῖ γνῶναι. Muchos corintios tienen, mediante la luz de la fe, un exacto conocimiento de la inanidad de los ídolos (γνῶσις), de la libertad y el derecho de que gozan (ἡ ἐξουσία) de comer viandas inmoladas a las divinidades paganas (v. 10; cfr. el problema análogo planteado por los vegetarianos, Rom 14, 2, y el comentario de J. DUPONT, *Gnosis*, París, 1949, pp. 287-316, 355 ss.); pero en su decisión y en su conducta no tienen en cuenta la ignorancia y las apreciaciones de sus hermanos menos lúcidos, no saben "como hace falta saber", esa ciencia que proporciona el amor, que es la misma de Dios, sin la cual no hay obras verdaderamente virtuosas. El individualismo queda condenado: la sinceridad no basta, y la inteligencia pura todavía menos.

180. 1 Cor 10, 31: "No deis motivo de escándalo a judíos ni a griegos, ni a la Iglesia de Dios". En Rom 14, 21, esta abstención de aplicaciones extensísimas (no juzgar, no despreciar, no zaherir, Rom 14, 3-4.10; Gal 5, 15) aparece definida expresamente como un bien moral (καλόν). El Apóstol se ajusta a ella en todos los terrenos: "Si un alimento escandaliza a mi hermano, estoy dispuesto a no comer carne jamás, con tal de no escandalizar a mi hermano" (1 Cor 8, 13; con el comentario de CRISÓSTOMO, Las cohabitaciones sospechosas, n. 4; ed. J. Dumortier, p. 56). Y si se trata de su derecho a recibir subsidios de las comunidades, a llevar consigo mujeres que le asistan en su ministerio, Pablo renuncia a su *exousía* para no dar pie a las críticas (1 Cor 9, 4-5.12-18; cfr. J. BAUER, *Uxores circumduxere*, en *Biblische Zeitschrift*, 1959, pp. 94-102) y salvar el honor del Evangelio 1 Cor 10, 29-30; 2 Cor 6, 3). Existe, pues, a menudo conflicto entre dos "bienes", el de la libertad personal (ὑμῶν τὸ ἀγαθόν, Rom 14, 16) y el bien del prójimo (cfr. Rom 15, 2; para la formulación, compárese Rom 13, 4: διάκονος... εἰς τὸ ἀγαθόν). Ahora bien, según la escala de valores de la caridad, el bien del prójimo debe siempre ponerse por delante.

181. Cfr. *supra*, pp. 557 ss. Según las circunstancias, el "prójimo" puede ser un *compañero de liberación*, doblemente hermano en su comunidad de destino, puesto que fue liberado por el propio Dueño y Señor; cfr. Aurelio Felicísimo dedicando su tumba "a Aurelio Onésimo, a Aurelio Papirio, a la virgen Aurelia Prima, a sus hermanos y compañeros de liberación *(collibertis)* que verdaderamente lo merecían". J. CARCOPINO defiende con toda razón la acepción metafórica de *colliberti*, emancipados, no "por la benevolencia de un amo temporal, sino por la verídica enseñanza de su maestro espiritual; y su fraternidad procede de la adhesión de sus corazones unánimes a las creencias redentoras de las que estaban imbuidos" *(De Pythagore aux Apotres*, París, 1956, p. 90).

182. Rom 14, 19; 1 Cor 8, 10; 10, 23.

hermanos débiles (Rom 14, 1; 15, 7), la suficiente inteligencia para estar por encima de los "conflictos de opinión", de espiritualidades o de regímenes, el ingenio necesario para complacer a todos en todas las cosas [183], una asistencia y una mutua ayuda que pueden resultar muy gravosas, puesto que se trata de cargar sinceramente con el prójimo y, por tanto, de soportarle, con todas sus deficiencias de carácter y sus pecados, llevándole una parte de su peso para conseguir ayudarle [183a].

Sentirse solidario de todos, tener solicitud por ellos (2 Cor 11, 28), adaptarse a la psicología de cada uno, condescender con todos y entregarse a todos, es una esclavitud permanente y total. Si el cumplimiento de la voluntad de Dios y la esclavitud de Cristo podía parecer más cultual que moral en las exigencias concretas de la vida cuotidiana [185], ahora se comprende que el amor efectivo del prójimo define todo un programa de vida tan determinado como gravoso [186]. Los textos citados permiten entender que esta esclavitud es el despliegue de la verdadera libertad, porque brota del dinamismo propio de la *agape*, infundida en el corazón del discípulo de Jesucristo por su *pneuma*. Adaptando la formulación de 1 Ioh 5, 7, se podría exclamar: "Tres son los que testimonian" la autenticidad de una vida cristiana: "El Espíritu, el amor, la libertad" [187].

---

183. 1 Cor 10, 33: πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, μὴ ζητῶν τὸ ἐμαυτοῦ σύμφορον; Rom 15, 2: "Que cada uno de nosotros agrade al prójimo para su bien y edificación". El verbo ἀρέσκειν es peyorativo cuando designa la obsequiosidad o el empleo de medios inmorales para lograr el beneplácito de los hombres (Mt 14, 6; Mc 6, 22), pero en su sentido religioso indica el deseo de contentar a Dios mediante una vida moral fiel a su voluntad (1 Thes 2, 14-15; 4, 1; Rom 8, 8; 1 Cor 7, 32). Aquí se trata de proporcionar al prójimo el consuelo interior que supone la comprensión y una profunda simpatía, pero también de prestarle un servicio, como en 2 Tim 2, 4, en que el soldado se esfuerza en "dar satisfacción" a su jefe. En un sentido más amplio, compárase 1 Cor 13, 4-7

184. Rom 15, 1: "Nosotros, que somos fuertes, debemos soportar las flaquezas de los que no lo son"; Gal 6, 2: "Llevad los unos las cargas de los otros": así (οὕτως) cumpliréis la ley de Cristo". βαστάζω en sentido propio significa llevar una carga (Lc 7, 14; Ioh 10, 31), en sentido metafórico, llevar un yugo (Act 15, 10), y en sentido religioso llevar la Cruz (Lc 14, 27; cfr. AGAPÈ II, p. 190).

185. Cfr. supra, pp. 103 ss. Cfr. CH. MAURER, *Brief an die Galater* (Zurich, 1943) 159 ss.

186. Gal 6, 10: "Mientras aún queda tiempo, hagamos el bien a todos, pero especialmente a los que comparten nuestra fe". Este "servicio del tiempo" se atribuye a la caridad en Rom 12, 11-13; cfr. supra, pp. 57 ss., 511, n. 1.

187. La prueba negativa es evidente: El que no tiene el Espíritu de Cristo, no le pertenece (Rom 8, 9); sin caridad, no existe (1 Cor 13, 2); sin libertad, está excluido de la ciudad celeste, queda reducido a la sinagoga y no recibe la herencia (Gal 4, 30-31).

TEMAS COMPLEMENTARIOS

En un mundo entregado al mal y al sufrimiento desde el pecado original, la liberación representa una consolación, un alivio, un respiro del corazón y del alma. En Israel, los exiliados de Babilonia llevaban el duelo del Templo y de Sión, los pobres gemían bajo la prueba, y su esperanza de salvación se expresaba como una espera de la "consolación" de los tiempos mesiánicos [188]; es el caso de Simeón en la aurora de la nueva Alianza [189]. La esperanza de los cristianos continúa sosteniéndose por el alivio y consuelo, por la paciencia y fortaleza que comunican las Escrituras inspiradas [190], pero sobre todo por la gracia del Señor que, siendo el Libertador, es también el Consolador por excelencia: Menahem [191]. Esta nota psicológica no faltará jamás en los liberados del pecado y del diablo [192].

---

188. *Nehamah* (del verbo *naham,* que significa: consolar de un duelo) designa la liberación de un peligro, la ayuda que se presta en los tiempos difíciles, toda "salvación" que sigue a un tiempo de desgracia (cfr. el pobre Lázaro recibiendo en el cielo la consolación por los males que pasó en el mundo, Lc 16, 25), e incluso la resurrección de los muertos, asociada a la redención mesiánica (cfr. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien,* París, 1934, I, p. 351). Comparar ἄνεσις, *supra,* p. 300, n. 40.

189. Lc 2, 25: προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ; la locución es mesiánica (Is 40, 1; 52, 9; Eccli 48, 24) y rabínica *(Tosefta Sanhedr.* VI, 6; Mek. sobre Ex 16, 32; *J. Berak. 8 d;* cfr. STRACK-BILLERBECK, II, pp. 124 ss.)

190. Rom 15, 4 ss. (cfr. Ps 119, 50). Bernabé, predicador inspirado, es un "hijo de la consolación" (Act 4, 36; 11, 23), en el sentido de que el discurso profético comunica παράκλησιν καὶ παραμυθίαν (1 Cor 14, 3; cfr. 1 Thes 2, 12). Cfr. Rebeca consolando a Isaac por la muerte de su madre (Gen 24, 67), los hijos y las hijas de Jacob consolando al patriarca por la muerte de su hijo (37, 35). Los hombres son impotentes para consolar de las grandes penas (Iob 16, 2; Ps 69, 21; 77, 3; Eccl 4, 1; Zach 10, 2). Sólo Dios es capaz de confortar y socorrer a los humillados (Ps 23, 4; 71, 21; 86, 17; 2 Cor 1, 3; 7, 6), a semejanza de una madre que consuela a su hijo (Is 66, 13). Durante su cautiverio romano, San Pablo recibe de la presencia y de la fidelidad de Aristarco, Marco y Jesús el Justo, una mitigación, un cierto remedio para "calmar" su pena (Col 4, 11; παρηγορία, *hap.* bíblico desconocido en los papiros; cfr. FILÓN, *De somn.* I, 112; *Quod Deus sit inmut.* 65; FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 195; *IV Mach.* V, 12: τὴν φιλάνθρωπον παρηγορίαν). "Paregorios" es un nombre propio (J. B. FREY, C. I. J. 497).

191. "El nombre del Mesías es Menahem, porque está escrito (Lam 1, 16): "*Está lejos de mí* el Consolador, el que me devuelve la vida" *(b. Sanedr.,* 98 *b;* cfr. M. J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs,* París, 1909, p. 246; cfr. 2 Thes 2, 16-17). En los *Himnos de Qumran,* XVIII, 15 se cita a Is 61, 2: el Mesías reconfortará a los que están en duelo.

192. Las perspectivas cristianas del más allá, especialmente el retorno de Cristo, suprimen la angustia que inspira el temor a la muerte, evitan el llanto y consuelan tan eficazmente (cfr. 1 Thes 4, 18; 5, 11) que esta sere-

a) *Privilegios de los hombres libres.* Para un griego, la franqueza, la seguridad y la audacia caracterizan al *eleútheros* por oposición al esclavo. Esto mismo sucede en el Nuevo Testamento [193], que reconoce a todos los bautizados igual derechos a acceder a los cargos eclesiásticos [194] y a expresarse en las asambleas religiosas [195]; y se com-

---

nidad es una característica de los creyentes. La paráclesis de la liberación está asociada a las nociones de ἐλπίς y de ὑπομονή en 2 Cor 1, 3-7, a la παρρησία (garantía, 2 Cor 7, 4; este sentimiento está asociado al de liberación y ensalzamiento, cfr. H. JAEGER, Παρρησία *et fiducia,* en K. ALAND, *Studia patristica,* I; Berlín, 1957, p. 224), a χαρά (Philm 7), a la vitalidad cristiana Act 9, 31); cfr. A. LEMONNYER, *L'Esprit-Saint Paraclet,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* (1927) 300.

193. Relaciones de la *parresia* con la fe (Eph 3, 12; 1 Tim 3, 13), con la esperanza (2 Cor 3, 12; Heb 10, 35; cfr. supra, p. 334; H. WINDISCH, *Der zweite Korintherbrief,* 9.ª ed., Göttingen, 1924, p. 118), con la caridad (1 Ioh 3, 21; 4, 17; cfr. *supra* pp. 583, 617). — Aquí es donde deberían inscribirse las nociones de iniciativa y de responsabilidad, tal como se sugieren en el evangelio de San Lucas: A quien mucho se le ha confiado, se le pedirá más" (Lc 12, 48); la higuera estéril es condenada por ocupar inútilmente el terreno de la viña (Lc 13, 7); cada cual debe hacer rendir los talentos que se le han confiado (Lc 19, 13, πραγματεύσασθε; cfr. Mt 25, 16, ἠργάσατο). En efecto, bajo el yugo de la esclavitud, la conducta es floja y perezosa; lo propio de los hombres libres es cumplir su tarea con celo (HERODOTO, V, 78).

194. Los carismas se proponen como un ideal para todos, y solamente exigen tener cualidades morales (1 Tim 3, 1; 5, 22; Tit 1, 5-9; cfr. C. SPICQ, *Si quis episcopatum desiderat,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1940, pp. 316-325); en particular, los carismas de gobierno requieren instrucción (2 Tim 2, 2) y un cierto grado de fe (Rom 12, 3 ss.). Se sabe que los griegos reservaban el ejercicio de los derechos políticos a una clase social privilegiada por naturaleza y por educación (TUCÍDIDES, II, 38 y 40; ARISTÓTELES, *Polit.* VIII, 2, 1, 1337 *b*), pero el estoicismo insistía en la igualdad de los hombres, semejantes y libres por naturaleza (cfr. APÉNDICE XI, pp. 917 ss. ss.; AGAPE I, p. 170, 3; añadir la ὁμοφυλία, CL. GORTEMAN, *Un fragment du* Περὶ εὐσεβείας *de Théofastre dans 1 Pet 2, 49 e?,* en *Chronique d'Egypte,* 1958, pp. 83 ss.; A. J. FESTUGIÈRE, *Le Dieu cosmique,* París, 1949, p. 271; J. AUBONNET, *Aristote Politique* I-II, París, 1960, pp. CXXVI ss.); "Poncianos dice que, según Zenón de Citio, el Amor es dios, un dios que produce la amistad, la libertad, es decir, la unión de los corazones de los hombres, y no tiene más fin que éste" (ATENEO, 13, 561 *c*). La distinción entre esclavo y hombre libre queda abolida entre los creyentes por el hecho de su común regeneración en Cristo (Gal 3, 28; Col 3, 11) y de su animación por el Espíritu Santo (1 Cor 12, 13; cfr. 2 Cor 3, 17).

195. La *parresia* es ante todo el derecho a decir algo (Philm 8; cfr, DEMÓCRITO, *Fragm.* 226 *d*: οἰκηίον ἐλευθερίης παρρησίη; EURÍPIDES, *Ion,* 671: un extranjero no tiene derecho a decirlo todo; *Fenic.,* 390: el exilio suprime la libertad de expresión; ocultar sus pensamientos es el propio de un esclavo; ESQUILO, *Persas,* 591). La *isegoria,* fundamento de la democracia ateniense era "el derecho igual que todos tenían a expresar su opinión" (HERODOTO, V, 78) en la asamblea de los ciudadanos. Pueden también evocarse las iniciativas y la franqueza de todas las correcciones fraternas que incumben a cada discípulo (Mt 18, 15-17; 1 Thes 5, 14; 1 Tim 5, 19;

prueba que cada fiel —incluidas las mujeres— es consciente de su libertad, y toma la palabra para manifestar sus convicciones y edificar a sus hermanos. Pero dentro de esta libertad, deberá siempre someterse a los imperativos de la fe, y de la caridad, sin degenerar jamás en la "blasfemia" [196], limitándose a exponer ideas claras, accesibles a todos los hermanos [197]. En cuanto a los Apóstoles, la *parrhesía* les infunde valor y audacia para anunciar íntegramente el Evangelio a todos sus oyentes, sin temor a las reacciones hostiles o a la indiferencia. Esta seguridad es una de las fuentes de eficacia de su testimonio [198] y la condición de su universal difusión [199].

b) *Moral y casuística.* Cuando Israel tenía la Tora como única regla de costumbre y fuente de vida, la virtud consistía en conformarse a sus preceptos —que reglamentaban principalmente la actitud exterior— y sobre todo a sus prohibiciones [200]; se identificaba por tanto

---

Heb 10, 24; 12, 15; cfr. *Carta de Aristea,* 125: "Sus amigos estarían dispuestos a darle con toda franqueza —παρρησίᾳ— sus opiniones, que podrían ser útiles"); así lo confirma la acepción helenística de *parresía:* el arte de la dirección de la conciencia (Filodemo de Gadara, Περὶ παρρησίας; cfr. H. Jaeger, *l. c.,* p. 228, n. 1).

196. 1 Cor 13, 3; cfr. 10, 30; Rom 14, 16; Eph 4, 31; Col 3, 8; 1 Tim 1, 20; 4, 4; Tit 3, 2; 2 Tim 3, 2; 2 Pet 2, 10-12. Es probable que, bajo el pretexto de una mística de la franqueza que no hace acepción de personas, ciertos cristianos, a semejanza de los cínicos, se mostrasen insolentes en sus invectivas contra el prójimo; cfr. Act 23, 3-4 y Ioh 18, 22-23.

197. Es la regla fijada por 1 Cor 14, conforme a la moral de la *parresía* que consiste en hablar claramente, sin el velo de figuras o de cosas sobreentendidas, cfr. Mc 8, 32; Ioh 10, 24; 11, 14; 16, 25.

198. Act 2, 29; 4, 13.29.31; 9, 27; 13, 46; 18, 26; 1 Thes 2, 2; Eph 6, 19; cfr. B. Rigaux, *Les Épîtres aux Thessaloniciens* (París, 1956) 402 ss.

199. Hablar con *parresía* se opone a hablar en secreto (Ioh 7, 4; 11, 54; 18, 20), sin que nada limite esta libertad de expresión (Act 28, 31). Sobre este tema, cfr. W. C. van Unnik, *The christians Freedom of Speech in the New Testament,* en *Bulletin of the J. Rylands Library* (1962) 466-488.

200. Los mandamientos se dividen en prescripciones y prohibiciones. Estas son las primeras, se consideran más obligatorias y se extienden a todos, incluso a las mujeres. La exégesis de las leyes determina si se trata de un "no hacer" o de un "hacer" (J. Bonsirven *Le Judaïsme palestinien,* París, 1935, II, pp. 74 ss.). El justo se preocupa ante todo de evitar lo que está prohibido (οὐ δέον ἐστίν, *Carta de Aristea,* 106). "El legislador nos ha rodeado de un cerco sin brecha y de férreas murallas" *(ibid.* 139; cfr. 131). La primera preocupación "filosófica" del judaísmo son las prohibiciones alimenticias (ἀπέχεσθαι, 142-143; cfr. Act 15, 20). Esta psicología negativa se evoca en la enumeración de los "impedimentos" de Lc 11, 52 = 1 Thes 2, 16 (κωλύειν); 1 Tim 4, 3. El eunuco de la Candace, que quiere recibir el bautismo y se inquieta tan sólo por los posibles obstáculos (Act 8, 36), se expresa según la conciencia de un prosélito bien formado. El epíteto de εὐλαβής —que se aplica con frecuencia a los ministros del culto en la época helenística— en el N. T. sólo se emplea para designar a judíos (Act 2, 5; 8, 2), especialmente a Simeón y Ananías (Lc 2, 25; 22, 12), con el

con un juridicismo literal y pragmático y en la práctica con una casuística que se expresaba en la fórmula estereotipada: *¿Está permitido o no* (ἔξεστιν ἢ οὔ)?, es decir, ¿es legal y autorizado, conforme a las disposiciones de Moisés, de la tradición, de la costumbre, actuar de tal determinada manera? [201].

Es muy notable que Jesús rechazara siempre esta problemática tan radicalmente contraria a la moral viviente, religiosa y caritativa de su reino. Las autoridades rabínicas habían catalogado 39 tipos de trabajos prohibidos en día de sábado [202], y los fariseos observan que los discípulos han arrancado espigas para comerse el grano. Inmediatamente les acusan de escándalo: "Mira cómo tus discípulos hacen lo que no es lícito hacer (ὃ οὐκ ἔξεστιν) en sábado" [203]. El Maestro hubiera podido objetar que entresacar no es segar, alegando la parvedad de la materia. Mas no se para a discutir, sino que enseña los grandes principios que definirán la conducta de los suyos: éstos dependen sólo de El, que es más grande que el Templo y es dueño del sábado, la misericordia prevalece sobre el sacrificio [204]. Las escuelas de Hillel y de Schammaï se enfrentaban acerca de los motivos le-

---

sentido religioso de prudencia o circunspección —escrúpulos, diríamos nosotros— para evitar toda falta contra la ley. Se consideran sus guardianes y, para cumplir su misión, adoptan todo género de precauciones; es el caso de Noé al construir el arca salvadora (Heb 11, 7, εὐλαβεῖσθαι; cfr. Eccli 18, 27; EPICTETO, II, 1, 1 ss., y nuestro comentario a Heb 5, 7). Se trata pues, de todo lo contrario a la dejadez y a la negligencia (cfr. FILÓN, *De virt.* 24).

201. En el proceso de Jesús, los sanedritas no parecen sentir otra preocupación que la legalidad: "*Según la ley*, debe morir" (Ioh 19, 7); pero "no es lícito (ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν) matar a nadie" (18, 31; cfr. J. BLINZLER, *Le Procès de Jésus*, Tours, 1962, pp. 239 ss.). Y cuando Judas restituye los denarios: "No está permitido entregarlos para el tesoro del templo *(Qorban;* cfr. FL. JOSEFO, *Guerra*, II, 175; H. GREGOIRE, *Une nouvelle inscription juive*, en *La nouvelle Clio*, 1953, p. 450), puesto que son precio de sangre" (Mt 27, 6; cfr. Dt 23, 18-19).

202. STRACK-BILLERBECK, I, pp. 616 ss.; FL. JOSEFO, *Ant.* 13, 252: οὐκ ἔξεστι δ' ἡμῖν οὔτε ἐν τοῖς σαββάτοις οὔτε ἐν τῇ ἑορτῇ ὁδεύειν; cfr. D. BUZY, *Evangile selon saint Matthieu* (París, 1955) 152.

203. Mt 12, 2 (Mc 2, 24; Lc 6, 2); cfr. ED. LOHSE, *Jesu Worte über den Sabat*, en *Fetschrift J. Jeremias* (Berlín, 1960) 79-89.

204. Mt 12, 7-8. Respuesta análoga a propósito del hombre que tenía una mano seca: "¿Está permitido (εἰ ἔξεστι) curar en sábado?" (12, 9). — Un hombre vale más que una oveja, "de suerte que está permitido (ὥστε ἔξεστιν) hacer el bien en un día de sábado" (v. 12), "hacer bien y no mal, salvar la vida en vez de quitarla" (Mc 3, 4; Lc 6, 9; cfr. W. C. VAN UNNIK, *La notion de "sauver" dans les Synoptiques*, en *Recherches bibliques*, 2, Brujas, 1957, p. 185), curar a un hidrópico (Lc 14, 3: ἔξεστιν θεραπεῦσαι ἢ οὔ), y hacer que un paralítico se lleve su propio lecho (Ioh 5, 10). Según los *Hechos (coptos) de Pilatos*, la principal acusación de los sanedritas contra Jesús en el tribunal de Pilatos fue que quebrantaba el sábado *(Patr. or.* IX, 2, pp. 68, 79, 82).

gítimos para el divorcio, autorizado por Moisés, y los Fariseos le plantean el caso: "¿Es lícito (εἰ ἔξεστιν) repudiar a la propia mujer por cualquier causa?" [205]. El Maestro excusa a Moisés y proclama la indisolubilidad de la unión conyugal del hombre y de la mujer querida por el Creador: "Que el hombre no separe lo que Dios ha unido". Por encima de la tradición, de la *massora,* de la misma Tora, está la voluntad de Dios, regla suprema, contra la que ninguna "buena razón" o circunstancia puede prevalecer [206]. ¿Se trata de pagar el tributo al César? [207]. La respuesta es que hay que practicar la justicia con los príncipes y con Dios: dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

En todos los casos, el Señor funda y guía la libertad moral. No se dirige a esclavos que obedecen ciega y pasivamente a un código, como el animal soporta el bocado, el yugo o la espuela, sino a la conciencia de discípulos adultos, lúcidos y amantes, que en la legislación divina saben hacer suya la intención del legislador, y que por tanto a veces tendrán que liberarse de la letra de las prescripciones para conformarse más estrictamente a su espíritu [208]. Ahora bien, éste

205. Mt 19, 3 (Mc 10, 2); cfr. STRACK-BILLERBECK, I, pp. 801-804; A. H. Mc NEILE, *The Gospel according to St. Matthew* (Londres, 1952) 272; H. CAZELLES, *Mariage dans le Nouveau Testament,* en *D. B. S.* V, 932 ss.

206. De ahí Mt 14, 4 (Mc 6, 18): Juan el Bautista dice a Herodes: "No te es lícito (οὐκ ἔξεστιν) tener a la mujer de tu hermano" (cfr. Lev 18, 16; 20, 21).

207. Mt 12, 17: ἔξεστιν δοῦναι κῆνσον... ἢ οὔ (Mc 12, 14; cfr. Lc 20, 22: ἔξεστιν ἡμάς).

208. En la parábola de los obreros contratados para la viña, cada una de las partes está ligada por el contrato de trabajo; pero, por encima de la estricta justicia de lo que se ha convenido, el amo queda en libertad de poder ejercer voluntariamente su generosidad: "¿Acaso no puedo (οὐκ ἔξεστιν) hacer lo que quiera con mis bienes? ¿O bien es que tu ojo es malo porque yo soy bueno?" (Mt 20, 15). En el episodio de la mujer adúltera, los judíos sugieren al Señor que haga la exégesis de Lev 20, 10: "Moisés *nos* ordenó que lapidáramos a tales mujeres. ¿Y tú, qué nos dices?" (Ioh 8, 4), un poco como en la cuestión del denario (Mc 12, 13-17). En esta escena, una vida humana está en juego; y el Maestro, no sólo rechaza el papel de juez en materia criminal, lo mismo que había hecho en materia civil (Lc 12, 13-14), sino que se niega —como *didáscalos* o como profeta— a dar una solución jurídica en un caso concreto. J. D. M. DERRETT *(Law in the New Testament: The Story of the Woman taken in Adultery,* en *New Testament Studies,* 1963, pp. 1-26) supone con verosimilitud que la primera frase escrita por Jesús fue: "No prestes tu mano al maligno, siendo testigo inicuo" (Ex 23, 1 *b),* y la segunda: "Aléjate de la palabra mentirosa" (v. 7 *a;* cfr. FILÓN, *Spec. Leg.* IV, 44), ambas bien conocidas por los presentes (A. GUILDING, *The fourth Gospel and jewish Worship,* Oxford, 1960, p. 111), a los que de un modo expreso rechaza con su reto: "Que aquél de vosotros que se halle sin pecado le arroje primero la piedra" (Ioh 8, 7). Al marcharse todos los acusadores, ya no hay juicio ni ejecución posible. Jesús ha convertido la cuestión jurídica y de exégesis en un problema de moral

desborda los casos concretos y es doble: por una parte, promover el bien mismo del hombre, especialmente su libertad espiritual, su amor fraterno y la posibilidad de multiplicar su ayuda al prójimo: "El sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado" [209]; por otra, honrar a Dios, no según las miras humanas tan a menudo erróneas (Ioh 16, 2), sino buscando los mismos fines que El se propone y que nos presenta a través de su Ley. La libertad de los discípulos respecto a ésta, habrá de encontrarse en función de una fidelidad más exacta a la voluntad del Padre. Así Jesús, exégeta de Dios (1, 18), justifica el milagro que hace por misericordia en día de sábado precisamente porque su Padre no cesa ni un solo día de hacer el bien: "Mi Padre sigue obrando todavía, y yo obro también" [210]. La soberana libertad de los hijos de Dios respecto a una legislación divina y humana, no es de ningún modo libertinaje o anarquía (1 Pet 2, 16), sino sumisión total y religión "en espíritu y en verdad" respecto a los que Dios piensa y espera de ellos (cfr. Ioh 5, 19; Act 4, 19; 5, 29).

c) *La educación de la libertad.* Filón concluye su tratado *Sobre la libertad* criticando a los libertos que se glorían de su título de nobleza: ¡un hombre libre!, pero después siguen conservando sus costumbres de esclavo [211]. La auténtica libertad, en efecto, es la liber-

práctica, de caridad y de verdadera justicia (Mt 8, 3-5; U. BECKER, *Jesus und die Eherbrecherin*, Giessen, 1963): los acusadores no pueden fulminar su condena, porque la Ley no puede ejecutarse por los mismos que prevarican contra ella, como observa S. Tomás citando a Rom 2, 1: "Al juzgar a los demás, tú mismo te condenas, porque haces las mismas cosas". Y el Maestro concluye: "Yo tampoco te condeno (Yo, que no tengo pecado; Yo, que vine para salvar lo que estaba perdido, cfr. Ioh 3, 17). Vete ("*Vade*, vive ut vis, esto de mea liberatione secura", SANTO TOMÁS) y en adelante no peques más". "Quid est, Domine? Faves ergo peccatis? Non plane ita... Dominus damnavit, sed peccatum, non hominem... Facta secura de praeterito... cave futura... Delevi quod commisisti, observa quod praecepi, ut invenias quod promisi" (SAN AGUSTÍN).

209. Mc 2, 27. Los mismos judíos reconocían la intención benevolente de la legislación divina, al menos para con ellos (2 Mach 5, 19; *Jubil.* II, 31; *Apoc. de Bar.* XIV, 17; cfr. M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Marc*, 4.ª ed., París, 1929, p. 54; T. W. MANSON, *Mark 2, 27*, en *Coniectanea Neotestamentica*, XI, 1947, pp. 138-146). Para la exégesis, cfr. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament* (Neuchatel-París, 1958) 131 ss.; F. W. BEARE, *"The Sabbath was made vor Man?"* en *Journal of biblical Literature* (1960) 130-136. Para la crítica literaria, cfr. F. GILS, *"Le Sabbat a été fait pour l'homme..."*, en *R. B.* (1962) 506-523.

210. Ioh 5, 17, con los comentarios de C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, pp. 36 ss.; W. RODORF, *Der Sonntag* (Zurich, 1962) 83, 97, 99.

211. *Quod omn. prob. lib.* 156-160. El filósofo alejandrino había ya observado que "la *servidumbre* se aplica tanto a los cuerpos como a las almas. Los dueños de los cuerpos son las almas; los de las almas son los

tad del alma y de la virtud, y no se adquiere por un acto de emancipación jurídica, sino que se aprende por la educación y se conquista día a día [212]. La creación de la propia libertad personal es cuestión de mentalidad, tanto como de generosidad en la conducta [213].

---

vicios y las pasiones. La palabra *libertad* se emplea también en esta doble acepción: en un sentido, la libertad libera a los cuerpos de la autoridad de hombres más poderosos; en el otro, establece una mentalidad (διάνοια) exenta de la dominación de las pasiones" *(ibid.* 17; cfr. 149). FILÓN exclusivamente se refiere a ésta última: "la libertad de los caracteres "que jamás se han sometido al yugo de las ambiciones, de los temores, de los placeres, de las tristezas, sino que se hallan como liberadas de la prisión y de los lazos que las tenían fuertemente sujetas" (§ 18). Un alma de esta índole "resiste al placer, al temor, a la cobardía, a la tristeza y a otras pasiones semejantes" (§ 21). En todas las civilizaciones, la libertad es proporcionada al poder. Entre el hombre libre que goza de la plenitud de sus derechos ciudadanos y el esclavo que no tiene ningún derecho, está la multitud de los hombres que, sin ser esclavos, no son completamente libres: los hombres jurídicamente libres no están exentos de oficios, censos y cargas; los emancipados siguen estando en dependencia de su antiguo señor, mientras que los esclavos tienen en la práctica bastante libertad (cfr. H. DUBLED, *Étude sur la condition des personnes en Alsace du* VIIIe *au* X^e *siècle*, en *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 1962, p. 22). "El derecho greco-egipcio admitía un estado intermedio entre la esclavitud propiamente dicha (δοῦλοι; ἀνδράποδα) y el estado libre; con la mayor frecuencia es el caso de los prisioneros de guerra (αἰχμάλωτοι, αἰχμάλωτα σώματα)" (A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée*, París, 1962, p. 46).

212. Tema tratado abundantemente por EPICTETO: La libertad es el fruto de la verdadera educación filosófica (II, 1, 21 ss.). Es preciso liberarse de todas las trabas que sujetan al hombre ordinario" (IV, 159-160). Y es un tema específicamente griego: en lugar de adquirir los sentimientos que son propios de las personas "libres por nacimiento", muchos libertos permanecen ἀνελεύθεροι (ARISTOFANES, *Pluto*, 591; cfr. ESQUILO, *Agam.* 1494; EPICTETO, III, 26, 1 ss. SÉNECA, *Ep.* XLVII, 17; TÁCITO, *Hist.* IV, 11, 10: "Asiático, como era un liberto, expió con un suplicio de esclavo el mal uso que había hecho de su poder"; cfr. H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, París, 1963, pp. 365 ss.). La educación es hasta tal punto la escuela de la libertad, que ἐλευθερίως significa "bien educado" (MENANDRO, *Dysc.* 387; cfr. PLATÓN, *Gorg.* 485 *b*).

213. Los griegos oponen ἐλευθεριότης a δουλοπρεπής y a ἀνδραποδώδης (JENOFONTE, *Mem.* I, 1, 16; III, 10, 5). El que conserva una mentalidad de esclavo tiene bajos sentimientos y una conducta vil (FILÓN, *Quod omn. prob.* 24, 154; PLUTARCO, *Cato min.* 65: δούλους εἶναι τοὺς φαύλους ἅπαντας), y está sujeto a pasiones indignas de un hombre libre (PLATÓN, *Leyes*, VII, 823 *d*). En cambio, el hombre libre observa una conducta perfecta (ἐλευθέριον = εὐταξίαν, *Carta de Aristea*, 246), da pruebas de "templanza, de fortaleza, de generosidad (ἐλευθεριότητος), de magnanimidad y de las demás virtudes que acompañan" (PLATÓN, *Repub.* III, 402 *c*), especialmente el desinterés por los asuntos relacionados con el dinero y la liberalidad *(Teet.* 144 *d*). Se experimenta admiración y amor por un "alma adornada por la belleza propia de un hombre libre, llena de modestia y de generosidad" (JENOFONTE, *Banq.* VII, 16).

De concepción análoga es la pedagogía de la gracia en la Iglesia, que recibe como miembros a pecadores, esclavos de sus pasiones y los transforma en hijos de Dios purificándolos con un "baño de regeneración" (Tit 3, 5). Como la *epithymía* nunca se extingue del todo ni es perfectamente controlada [214], la vida cristiana lleva consigo un combate permanente entre la carne y el espíritu, es decir entre la esclavitud y la libertad (Gal 5, 16-22; 1 Pet 3, 18). La *eleuthería* es el patrimonio del renacimiento divino, y la moral neo-testamentaria obliga a mantenerla, a explotar sus privilegios [215], a desarrollarla y a defenderla contra cualquier amenaza de esclavitud [216]. Tal será de modo

214. Cfr. *supra*, pp. 178 ss.

215. Tres características de la educación y del progreso de la conciencia de la *eleutheria*, son los tres versos rimados de 1 Cor 3, 21-23, a los que se ha convenido en llamar: *El himno a la libertad:* "Que nadie ponga su gloria en los hombres, ya que todo es vuestro: Pablo, Apolo, Cefas, el mundo, la vida, la muerte, lo presente, lo venidero. Todo es vuestro, pero vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios" (cfr. los comentarios de J. WEISS, *Der erste Korintherbrief*, 9.ª ed., Göttingen, 1925, pp. 89 ss., H. BRAUN, *Gesammelte Studien zum Neuen Testament*, Tübingen, 1962, pp. 182 ss., que señalan numerosos paralelos). Los corintios no han comprendido todavía que los Apóstoles, servidores de Dios, están puestos al servicio de los fieles (2 Cor 4, 5 *b*), quienes por tanto en modo alguno pertenecen a ningún obrero o ministro del Evangelio, ni a ningún administrador (cfr. Col 1, 23, 25), los cuales sólo tienen autoridad y eficacia en la medida en que Dios se la confiere (1 Cor 3, 5; 2 Cor 13, 8). En realidad, jamás un bautizado debe fundarse en los hombres, porque esto sería —bajo pretexto de dependencia gloriosa— degradarse, limitarse miserablemente. A este καυχᾶσθαι ἐν ἀνθρώποις se opone el πάντα ὑμῶν dos veces repetido: en vez de mostrarse orgullosos de ser discípulos de tales ministros, los creyentes deben gloriarse de ser libres, de estar por encima de los hombres y de las cosas, de la creación entera, de los acontecimientos y del tiempo; el cosmos y todo cuanto en él se encierra están a su servicio (Rom 8, 28). Efectivamente, los fieles son de Cristo y participan por tanto de su poder y de su gloria. Cuando el hombre pertenece al Señor resucitado, ya ninguna superioridad creada le domina: es soberano y libre. Pero es preciso que posea los sentimientos exigidos por esta nobleza... Sin embargo, la mayoría de los humanos, sin duda por indigencia, aman la servidumbre: "Los ojos del esclavo están dirigidos hacia la mano de su señor" (Ps 123, 2).

216. "Ser llamado a la libertad" (Gal 5, 13) es estar obligado a actualizar todas las virtualidades de la gracia bautismal. "Hacerse libre" (5, 1) por esta emancipación inicial sólo tiene sentido en función de una liberación progresiva (τῇ ἐλευθερίᾳ), a fin de conducirse siempre ὡς ἐλεύθεροι (1 Pet 2, 16). "Prima libertas est carere criminibus... ista inchoata est, non perfecta libertas... Ex parte libertas, ex parte servitus: nondum tota, nondum pura, nondum plena libertas, quia nondum aeternitas. Habemus enim ex parte infirmitatem, ex parte accepimus libertatem... Ecce unde liberi, unde condelectamur legi Dei: Libertas enim delectat... nam ubi condelectatur legi Dei, non captivus, sed legis amicus est; et ideo liber, quod amicus" (SAN AGUSTÍN, *Tract. in Ioh.* XLI, 9-11; SANTO TOMÁS, *In Ep. ad Rom 8, 2).*

eminente la obra del Espíritu Santo, huésped del alma creyente [217]. Esta se dejará conducir por sus mociones (Rom 8, 14) a lo largo de su peregrinación terrestre: Caminamos según el Espíritu [218]. Y puesto que la acción del penuma es siempre creadora de libertad (2 Cor 3, 17), la metamorfosis (v. 18), la renovación y la transformación incesante (Eph 4, 23) que constituye el progreso moral o el crecimiento del hijo de Dios deben traducirse en términos de liberación progresiva: a medida que se espiritualiza y pertenece más profundamente al Señor, el cristiano adquiere una soberana libertad espiritual [219] y realiza lo mejor de su vocación.

d) *Deficiencias, progreso y perfección* [220]. Bajo cualquier metáfora que se evoque, la vida cristiana se presenta como susceptible de disminución o de progreso: la sal debe dar sabor, pero también puede volverse insípida [221], el fuego tiende a ser incandescente, pero puede extinguirse [222], o quedar reducido a brasas que habrá que reavivar (2 Tim 1, 6, ἀναζωπυρεῖν); la luz puede brillar e iluminar, o por el contrario dar paso a las tinieblas [223]; el edificio puede seguir firme

---

217. 1 Thes 4, 8; Rom 5, 5; 1 Cor 3, 16; 12, 13; Gal 4, 6.

218. Rom 8, 4-15; 2 Cor 12, 18; Gal 5, 16.25; cfr. τῷ πνεύματι ζέοντες (Rom 12, 11; cfr. AGAPÉ II, p. 146).

219. "Erit voluntas tua libera, si fuerit pia" (SAN AGUSTÍN, *o. c.*, XLI, 8). Cfr. los grados de la vida espiritual clasificados en función de una libertad más o menos perfecta (por SANTO TOMÁS, *In Rom 2, 14)*, y ésta a su vez en función de la caridad (II-II, q. 183, a. 4, ad 1um).

220. La importancia de este tema se ha indicado a propósito del crecimiento orgánico de la nueva vida (pp. 100 ss.) y su valor ha sido puesto de relieve en función de la fe (pp. 270 ss.), de la esperanza (pp. 336 ss.) y de la caridad (pp. 65 ss.). Es preciso mencionarlo ahora de nuevo por tratarse de un tema absolutamente característico de la moral nueva (especialmente en relación al legalismo de Qumran; cfr. J. GNILKA, *Die Kirche des Matthaüs und die Gemeinde vom Qumran,* en *Biblische Zeitschrift,* 1963, pp. 57 ss., y al estatismo de las éticas helenísticas; SÉNECA, *Ep.* LXXII, 6: "Sapiens recidere non potest, ne incidere quidem amplius"; cfr. H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums,* 2.ª ed., Gütersloh, 1949, pp. 14 ss., 239 ss.), y porque todo progreso espiritual es ante todo cuestión de *pneuma;* pero nos contentaremos con espigar algunos datos en el N. T., ya que el tema ha sido excelentemente tratado por G. T. MONTAGUE, *Growth in Christ. A Study in saint Paul's Theology of Progress* (Friburgo, 1961). Cfr. W. A. BEARDSLEE, *Human Achievement and divine Vocation in the Message of Paul* (Londres, 1961).

221. Mt 5, 13 (cualidad que los discípulos deben *ser);* Mc 9, 49-50; Lc 14, 34-35 (cualidad que deben *tener);* cfr. O. CULLMANN, *Que signifie le sel dans la parabole de Jésus?,* en *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses* (1957) 36-43; L. VAGANAY, *Le problème synoptique* (París-Tournai, 1954) 397 ss.

222. Mt 24, 12 (cfr. Rom 12, 11; Apc 3, 15-16).

223. Mt 6, 23 (cfr. Ioh 12, 35; 1 Ioh 2, 9.11); cfr. Mt 5, 14.16; Lc 11, 33; Ioh 5, 35; Phil 2, 15; 2 Pet 1, 19.

o agrietarse (1 Thes 3, 3) y venirse abajo [224]; el árbol produce frutos o se seca y muere [225]; el sarmiento es estéril o produce hermosos racimos, según reciba o no la savia de la cepa [226]; normalmente el cuerpo debe desarrollarse y el ejercicio aumenta sus fuerzas [227] y previene la anquilosis y la parálisis (Heb 12, 12); cuando se marcha por un camino o se disputa una carrera, hay que avanzar con ritmo, y no sólo el retroceso sino que todo retraso o parada significa un fracaso [228]. Pues de un modo semejante, el neófito que acaba de ser engendrado a la vida divina es como un bebé (βρέφος) llamado a "crecer hacia la salvación" 1 Pet 2, 2-3), un niño pequeño (νήπιος), aún débil y muy humano en sus intenciones y en su comportamiento [229] —siempre lo

224. Mt 7, 24-27; 1 Cor 3, 10-17; Eph 2, 21-22; 3, 17; 2 Tim 2, 18-19; cfr. Act 16, 5. LANG, art. σαίνω, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VII, pp. 55 ss.

225. Mt 3, 10 (Lc 3, 9); 7, 19; Mc 11, 13.20-21.28.

226. Ioh 15, 1-6; cfr. Col 1, 10; Heb 6, 7-8; 12, 15. Las parábolas del sembrador (Mt 13, 3-23 y par.) y del grano de mostaza (vv. 31-32) evocan las vicisitudes y los diversos aspectos del crecimiento propio de todo vegetal: δεῖται αὐξήσεως τὸ φυτόν (ARISTÓTELES, *Gen. anim.* II, 4, 740 *a*). Cfr. *supra,* p. 41).

227. Eph 4, 16; 1 Tim 4, 8. El Salvador ha venido para atender a los que van mal (οἱ κακῶς ἔχοντες, Mt 9, 12), a fin de que vayan mejor (cfr. Ioh 4, 52; sobre κομψῶς ἔχειν, cfr. L. ROBERT, *Hellenica* X, París, 1955, p. 102, n. 11).

228. La vida cristiana es un caminar (περιπατεῖν) en seguimiento de Cristo (cfr. APÉNDICE I, *infra,* pp. 381 ss.), una peregrinación hacia la Jerusalén celestial (παρεπίδημος, Heb 11, 10; 1 Pet 2, 11) a la que el creyente se va aproximando (προσέχεσθαι, Heb 4, 6; 7, 25; 10, 22; 12, 22; 1 Pet 2, 4; cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux* I, pp. 81 ss.), o hacia el reino de los cielos donde hay que entrar (εἰσέρχεσθαι, Mt 7, 13; Mc 10, 15; Lc 18, 25, etc.), o hacia el lugar de descanso (Heb 3, 11.18-19; Apc 14, 13). También se presenta como una carrera (1 Cor 9, 24; Gal 2, 2; 2 Tim 4, 7). En todo caso hay que mantener el esfuerzo (δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν, Heb 12, 1, se opone a la incapacidad de llegar, Lc 14, 30 ἐκτελεῖν; cfr. ἀφιστάναι: "retirarse, quitarse, apartarse" Lc 8, 13; 1 Tim 4, 1; Heb 3, 12; cfr. Ioh 6, 66), hay que ir derecho (ἀρθοποδεῖν, Gal 2, 14; cfr. *supra,* p. 267, n. 212; se opone a παραρρεῖν = errar el camino, Heb 2, 1; παραφέρειν = apartarse, Heb 13, 9; Ids 12; ἐκτρέπεσθαι = desviarse, 1 Tim 1, 6; 5, 15; Heb 12, 13). Lo cual supone mantener los ojos fijos en la meta (σκοπός, Phil 3, 14; cfr. βραβεῖον, 1 Cor 9, 24), "no considerando las cosas visibles, sino las invisibles" (2 Cor 4, 18; cfr. Heb 12, 2); o mejor aún: "olvidando lo que queda atrás, espíritu y corazón tienden a lo que viene por delante (Phil 3, 13; cfr. FILÓN: "Sólo se permite ir adelante a las almas que piensan que el término final es la identificación con Dios que las ha engendrado", *De opif.* 144). Es la moral del *Age quod agis;* de ahí la sentencia proverbial: "El que ponga la mano en el arado y mire hacia atrás, no es apto (εὔθετος, lit. bien situado; metafóricamente: instrumento adecuado, Lc 14, 35; Heb 6, 7) para el reino de Dios" (Lc 9, 62; para la crítica textual, cfr. *Recueil L. Cerfaux,* I, pp. 498 ss.), y la sanción del ridículo (ἐμπαίζειν, Lc 14, 29).

229. 1 Cor 3, 1-3; νήπιος (menor = βρέφος, 2 Tim 3, 15), asimilable al esclavo que no puede heredar, evoca el estado de la humanidad antes de la venida del Mesías (Gal 4, 1). Caracteriza también a los paganos cuya sa-

será en cierto modo mientras esté en la tierra, en comparación con la madurez de los bienaventurados (1 Cor 13, 11; Heb 12, 23)—, pero que debe llegar un día a la edad adulta. Este desarrollo espiritual del hombre nuevo ha de ir necesariamente orientado a "la posesión de la plenitud de Cristo" que habita en nosotros, a la participación más plena posible de sus perfecciones y de sus dones [230].

Sin embargo, la realidad es que sus esfuerzos y todo su anhelo están muy lejos de verse siempre coronados por el éxito. El creyente tropieza y cae en múltiples ocasiones [231]. Esto no es nada sorprenden-

---

biduría es incompleta, quizá por falta de madurez intelectual en relación a los doctores judíos (Rom 2, 20), y la marcha atrás o el estancamiento de los cristianos detenidos en su desarrollo espiritual (Eph 4, 14; Heb 5, 13-14). Casi siempre, "la imagen implica una inferioridad respecto a un estado que se considera superior" (S. LEGASSE, *La Révelation aux* ΝΗΠΙΟΙ, en *R. B.*, 1960, pp. 322 ss. Cfr. W. GRUNDMANN, *Die* νήπιοι *in der urchristlichen Paränese*, en *New Testament Studies*, 1959, pp. 188-205); concepción corriente en los pitagóricos y en los estoicos; cfr. FILÓN, *De agr.* 9; *De sobr.* 8; *De migr.* 29; cfr. supra, p. 97, n. 226.

230. Eph 4, 13: οἱ πάντες... εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ. Es difícil escoger la traducción exacta de ἡλικία; el sentido clásico de "pleno crecimiento, tamaño, estatura", convendría perfectamente (Lc 19, 3, y sin duda en Lc 2, 52, en que se dice del Niño-Jesús: προέκοπτεν ἐν τῇ σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ; DITTENBERGER, *Syl.* 708, 18; siglo I a. de C.; cfr. F. FIELD, *Otium Norvicence*, Oxford, 1881, p. 4; SCHNEIDER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, pp. 943 ss.). Pero esta acepción era ignorada en la lengua vulgar de los papiros (J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*, 2.ª ed., Londres, 1949, *in h. v.*), por lo que habrá que retener la de madurez: "edad viril, núbil, vigor de la edad" (cfr. Ioh 9, 21; "en edad de correr", J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques*, París, 1960, n. XI, 16), que corresponde al hombre hecho o perfecto que acaba de evocarse (cfr. FILÓN, *De Abr.* 195; FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 135; *P. Fouad*, XXXIII, 25: "Hasta que haya alcanzado su mayoría, εἰς ἡλικίαν ἔλθῃ"; XXXV, 7: "hija que aún no es mayor, οὐδέπω οὔσης ἐν ἡλικίᾳ"; cfr. 1 Cor 13, 11 y *P. Cair. Isid.* LXIII, 13-14: "Cuando aún era menor... pero cuando tuve la edad"; cfr. ἀπὸ τῆς πρώτης ἡλικίας, del s. I a. de C., en P. HERRMANN, *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien*, Viena, 1962, n. III, 5). Puede tratarse del Cristo total —Cabeza y miembros— que debe alcanzar su medida completa, ya que el Hombre nuevo "es el tipo de todos los regenerados (Eph 2, 15; 4, 24). Así, el crecimiento de la Iglesia está en función del crecimiento de sus miembros, que son objeto de los cuidados de los ministros (Eph 4, 11) y de la preocupación del Apóstol (CH. MASSON, *L'Epitre de saint Paul aux Ephésiens*, Neuchâtel-París, 1953, p. 194). Este precisa inmediatamente: "Ya no seamos *nepioi*, sino que, abrazados a la verdad, en todo crezcamos en caridad, llegándonos a aquél que es nuestra cabeza, Cristo" (Eph 4, 14.15). Para cada uno, es el crecimiento en la *agape* lo que le hace alcanzar la edad de la plenitud, la de la asimilación del Salvador (cfr. Eph 1, 16-19; Col 2, 2-3).

231. Iac 3, 2; πταίω tiene la doble acepción de "tropezar" y "no conseguir", que no habría que disociar en 2 Pet 1, 10 y Iac 2, 10: "El que observe toda la ley y tropiece o fracase (πταίσῃ) en uno solo (de los preceptos) es culpable de todos", pues en lugar de ser obediente (definición del

te, pues como hombre de carne y hueso su definición es la pura debilidad [232] y, *a fortiori*, adolece de una incapacidad radical para vivir en comercio con Dios [233]. Según los frutos que la gracia va produciendo en cada uno, los cristianos se dividen en fuertes e inválidos (οἱ δυνατοί... οἱ ἀδυνατοί, Rom 15, 1), especialmente según el grado de firmeza de su fe [234], y de su decisión para vivir conforme a ella en la vida ordinaria [235]. Todas las comunidades están compuestas por

---

justo), es un transgresor (v. 11); por pequeña que sea la falta, basta para anular la integridad por la perfección: *malum ex quocumque defectu*. La doctrina es rabínica (cfr. los Comentadores y Gal 3, 10; 5, 3) y estoica (DIÓGENES LAERCIO, VII, 120: "Todos los pecados son iguales... Si una cosa verdadera no puede ser más verdadera que otra, ni una falsa más falsa que otra, una mentira no puede ser más mentira que otra, ni un pecado más pecado que otro; el que se aleja de Canope cien estadios y el que se aleja uno solo, ambos están igualmente fuera de Canope; de igual modo, el que peca más, lo mismo que el que peca menos se hallan igualmente fuera de la rectitud"; ESTOBEO, II, 7, 11 *1*, ed. Wachsmuth, II, p. 106; FILÓN, *De leg. alleg.* III, 241; *IV Mach.* V, 20: "Transgredir la ley en las cosas pequeñas es igual a transgredirla en las grandes"), pero también es cristiana, ya que Dios reclama la totalidad del hombre y no se satisface con una parte (Mt 6, 24). Por otra parte, un solo vicio basta para hacer perder al creyente su privilegio de libertad y reducirle a esclavitud. Sin embargo, hay caídas morales de las que es fácil levantarse, meros pasos en falso o accidentes (παράπτωμα), mientras que hay otras que significan un hundimiento irremediable: μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν (Rom 11, 11).

232. Mt 26, 41: "La carne es flaca" (cfr. *supra*, pp. 319, 354; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, París, 1961, pp. 139, n. 9; 143). La ἀ-σθενεία = la falta de vigor, de robustez (cfr. 1 Pet 3, 7: la mujer tiene menos fuerza que el hombre) es propia de la condición humana, especialmente de su mortalidad (2 Cor 13, 3-4; Heb, 5, 2; 7, 28) y de su indigencia intelectual (Rom 6, 19); se opone a δύναμις (1 Cor 15, 43; 2 Cor 12, 10), ἐξουσία (1 Cor 8, 9), ἰσχύς (cfr. 1 Cor 4, 10), τελειοῦν (2 Cor 12, 10; Heb 7, 28).

233. Dios debe intervenir para salvar a los pecadores incapaces de liberarse (Rom 5, 8), pero utiliza la falta de recursos humanos de los creyentes para manifestar su poder (2 Cor 4, 7; 12, 10; cfr. 1 Cor 1, 27). El Espíritu Santo suple la insuficiencia de la oración de los hijos de Dios (Rom 8, 26, συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ἡμῶν). El empleo de (αθενής en sentido religioso y moral no se conoce antes del N. T.; cfr. G. STÄHLIN, *in h. v.* en G. KITTEL, *Th. Wört.* I, p. 490.

234. Rom 4, 19: "Abraham no tuvo flaqueza en la fe"; pero el hermano poco ilustrado y pusilánime (ὁ ἀσθενῶν) se alimenta de legumbres y no se atreve a comer de las carnes ofrecidas a los ídolos (Rom 14, 1-2; 1 Cor 8, 11-12).

235. Se trata de la debilidad de conciencia (1 Cor 8, 7.10), disminuida en cierto modo (cfr. 1 Thes 5, 14, (ὀλιγόψυχος), que se escandaliza por nada (2 Cor 11, 29: ἀσθενεῖ... σκανδαλίζεται); pero que puede ser culpablemente errónea. Parece ser que en la primitiva Iglesia hubo casuistas bien intencionados que no prestaban atención a los preceptos menores (τῶν ἐλαχίστων) y los eludían, enseñando que podían transgredirse sin escrúpulo (λύειν. en el sentido de destruir, Dan 1, 9; Ioh 5, 18; 7, 23; FL. JOSEFO, *Ant.* XI, 140). Tales doctores serán los más pequeños, los últimos en el reino de los

esta doble categoría de discípulos, y la caridad inspira a los más fuertes, sentimientos de comprensión, de amor y de respeto hacia los más débiles (Rom 14, 1; 15, 1; 1 Thes 5, 14). Velarán sobre todo para que "a nadie le falte la gracia de Dios" [236]. Lo que más se echa en falta es la *charis* (Rom 3, 23, cfr. Apc 3, 17-18) y los *charismata* (1 Cor 1, 7) —fuentes de las potencias sobrenaturales del bautizado—, pero también se nota cualquier deficiencia en orden a la perfección [237]. La labor pastoral encomendada a los Apóstoles tiene como fin poner remedio a esta penuria [238]. Es lo que San Pablo llama "completar lo que

---

cielos (Mt 5, 19, ἐλάχιστος κληθήσεται). Por el contrario, serán grandes (μέγας) los que observen y enseñen la integridad de la nueva ley, que constituye un todo: son los que cumplen plenamente la voluntad de Dios (πληροῦν = πάντα ποιεῖν). Esta fidelidad en las cosas pequeñas (ἐν ἐλαγίστῳ) garantiza la perseverancia, la rectitud en las grandes decisiones a lo largo de la existencia, y finalmente la salvación (ἐν πολλῷ, Lc 16, 10).

236. Heb 12, 15 (cfr. Rom 3, 23). ὑστερέω significa tanto "quedarse atrás", "llegar con retraso" (Heb 4, 1), como "ser inferior, insuficiente" (2 Cor 11, 5; 12, 11), "estar a falta de" (Ioh 2, 3; 2 Cor 11, 9; Heb 11, 37); "frustrarse" (Eccl 6, 2; *P. Ent.* LXXXVI, 11; sobre la frase ἵνα μὴ ὑστερήσῃς, cfr. *P. Zen. Cair.* 59025, 13; 59311, 5; 59497, 12, y las referencias dadas sobre *P. Mert.* LXXXIII, 24), y se opone a περισσεύω (1 Cor 8, 8; 12, 24; Phil 4, 12). Comparar la oposición ganancia-pérdida (κερδαίνω, ζημιόω) en Pihl 3, 7-8; Mc 8, 36: "¿De qué sirve al hombre ganar el universo si pierde su alma?" (cfr. Mt 16, 26). Balance ruinoso: todos los tesoros del mundo no valen lo que una persona humana (Lc 9, 25, ἑαυτόν), sobre todo porque ésta es inmortal y se expone a condenarse definitivamente si no toma le decisión más recta (ibid. ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς; este verbo tiene a veces el sentido de inflingir una pena (1 Cor 3, 15; cfr. 2 Mach 4, 48). Es la moral del interés bien entendido, en función de la distinción entre tener y ser. Sobre este tema, cfr. FILÓN, *De ebr.* 20-23 y la leyenda de Fausto: el diablo procura a su cliente todos los placeres y ventajas de este mundo, con tal de poseer al final su alma.

237. Al adolescente, fiel observador de los mandamientos, que pregunta: τί ἔτι ὑστερῶ?, Jesús le responde: Si quieres ser perfecto (τέλειος), vende tus bienes (Mt 19, 20).

238. San Pablo pide a Dios que le de ocasión de volver a Tesalónica para remediar las deficiencias de la fe de los fieles, es decir, para proporcionarles una enseñanza más completa que la que les dio durante su breve estancia entre ellos, y así lograr una mayor exactitud y firmeza en su adhesión al *kerygma* (1 Thes 3, 10: καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως ὑμῶν; sobre este verbo que significa: reparar, Mt 4, 21; Mc 1, 19; Gal 6, 1; 2 Cor 13, 11; después: completar y preparar para ser prefecto, 2 Tim 3, 17; 1 Pet 5, 10; y de ahí: estar bien equipado, Heb 13, 21, cfr. nuestro comentario *in h. l.*). ὑστέρημα "falta, privación, penuria" (Lc 21, 4; 1 Cor 16, 17) se opone a περίσσευμα (2 Cor 8, 14) y pléroma, "lo que llena o completa" (2 Cor 9, 12; 11, 9; Phil 2, 30). Después del concilio de Jerusalén, San Pablo quiere visitar las comunidades que ha fundado, para ver "cómo marchaban" (πῶς ἔχουσιν, Act 15, 36), es decir, para controlar su estado espiritual. La locución es clásica para el examen de una situación, o para informarse de una manera de ser (FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 112; 7, 166; 9, 112;

falta a las tribulaciones de Cristo (Col 1, 24), y Santiago: colmar el deficit o las lagunas [239].

Dada la generosidad de Dios y de su Hijo encarnado, que no han escatimado ningún medio para salvarnos (Rom 8, 32; cfr. 2 Cor 8, 9; 9, 8), resulta deplorable ver cristianos que se reservan en su entrega a Dios, mezquinos en el don de sí mismos y de sus bienes [240]. Por eso San Pablo, siguiendo el ejemplo del Maestro, exhorta a todos

---

cfr. *P. Ryl.* II, 235, 6-8). San Juan desea a Gayo que triunfe y prospere, tanto física como espiritualmente (3 Ioh 2, εὐοδοῦσθαι, lit. andar por buen camino).

239. La Providencia permite las pruebas para que las virtudes tengan ocasión de ejercitarse y de fortalecerse, "para que seais perfectos, acabados, sin que os falte nada, ἐν μεδενὶ λειπόμενοι" (Iac 1, 4), especialmente la sabiduría (v. 5; cfr. Sap 9, 6). λείπω "ser defectuoso, insuficiente, incompleto" es sinónimo de ὑστερέω en Lc 18, 22 (cfr. Mt 19, 20) y se predica de una suma deducida o de un sueldo que se adeuda (S. WITROWSKI, *Epistulae privatae graecae*, Leipzig, 1911, n. XLI, 11; *P. Mich.* III, 182, 37; *P. Ap. An.* LXXXII, 13; cfr. *P. Oxy.* 14, 12, λειφθεὶς τοῖς δικαίοις), de un templo que no goza del privilegio del derecho de asilo (*Sammelbuch*, 620, 6), de la privación de lo que es indispensable o útil (Iac 2, 15; Tit 1, 5; 3, 13), de los difuntos "que no dejan hijos" (*P. Dura*, XII, 5), y en sentido moral se emplea en el lenguaje estoico: πάντα δὲ τὸν καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα τέλειον εἶναι λέγουσι διὰ τὸ μεδεμίᾶς ἀπολείπεσθαι ἀρετῆς (ESTOBEO II, 7, 11, *g*, ed. Wachsmuth, p. 98. El gladiador Estephanos ha perdido su fuerza y su coraje: τὸ σθένος... ἔλειπε; cfr. L. ROBERT, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, París, 1940, n. 124, 5; en Alabanda, Polyneikes no ha sido superado en su ciencia de luchador: οὐχὶ τέχνῃ λειφθείς, *ibid.* 169, 3-4, ha permanecido imbatido: ἄλειπτος, es decir, nadie le ha superado; adjetivo frecuente de los vencedores de concursos, especialmente de los atletas, *ibid.* p. 22). Pero también tiene la significación de "quedar atrás, a distancia" (cfr. *P. Mert.* XXIV, 10: en la medida en que cumplas tus deberes, mi ayuda no te faltará, οὐ λείψει, σε), que L. SIMÓN retiene en Iac 1, 4 (*Une Ethique de la Sagesse*, París, 1961, p. 44).

240. 2 Cor 9, 6: "El que siembre escasamente, escasamente recogerá"; φειδομένως se opone a περισσεύω (v. 8). Sobre esta regla agrícola, cfr. HESÍODO, *Trab.*, 388 ss.; VIRGILIO, *Geor.* I, 299; CICERÓN, *De Orat.* II, 65, 261; PLAUTO, *Mercat.* 71; *Prov.* XXII, 8, 12: ὁ σπείρων φαῦλον. Este adjetivo, que propiamente significa "de calidad inferior, defectuoso, insignificante" se aplica especialmente a las palabras (defecto de pronunciación, Iob 6, 3; cfr. Is 28, 11), ingratas o calumniosas (Eccli 20, 17; cfr. Is 51, 7); de ahí Tit 2, 8: "Que un contradictor no pueda encontrar nada defectuoso que reprocharnos"; pero también se predica de cualquier deficiencia: πᾶν φαῦλον πρᾶγμα (Iac 3, 16), en relación con la regla moral. Entonces se opone a ἀγαθόν y viene a ser sinónimo de κακόν (Ioh 3, 20; 5, 29), pero con el matiz de "vil" y precisamente en orden al tiempo de la cosecha, es decir, a la apreciación del juicio de retribución: Esaú y Jacob cuando aún estaban en el seno de Rebeca "no habían hecho nada ni bueno ni malo (Rom 9, 11; τὶ ἀγαθὸν ἢ φαῦλον). Cada cual llevará al tribunal de Cristo lo que haya ganado "cuando estaba en el cuerpo, según lo que haya realizado, de bueno o de vil" (2 Cor 5, 10).

sus discípulos a perseverar sin desfallecer [241], subrayando cuánto hay de innoble y de vergonzoso en determinadas faltas contra la caridad, la virtud propia del crecimiento [242]. Esta especie de "corrupción" implica un retroceso en la marcha [243]. Más grave aún sería el dejarse vencer por un nuevo ataque del demonio [244]; el bautizado que ha ob-

241. Gal 6, 8: "Una vez que nos hemos puesto a hacer el bien, no nos cansemos de hacerlo (μὴ ἐγκακῶμεν); cfr. Heb 12, 5; a su debido tiempo podremos recoger, si no nos abandonamos (μὴ ἐκλυόμενοι; cfr. Heb 12, 5)"; 2 Thes 3, 13: "No os canséis de hacer el bien μὴ ἐγκακήσητε καλοποιοῦντες". El verbo ἐγκακεῖν expresa el relajamiento en la continuación de un esfuerzo, demasiado rudo o excesivamente prolongado (Lc 18, 1; Eph 3, 13; cfr. C. SPICQ, *La Parabole de la veuve obstinée*, en *R. B.* 1961, p 69). El Apóstol mismo da ejemplo: "Nosotros no desfallecemos" (2 Cor 4, 1.16). No se trata, por tanto, de "sustracción" (ὑποστολή, Heb 10, 39) y de apostasía (6, 4-6; 12, 17), pecado contra la luz, irremisible (cfr. C. SPICQ, *L'Épître aux Heb. II*, pp. 167-178).

242. "Un signo de decrecimiento (ἥττημα) es que tengáis pleitos (κρῖμα) entre vosotros"; 11, 17: las reuniones litúrgicas en Corinto no contribuyen al progreso de los fieles (οὐκ εἰς τὸ κρεῖσσον; cfr 7, 38), sino a su degradación (εἰς τὸ ἧσσον). El verbo ἡπᾶσθαι, lit. "quedar debajo" es frecuente en el lenguaje gímnico (DIÓN CASIO, LXXVII, 9: Un gladiador que sucumbe, ἡττηθέντος τινός; FILÓSTRATO, *Gimn.* 8: En Platea, cuando un atleta era vencido (ἡττωμένῳ), se le condenaba a muerte. El luchador Sósimo no sucumbió ante sus adversarios, sino que fue vencido por la vida: ἡττῶμε οὐχ ὑπὸ ἀντιδίκου ἀλλὰ ὑπὸ βίας; cfr. L. ROBERT, *o. c.*, n. XVI, 6) y estoico para expresar la defección de un hombre que cede a sus pasiones, de donde se sigue un estado de miseria y de debilidad (EPICTETO, II, 18, 6; 23, 33; se opone a νικᾶν: 18, 31; cfr. Rom 12, 21; FILÓN, *Cherub.* 75); de ahí, 2 Pet 2, 19: "Cada cual es esclavo de aquello que le domina". El sustantivo de uso infrecuente ἥττημα significa el deterioro de un objeto, el fracaso de una acción y, sobre todo, la derrota en un combate, tan sorprendente como penosa cuando se trata de νεανίσκοι (Is 31, 8). En Rom 11, 12, el matiz de retroceso o de eliminación parece más adaptado: "Si su tropiezo (τὸ παράπτωμα = la defección de Israel) (es una ocasión de) riqueza para el mundo, y su retroceso (τὸ ἥττημα) riqueza para los gentiles, cuánto más lo será su plenitud (τὸ πλήρωμα αὐτῶν; cfr. Mc 2, 21)"; ἥτ. está perfectamente escogido para incluir el matiz religioso: decadencia del *Primogenitus* que pierde momentáneamente sus privilegios y su derecho de mayorazgo (R. C. TRENCH, *Synonyms of the New Testament*, Londres, 1894, p. 248, traduce: ruina). Sobre las diversas exégesis posibles, cfr. O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, 10.ª ed. (Göttingen, 1955) 241.

243. Cfr. el abandono de la primera fe (1 Tim 5, 12), de la primera caridad (Apc 2, 4; cfr. v. 19. AGAPÉ III, pp. 114 ss.; *Inscripciones de Bulgaria*, XIII, 25-26: ἐν τῇ πρώτῃ καὶ μεγίστῃ φιλία); Heb 5, 11: "Vosotros que desde hace tiempo deberíais haber pasado a ser maestros...".

244. "El último estado de este hombre viene a ser peor que el primero" (Mt 12, 45; Lc 11, 26). χείρων "peor, más débil" (Mt 9, 16 = Mc 2, 21), "más gravoso" (Heb 10, 29; FL. JOSEFO, *Vida*, 172), se emplea para expresar las consecuencias funestas (Mt 27, 64), especialmente en medicina (la hemorroísa iba de mal en peor, Mc 5, 26; cfr. Ioh 5, 14; *P. Fouad*, LXXX, 8), en que las

tenido la purificación y la libertad por la iniciativa de Cristo, caería en una esclavitud aún más rigurosa y su condición espiritual sería peor [245].

Algunas almas tienen necesidad de rectificar a fondo [246], pero todas están llamadas a terminar la obra de consagración religiosa y de perfeccionamiento moral iniciada en el bautismo [247], lo cual significa el pleno despliegue de todas las virtudes [248]. No obstante, sólo Dios —Hacedor de todas las cosas (Heb 3, 4)— es quien pone el incremento:

---

recaídas son particularmente peligrosas. Así, el Señor compara las dos condiciones: la del relapso es desastrosa, cfr. 2 Tim 3, 13.

245. 2 Pet 2, 20: "Si después de haberse sustraído a las impurezas del mundo... se enredan de nuevo y se dejan dominar por ellas (ἡττῶνται), su postrero estado se hace peor (χείρονα) que el primero". Cfr. los cristianos que infringen el derecho natural, 1 Tim 5, 8. Así como el farisaísmo era la corrupción de una moral de la obediencia, podrían paralelamente evocarse todas las deformaciones posibles de la conciencia religiosa: la virginidad degenerando en la falta de sensibilidad y de calor humano, la humildad convertida en simpleza etc. *Corruptio optimi pessima!*

246. Κατάρτισις (*hap. b.* 2 Cor 13, 9; cfr. Gal 6, 1); ἀνορθοῦν. El N. T. ignora βελτιόω "mejorar, hacer progresos en moral" (Filón, *De somn.* I 178; *De agr.* 169; *De Post. C.* 78; *De mut. nom.* 23) y sólo una vez emplea βέλτιον, sin valor moral (2 Tim 1, 8). — "En una gran casa no sólo hay vasos de oro y de plata, sino también de madera y de barro; los unos para honor, los otros para deshonor" (2 Tim 2, 20). La diversa cualidad de las piezas del mobiliario es un lugar común (Filón, *De vit. cont.* 7; cfr. Rom 9, 31; 1 Cor 3, 12); en las amplias y antiguas moradas se encuentran objetos preciosos e indispensables, y también otros deteriorados e inútiles. Así también en la Iglesia visible no todo es perfecto (cfr. supra p. 187, n. 154). En ella hay verdaderos creyentes, más o menos fieles (oro y plata) pero hay también otros que faltan a las promesas del bautismo, como Himeneo y Fileto (2 Tim 2, 17), cuyo valor real no corresponde a las apariencias: hipócritas (W. Hendriksen, *Exposition of the Pastoral Epistles,* Grands Rapids, 1957, *in h. l.).* Estos últimos tienen siempre la posibilidad de convertirse (vv. 25-26); en cuanto a aquéllos, deben purificarse y santificarse cada vez más "para ser útiles al dueño" de la casa (v. 21; cfr. Ioh 15, 2-4). A. Penna, "*In magna autem Domo...*", en *Analecta Biblica* 18 (Roma, 1963) 119-125.

247. 2 Cor 7, 1: "Purifiquémonos... acabando de hacernos santos". ἐπιτελέω se opone a ἐνάρχομαι (Gal 3, 3; cfr. 2 Cor 8, 6) en el sentido de consumar, efectuar integralmente, cumplir enteramente una tarea; de ahí: ejecutar una obra (Heb 8, 5; *Carta de Aristea,* 307), cumplir una función (9, 6), realizar (1 Pet 5, 9), terminar (Rom 15, 28), pone el acento sobre la perfección última de un trabajo comenzado: "llevar hasta el límite" (2 Cor 8, 11), conducir a buen término" (v. 6). Cfr. C. Larcher, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament* (París, 1962) 273 ss.

248. Διώκειν "proseguir para alcanzar" evoca la búsqueda y la aplicación intensa; se aplica al bien (1 Thes 5, 15), a la justicia (Rom 9, 30; 1 Tim 6, 11; 2 Tim 2, 22), a la perfección (Phil 3, 12), a la caridad (1 Cor 14, 1) y a las obras que le son propias: la hospitalidad (Rom 12, 13) y la paz (Rom 14, 19; Heb 12, 14; 1 Pet 3, 11).

"El que comenzó en vosotros esta bella obra (ὁ ἐναρξάμενος) la llevará a su término (ἐπιτελέσει) de aquí al día de Cristo Jesús" [249]. Estos textos subrayan que la vida cristiana está dirigida por una *ley de progreso*: ya se considere éste como un avance [250], una adquisición progresiva o enriquecimiento que lleva de la indigencia a la pleni-

249. Phil 1, 6 (cfr. v. 11; 2 Cor 9, 10; Col 2, 19). Dios es ὁ αὐξάνων θεός (1 Cor 3, 7; 2 Cor 9, 8; cfr. supra, pp. 579, 666, n. 234; J. RADERMAKERS, art. *croissance*, en *Vocabulaire de Théologie biblique* (París, 1962; FILÓN, *De agr.* 172; *Carta de Aristea*, 195, 239, y los verbos teológicos de abundancia: περισσεύειν, πλεονάζειν, πληθύνειν, πληροῦν, πλουτεῖν, προστιθέναι, o de afianzamiento y de fortaleza: κραταιοῦσθαι, στηρίζειν, etc.). El hombre, incapaz de añadir el más mínimo instante a la duración de su existencia, menos aún puede acrecentar su vida divina; en su poder está solamente el disponerse a recibirla: "¿Quién hay de vosotros que con todas sus reflexiones pueda añadir un solo codo a su edad?" (Mt 6, 27 = Lc 12, 25); esta medida no es solamente de longitud (cfr. *Les "Petites Grottes" de Qumran*, Oxford, 1962, p. 187), sino también de tiempo, los rabinos llamaban a la edad de un hombre: *'arikouth yamim* = longitud de los días (STRACK-BILLERBECK, I, p. 437); de ahí en Ps 39, 6: "Tú añades palmos (= 4 dedos, Ier 52, 21) a mis días".

250. Προκοπή, "paso adelante, progreso", se dice de un ejército que va conquistando terreno (2 Mach 8, 8), de los frutos de la educación fundada en la sabiduría (Eccli 51, 17), de la difusión del Evangelio (Phil 1, 12), del joven Timoteo, que con su entrega total a la tarea encomendada llegará a ser un auténtico pastor cuyos progresos serán manifiestos, en fin, de los filipenses que se beneficiarán de la presencia de su Apóstol, εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως (Phil 1, 25). A parte de Lc 2, 52: el niño Jesús progresaba en edad y en sabiduría (este crecimiento es el tipo anagógico del nuestro: βρέφος, v. 16; τὸ παιδίον, v. 40; ὁ παῖς, v. 43; Ἰησοῦς, v. 52), el verbo προκόπτω no tiene acepción específicamente religiosa en el N. Testamento (Gal 1, 14: "Yo iba adelantando en el judaísmo más que muchos de mi edad"; 2 Tim 2, 16: los herejes irán siempre por delante en la impiedad; cfr. 3, 9-13. FL. JOSEFO, *Ant.* IV, 59; XVIII, 340). Normalmente se opondría a ἐγκόπτειν, "impedir la ruta, cortar el camino, obstaculizar" (1 Thes 2, 18; Rom 15, 22); de ahí Gal 5, 7: "¿Quién os ha impedido obedecer a la verdad?; 1 Pet 3, 7: "Nada puede venir a entorpecer vuestras oraciones". — Por el contrario, el progreso del alumno en filosofía y del novicio en la virtud es un elemento mayor de la moral estoica (EPICTETO, I, 4; II, 17, 4; SÉNECA, *Ep.* LXXI, 36; LXXV, 16; PLUTARCO, *Nociones comunes contra los estoicos*, 10: "Los hombres en su progreso moral se asemejan, no a los ciegos, sino a los miopes, no a los ahogados, sino a los nadadores que están cerca del puerto"; cfr. O. LUSCHNAT, *Das Problem des ethischen Fortschritt und Wachstum*, en *Festgabe J. Lortz* (Baden-Baden, 1958, II, pp. 13-25; J. M. ANDRE, *Recherches sur l'Otium romain*, París, 1962, pp. 74 ss.), expuesta principalmente por FILÓN: así como los estoicos situaban el προκόπτων entre el ἰδιώτης y el φιλόσοφος (EPICTETO, *Ench.* 48), el filósofo de Alejandría lo sitúa entre los principiantes y los perfectos (*De leg. alleg.* III, 140, 159, 249; *De agr.* 158-161, 165) y hace primero de él un discípulo: ὁ φιλομαθής (*De sacr. A. et C.* 7. W. WOLKER, *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien*, Leipzig, 1938, páginas 237 ss.).

tud [251], como un crecimiento a la manera del grano de mostaza que "sube" y se despliega [252] o, mejor aún, como el desarrollo del niño que se convierte en adulto y gana en madurez (Eph 4, 13-16).

Sin la gracia, el hombre es *psíquico,* simplemente *animado* —que San Pablo traduce crudamente según la etimología: ser animal (1 Cor 2, 14)— y no comprende nada de las cosas de Dios. Por el bautismo se empieza a formar en él un "hombre interior" (Rom VII, 22; 2 Cor 4, 16; Eph 3, 16), ya espiritual (Gal 6, 1), pero aún niño pequeño (*nepios*), que a duras penas consigue imponer sus pensamientos y sus deseos al "hombre exterior", hecho de carne (σάρκινος), todavía sometido a la carne (σαρκικός), y que aún se conduce demasiado humanamente (1 Cor 3, 1-13). A esta debilidad, a esta torpeza e inexperiencia (Heb 5, 14) de la que hay que desprenderse cuanto antes [253] —"¡Que crezcamos!" (Eph 4, 15)— se opone la condición de los perfectos, rigurosamente idéntica a la de los espirituales [254], que ya son adultos y viven por el Espíritu Santo, dóciles a sus mociones (Rom 8, 14), liberados de toda esclavitud (v. 1 ss.; Gal 5, 18-22).

---

251. Ioh 1, 16: πληροφορία (Col 2, 2; Heb 6, 11; cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme,* pp. 28-35; W. P. DE BOER, *The Imitation of Paul,* Kampen, 1962, pp. 110 ss.). 1 Cor 14, 12: ζητεῖτε ἵνα περισσεύητε ibid. 15, 58: περισσεύοντες ἐν τῷ ἔργῳ τοῦ Κυρίου πάντοτε, 2 Cor 9, 8: περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.

252. Mc 4, 30-32 y *paral.* (cfr. Col 2, 7; Eph 3, 17, ἐρριζωμένοι): contraste entre un comienzo pequeño, casi imperceptible y un despliegue final inmenso (cfr. N. A. DAHL, *The Parables of Growt,* en *Studia Theologica,* 1952, pp. 132-166; O. KUSS, *Zum Sinngehalt des Doppelgleichnisses vom Senfkorn und Sauerteig,* en *Biblica,* 1959, pp. 641-653; F. MUSSNER, *1 Q Hodajot und das Gleichnis vom Senfkorn,* en *Biblische Zeitschrift,* 1960, pp. 128-130); cfr. Phil 4, 17: τὸν καρπὸν τὸν πλεονάζοντα.

253. "No seáis niños en vuestro modo de juzgar... sino más bien convertíos en adultos" (1 Cor 14, 20). La infancia es un estadio provisional, destinado a superarse (1 Cor 13, 11; cfr. H. I. MARROU, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité,* París, 1948, pp. 229 ss.). En tanto que los modernos caracterizan a la infancia por los caprichos, la futilidad, la falta de energía y de control de sí mismo, los antiguos —que casi no valoraban esta etapa incoativa en la vida del hombre— veían en el niño sobre todo el ser que aún no ha alcanzado su pleno desarrollo intelectual: ἐλάλουν ὡς νήπιος, ἐφρόνουν ὡς νήπιος, ἐλογιζόμην ὡς νήπιος *(ibid).* De ahí la oposición al adulto: γινώσκω — ἐπιγινώσκω *(ibid.* v. 12); "Mientras no seamos adultos (τέλειοι) así es como nos conviene pensar (τοῦτο φρονῶμεν)" (Phil 3, 15).

254. Πνευματικοί (1 Cor 2, 6.14-15; 3, 1; cfr. Phil 3, 15). *Carne* (debilidad, naturaleza humana) se opone a *pneuma* (fuerza, sobrenatural); cfr. Gal 5, 17. De ahí la inversión de valores: "¿Sois tan insensatos? ¿Después de haber empezado con el Espíritu, vais a acabar (ἐπιτελεῖν) ahora en la carne?" Cfr. E. B. ALLO, *Saint Paul. Première Epître aux Corinthiens* (París, 1934) 91 ss. SUITBERTUS, A S IOANNE A CROCE, *Die Volkomenheitslehre des ersten Johannesbriefes,* en *Biblica* (1958) 319-333, 449-470; T. W. MANSON, *On Paul and John* (Londres, 1963) 32 ss.

En este proceso de crecimiento del hijo de Dios, el acento se pone en la madurez de la razón y del juicio. Dios es espíritu (Ioh 4, 24). Cuando regenera a un hombre de carne y hueso y le comunica su naturaleza (2 Pet 1, 4), esta divinización transforma ante todo sus facultades espirituales: gracia e inteligencia sobrenaturalizada son inseparables (Eph 1, 7-8). Existe una afinidad propia entre el *pneuma* divino y el νοῦς del bautizado [255]; éste se reviste del hombre nuevo para renovarse en el conocimiento" [256]. Así, a partir de la profunda regeneración bautismal, el influjo creciente del Espíritu Santo renueva sin cesar el espíritu del creyente [257]. En el lenguaje del Nuevo Testamento, nada expresa mejor la asimilación del cristiano a Dios que esta renovación del "*pneuma* del *nus*", es decir, la espiritualización progresiva de los pensamientos de la facultad cognoscente, ya que la perfección consiste en llegar a poseer una "inteligencia espiritual" [258] que capte "el pensamiento de Cristo" (1 Cor 2, 16), que tenga los mismos sentimientos de Cristo (Phil 2, 5). Esto no se logra en un día, pero el sentido del crecimiento es "hacia El", profesando y "haciendo" la verdad por el amor de caridad [259]. Su campo se extiende, por un lado, a la contemplación cada vez más penetrante del plan divino de la salvación y del misterio de Cristo [260], en un proceso de creciente clarividencia, de lucidez de la fe; por otro, al afinamiento del sentido moral que discierne las diferencias, aprecia cada cosa en su justo valor y en consecuencia escoge lo mejor [261], en función de la voluntad de Dios

---

255. El νοῦς paulino es prácticamente idéntico al "hombre interior" (cfr. Col 3, 10 y Eph 4, 23-24), es decir, expresa la personalidad religiosa y moral regenerada, por tanto, la inteligencia, la voluntad, la conciencia, los afectos, las facultades de percepción y de discernimiento moral.

256. Col 3, 10; el fin es siempre conocer (Ioh 17, 3; Phil 3, 10; Eph 4, 13). Lo que hace a los hombres perfectos en Cristo es la sabiduría (Col 1, 28). Cfr. L. CERFAUX, *Le Chrétien* (París, 1962) 455 ss.

257. Rom 12, 2: μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός; Eph 4, 23: ἀνανεοῦσθαι δε τῷ πνεύματι τοῦ νοός ὑμῶν (W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese*, Gütersloh, 1961, pp. 163 ss.). El pasivo ἀναν. es un presente de continuidad que expresa el matiz de frescor juvenil que el cristiano acrecienta gracias a su afinidad y a su comunión con el mundo divino (Heb 6, 4-5: μετόχους γενηθέντας πνεύματος ἁγίου... γευσαμένους... δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος).

258. Col 1, 9: ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ. R. SCHNACKENBURG, *Christian Adulthood according to the Apostle Paul*, en *The catholic bibl. Quarterly* (1963) 354-370; M. BOUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul* (Ginebra, 1964) 16 ss.

259. Eph 4, 15: εἰς αὐτόν (cfr. *supra*, p. 540, n. 1; AGAPÈ II, pp. 229 ss.); cfr. 2 Cor 3, 18.

260. Eph 1, 17-18; Col 1, 10: αὐξανόμενοι τῇ ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ. El Espíritu Santo es el que escruta las profundidades de Dios (1 Cor 2, 10).

261. Phil 1, 9-11: ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει... εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμας τὰ διαφέροντα (AGAPÈ II, pp. 233 ss.; sobre δοκιμάζειν, cfr. *supra*, pp. 642 ss.; Heb 5, 14: "Los perfectos tienen sus sentidos orientados hacia

(Rom 2, 2). Tanto para contemplar a Dios y a Cristo (Heb 3, 1; 11, 27; 12, 2) como para saber qué hay que hacer para agradar al Señor: andar por "el camino de la verdad" [262], la madurez está en alcanzar un conocimiento exacto y pleno [263].

Así se llega a la plenitud, a la realización completa de la vocación cristiana. Con el término "perfección", el Nuevo Testamento expresa a la vez las ideas de "llegada a la meta" y de "ejecución integral" y, por tanto, "cumplimiento" [264], pero poniendo casi siempre el acento en la obtención del punto último que acaba y completa la pues-

---

el discernimiento del bien y del mal". Aunque a menudo considera la sensación (αἰσθήσις) como una facultad irracional (ἄλογος), adversaria de la inteligencia *(De leg. alleg.* I, 24; II, 24 ss.; III, 56-57, 108-113, 150; cfr. *supra,* p. 531, n. 101, Filón la concibe también como un medio de salvación "pariente y hermana del pensamiento" *(Migr* A. 2-3), de tal modo que "es deber de justicia, tanto en el plano espiritual como en el sensible (καὶ νοητῶς καὶ αἰσθητῶς), el dirigir incesantemente a la divinidad himnos y aclamaciones, así como el hacer resonar acordadamente nuestros dos instrumentos, el espíritu y la sensibilidad (τὸ τε νοῦ καὶ αἰσθήσεως)... para agradecer y honrar al único Salvador" *(De agr.* 80).

262. Ps 119, 30.86.151.160; la conducta moral supone inteligencia (vv. 34. 73.144) para conocer, meditar, examinar y estudiar lo que Dios quiere (vv. 45.48.59.78.94). Cfr. FR, NOTSCHER, *Vom Alten zum Neuen Testament* (Bonn, 1962) 115 ss.

263. Col 1, 9: ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν κτλ. (cfr. C. F. D. MOULE, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon,* Cambridge, 1957, *in h. l.*); Rom 15, 14; cfr. Ex 31, 3. La parénesis apostólica exhorta pues a los creyentes a continuar sus realizaciones más allá de sus límites presentes —*Excelsior et plenior*— precisamente porque la caridad no tiene límite: "Est enim charitas tam magna, quod semper restat quo proficiendum est" (SANTO TOMÁS, *In 1 Thes 4, 1).* "Habéis aprendido de nosotros el modo como debéis conduciros para agradar a Dios y, de hecho, así es como os comportáis: ¡hacedlo, pues, aún más plenamente! ἵνα περισσεύητε μᾶλλον; 1 Thes 4, 1.10).

264. τελειοῦν se dice en sentido profano de un lapso de tiempo transcurrido (Lc 2, 43: cuando se terminó; cfr. Test. Rub. VI, 8); pero al llevar a cabo una obra, se le confiere una cualidad, se intenta dejarla acabada y terminada, se procura llevarla hasta su última perfección (Lc 13, 32; Ioh 4, 34; 5, 36; 17, 4; *Carta de Aristea,* 312; FILÓN, *De fuga,* 13). Si la τελείωσις es la realización suprema del plan de salvación: unión con Dios, purificación de la conciencia de los adoradores (Heb 7, 11; cfr. 11, 40; 12, 23), es preciso reconocer que la ley antigua no alcanzó este objetivo, al no lograr conducir a su término a los que buscaban el acceso a Dios (Heb 7, 19; 9, 9; 10, 1). Sólo Cristo realiza esta "perfección" (10, 14), porque es el πλειωτής (12, 2). Cfr. C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux* (París, 1953) II, páginas 215-230; J. FERNÁNDEZ, *La Teliosis o perfección en la Epístola a los Hebreos,* en *Cultura Bíblica* (1956) 240-259; B. RIGAUX, *Révélation des Mystères et Perfection à Qumrân et dans le Nouveau Testament,* en *New Testament Studies* (1958) IV, pp. 237-262; K. PRUMM, *Das neutestamentliche Sprach- und Begriffsproblem der Volkommenheit,* en *Biblica* (1963) 76-92.

ta en marcha y la superación de las etapas intermedias [265]. Si se trata de una carrera, no se es "perfecto" mientras no se ha tocado la línea de meta [266]; si se trata de los niños, la perfección se la da el vigor de la edad, de la madurez; para los hijos de Dios supone la adquisición de la sabiduría, la inhabitación del Espíritu Santo, la asimilación a Cristo [268], el pleno despliegue de la caridad divina en su alma y en su conducta [269], y finalmente su consumación en la unidad (Ioh 17, 23).

---

265. Ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα (Heb 6, 1) se opone a τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον y a τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς (5, 12). 1 Par 25, 8 señala la oposición entre grandes y pequeños (dicotomía ya tradicional, cfr. Heb 8, 11; Apc 19, 15; 20, 12), maestros y discípulos, τέλειοι—μανθάνοντες. Según Filón, Lea dejó de engendrar "después de haber florecido y dado su fruto perfecto —τὸν τέλειον καρπόν—: Judá, la Acción de gracias" *(De somn.* I, 37; cfr. *De fuga,* 146). Autentificada por el sello de la muerte, la vida de Eleazar pudo alcanzar la perfección, ὃν πίστὴ θανάτου σφραγὶς ἐτελείωσεν *(IV Mach.* VII, 15).

266. Phil 2, 12: οὐχ... ἤδη τετελείωμαι (cfr. 2 Tim 4, 7; Act 20, 24; Heb 11, 40). Si Cristo *pródromos* es τετελειωμένος, es porque ha llegado hasta el cielo; ya no se puede ir más allá (Heb 7, 28); éste es también el caso de los bienaventurados (12, 23). Todavía en camino, los creyentes no hacen más que aproximarse a la meta (προσεληύθατε, v. 22).

267. Sobre la oposición νήπιος-τέλειος, cfr. 1 Cor 13, 10; 14, 20 (cfr. P. Benoit, *Exégèse et Théologie,* París, 1961, II. pp. 72 ss.). El adulto es fuerte; τέλειος se opone constantemente a débil (Heb 7, 19.28; 9, 9) y se hace sinónimo de δυνατός (Heb 10, 1; Fl. Josefo, *Ant.* XIX, 362). Los cristianos aguardan con ánimo constante la gracia que les será otorgada (1 Pet 1, 13: τελείως ἐλπίσατε; cfr. *B. G. U.* III, 954, 30: ἵνα τελείως ὑγιανῶ); una caridad suficientemente fuerte (τελεία) elimina el temor (1 Ioh 4, 18). "Todos tropezamos en muchas cosas. El que no yerra de palabra, es un hombre perfecto —τέλειος ἀνήρ—, capaz de dominar también todo el cuerpo (δυνατός)" (Iac 3, 2). Por tanto, εἰς ἄνδρα τέλειον (Eph 4, 13) expresa la madurez de la virilidad; cfr. Heb 5, 14.

268. 1 Cor 2, 6; Phil 3, 15; Col 1, 28: πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χριστῷ. La precisión insólita "en Cristo" invita a dar a "hombre" el matiz de simpatía y de piedad, bien atestiguado en otros lugares *(Carta de Aristea,* 174; A. Pelletier, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, pp. 166 ss.), análogamente a nuestro empleo de la expresión: ¡pobre hombre! cfr. Mt 8, 27: "Los pobres (οἱ ἄθρωποι) quedaron sobrecogidos de admiración...". La perfección, madurez de la inteligencia (1 Cor 14, 20) es la de la profundización del conocimiento de la fe (Eph 4, 13).

269. 1 Ioh 2, 5; 4, 12.17-18 (cfr. supra, p. 584, n. 321). Los discípulos discutían frecuentemente sobre su prioridad en el nuevo Reino, cediendo a la tentación de ambición y de vanidad propias de los jefes de comunidad (cfr la importancia del rango en Qumran, *I Q S.* II, 19-25; VI, 8-13), y Jesús les enseña que el más grande a los ojos de Dios (ὁ μείζων) es el más humilde (Mt 8, 1-4; Mc 9, 33-35: ἔσχατος; Lc 9, 48: μικρότερος) y sobre todo el más caritativo hacia sus hermanos. El Señor no confía su Iglesia a monarcas o soberanos (cfr. Lc 22, 24-27: ὁ ἡγούμενος), sino a esclavos o servidores que cumplen un "ministerio" en beneficio de los creyentes; de ahí las antítesis que muestran la verdadera grandeza espiritual:

En esta última acepción, perfecto es sinónimo de íntegro, sin falta ni defecto [270]. Dios solo y sus dones merecen eminentemente este epíteto [271], pero también se aplica a los cristianos que dedican a Dios su corazón entero. Aquí subyace el matiz veto-testamentario que define la perfección como una entera sumisión a Dios, como una dependencia absoluta, la "devoción" exclusiva a su servicio; el *téleios* es el hombre moralmente bueno [272]. En la nueva Alianza, el discípulo tiene una moral original, se halla inserto en una economía superior, "más perfecta" [273], y su *teleíosis* se sitúa en función de la reforma de la antigua (Heb 9, 10). En este sentido de "mejor calidad", es decir divina, hay que entender el precepto del sermón de la montaña: "Sed perfectos, como vuestro padre celestial es perfecto" [274], y la invita-

---

ὁ μείζων-ὁ διάκονος (Mt 23, 11; Mc 10, 43), πρῶτος-δοῦλος πάντων (Mc 10, 44; Lc 22, 24 ss.), μέγας-διάκονος (Mt 20, 26); cfr. 1 Cor 14, 5, fiel a esta valoración del servicio efectivo: "Más grande (μείζων) es el que profetiza que el que habla lenguas".

270. Iac 1, 4; sobre la perfección como totalidad de las virtudes (vid. FILÓN en su comentario a Gen 6, 9; cfr. *Quod Deus sit immut.* 117-118; De Abr. 31-37) en su integridad indivisa, cfr. ARISTÓTELES, *Phys.* III, 6, 207 *a* 14; VIII, 7, 261 *a*, 36; C. EDLUNG, *Das Auge der Einfalt* (Lund, 1952) 35-50.

271. Mt 5, 48 (cfr. P. J. DU PLESSIS, *The Idea of Perfection in the New Testament*, Kampen, 1959, pp. 76 ss., 168 ss); Iac 1, 17 (comparar Ps 19, 8 y *Carta de Aristea*, 31; FILÓN, *De vit. Mos.* II, 12 ss.). Para adaptarse plenamente a su cargo, el jefe salvador debe "perfeccionarse" por el sufrimiento y la obediencia (Heb 2, 10; 5, 9),

272. "Que sepáis discernir cuál es *la voluntad de Dios*, lo que es bueno, lo que le es agradable, lo que es perfecto" (Rom 12, 2; idéntica sinonimia τέλειος-ἀγαθός, en Iac 1, 17). "...Que os mantengáis en pie (= firmes o fuertes), perfectos y cumplidos en todo lo que sea *voluntad de Dios*" (Col 4, 12).

273. Heb 9, 11. Comparar Lc 7, 28 = Mt 11, 11: "Entre los mortales (lit. los hijos de mujer, cfr. Iob 14, 1; 15, 14; 25, 4; Eccli 10, 18), no ha habido ninguno más grande (μείζων) que Juan el Bautista. No obstante, el más pequeño (ὁ δὲ μικρότερος) en el reino de los cielos es más grande que él (μείζων). La jerarquía no es la de la gracia o la de la perfección moral, sino que corresponde a las misiones o vocaciones objetivas, más precisamente a los dos órdenes de grandeza en la economía providencial. En el instante en que Jesús habla, el Precursor tiene una función mucho más alta que la de los profetas y patriarcas. Pero los miembros y servidores del reino, por muy oscuros y humildes que sean, le superan en dignidad: "Juan es el amigo del esposo; los cristianos son su esposa" (A. PLUMMER, *Gospel according to St. Matthew*, 6.ª ed., Londres, 1928, p. 162).

274. Mt 5, 48. ὑμεῖς es enfático. Se trata de la perfección del discípulo de Jesús, que consuma y perfecciona la antigua economía (5, 17), cifrada en la perfección-santidad sacral (Lev 19, 2; Dt 18, 13; cfr. H. L. JUNGMAN, *Das Gesetz erfüllen*, Lund, 1954; W. D. DAVIS, *Matthew 5, 17-18*, en *Mélanges bibliques A. Robert*, París, 1957, pp. 428-456), y concluye su exposición (οὖν) sobre el reino y la justicia que le es propia (Mt 6, 33; Lc 12, 31). Esta justicia, superior a la de los escribas y fariseos (Mt 5, 20), es la *agape*, como se explicita en Lc 6, 36 (οἰκτίρμονες; cfr. *supra*, p. 524; AGAPÈ I, pá-

ción al adolescente —virtuoso y cumplidor según la regulación mosaica— a vender todos sus bienes para seguirle: "Si quieres ser perfecto" (Mt 19, 21). Así como la fe se completa con las obras y culmina en fidelidad [275], todas las virtudes son precisamente virtudes en sentido propio porque el cristiano les sobreañade un vínculo que las hace perfectas: la caridad [276].

La noción de perfección viene así expresada en términos de *plenitud* (*pléroma*), que ponen el acento sobre la grandeza, la totalidad y la abundancia [277]. Lo más a menudo se trata de participar al máximo la vida divina comunicada por Cristo, hasta colmarla de la plenitud de Dios [278]. De ahí resulta que el cristiano sobreabunda en frutos de

---

ginas 24, 113; J. DUPONT, *Soyez parfaits, "Soyez miséricordieux"*, en *Sacra Pagina*, París, 1959, II, pp. 150-152; H. KAHLEFELD, *Der Jünger, Eine Auslegung der Rede Lc 6, 20-49*, Francfort, 1962). La nueva perfeción consiste en imitar al Altísimo (ὕψιστος, Lc 6, 35; cfr. Mt 5, 48: ὁ οὐράνιος) en cuanto que es amor (M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, París, 1927, p. 118); es una culminación, y τέλειος tiene aquí el sentido de "excelente", tal como lo empleamos en el lenguaje contemporáneo para expresar la cualidad de un ser (*P. Oxy.* II, 278, 4, del año 17 de nuestra era; VI, 909, 18; IX, 1207, 9; FILÓN, *De praem.* 1), que es superior a cualquier otro (HECATEO DE ABDERA, *Fragm.* XIII, 4; PLUTARCO, *Quaest. conv.* IV, 6, a propósito de la fiesta de los Tabernáculos: τῆς μεγίστης καὶ τελειοτάτης ἑορτῆς; cfr. τελειότης, FILÓN, *De fuga*, 115; CLEMENTE ROMANO, L, 1). Si Iac 1, 25 califica la *Ley de libertad* de la nueva Alianza como *Ley perfecta*, es precisamente porque supera a la moral de obediencia a los preceptos, al mismo tiempo que la lleva a su culminación, mediante su exigencia de compromiso interior y libre (cfr. R. SCHNACKENBURG, *Di sittliche Botschaft des Neuen Testamentes*, 2.ª ed., Munich, 1962, pp. 281 ss.).

275. Iac 2, 22: ἐτελειώθη: Si la fe "ha llegado a ser perfecta", mediante las obras alcanza la realización de su misma naturaleza, que consiste en ser operativa y fecunda (por la *agape*, cfr. Gal 5, 6); su integridad estriba en la plenitud de su realización; cfr. 1 Ioh 2, 5, y, sobre todo, Rom 13, 8 (πληρόω = llenar, colmar).

276. Col 3, 14. De ahí el matiz de ἐπὶ πᾶσιν y del prefijo σύν-δεσμος: las virtudes se unen para constituir un todo integral; esta coherencia y esta firmeza les confieren su verdadero valor, su excelencia que, en última instancia, procede del amor.

277. La equivalencia *teleios* - *pléroma* aparece expresada en Eph 4, 13; Col 4, 12: τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι (P. BENOIT, *o. c.*, pp. 138 ss.; cfr. *Carta de Aristea*, 15: τελείᾳ καὶ πλουσίᾳ ψυχῇ). En el sentido cultual de consagrar, τελειοῦν significa "llenar" las manos (Ex 29, 29; Lev 16, 32; C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, II, pp. 215-225), y πληροῦν: "llenar" lo que está vacío (Mt 13, 48; cfr. Ioh 21, 11 y su simbolismo eclesial, A. FEUILLET, *Études Johanniques*, Brujas, 1962, pp. 20 ss.), acabar lo que está incompleto (Rom 15, 19), completar (Ioh 3, 29; Col 1, 24); de ahí: perfeccionar (Mt 5, 17; Rom 13, 10. G. BARTH, en *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium*, Neukirchen, 1960, pp. 62 ss.), hacer abundar (Rom 15, 29; DELLING, art. πληρόω en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, pp. 283-309).

278. Eph 3, 19; como ese pléroma habita en Cristo (Col 2, 9; cfr. Ioh 1, 16), los creyentes aspiran a la "plenitud de Cristo" (Eph 4, 13), que "lo

justicia (Phil 1, 11, πεπληρώμενοι), de conocimiento (Col 1, 9; Eph 1, 8) y de todas las virtudes. Esta integridad moral consumada aparece subrayada en Iac 1, 4: "para que seais perfectos y cumplidos —τέλειοι καὶ ὁλόκληροι—, sin que os falte nada", y 1 Thes 5, 23: "Que el mismo Dios de la paz os santifique por entero [279] y que todo vuestro ser (ὁλόκληρον): cuerpo, espíritu y alma, se conserven irreprensibles hasta la Parusía de Nuestro Señor Jesucristo" [280]. El adjetivo ὁλόκληρος significa "íntegro", más precisamente "intacto" [281], y pertenece ante todo al lenguaje médico en que es sinónimo de "sano" [282], con el matiz de estar exento de mutilación, debilidad o enfermedad [283]; de ahí el buen estado de los miembros y del cuerpo

---

llena todo y a todos" (ibid. 1, 23). Cfr. K. G. ECKART, *Urchristliche Tauf- und Ordinationsliturgie* (Col 1, 9-20; Act 26, 18), en *Theologia Viatorum*, VIII (1962) 23-37.

279. Ὁλοτελής, *hap. b.*, "totalmente, de un extremo al otro", sin fallo ni interrupción (ARISTÓTELES, *De plant.* I, 2, 817 *b* 38) es un término muy raro. SESEMANN *(in h. v.*, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 176) cita a DITTENBERGER, *Syl.* 814, 45 (una contribución de guerra global), del año 67 de nuestra era.

280. P. A. VAN STEMPVOORT *(Eine stilistische Lösung einer alten Schwierigkeit*, en *New Testament Studies*, 1961, pp. 262-265) hace observar el juego de palabras arameo *(selama*, paz - *salmin*, cumplidos) y traduce los dos términos ὁλ. por: "todo entero y en todas sus partes". Desde el *Thesaurus* de R. Etienne hasta los *Synonyms* de R. Ch. Thench, muchos diccionarios explican ὁλό-κληρος por ese segundo término: "El que conserva lo que se le otorgó desde el principio"; pero A. DEBRUNNER defiende que ningún empleo del término justifica esta acepción y, en cambio, propone la etimología ὁλο-κρᾶρος, "mit unversehrtem Haupt" (Philologus, 1943, pp. 174-176).

281. Ez 15, 4-5 opone el sarmiento entero e intacto al que está quemado por los dos extremos y arde también por el medio. Lev 23, 15: "siete sábados completos". "Nabucodonosor tomó posesión del imperio paterno en su totalidad, κυριεύσας ἐξ ὁλοκλήρου πατρικῆς ἀρχῆς (en FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 138). GALENO, *Alim. fac.* I, 19, 4: las habas que se han cocido enteras; cfr. *P. Oxy. I*, 57, 13; XII, 1478, 3: una victoria total; DITTENBERGER, *Or.* 519, 14: el pueblo entero; *P. Fouad*, XXI, 15: "He escrito a los estrategas del nomo que la constitución imperial (χάρις; cfr. Tit 2, 11) os sea aplicada en toda su integridad" (del año 63 de nuestra era). En los actos jurídicos, ὁλ. κτῆμα, οἱ κεία, μέρος, designan una parte integrante de la herencia *(P. Michael.* XLI, 33, 45, 49; XLII, A, 12; XLVI, 8; LVIII, B 1), la casa entera *(P. Rend. Har.* LXXXII, 13), la propiedad completa y exclusiva (cfr. *Sammelbuch*, 7340, 16; 7444, 6; 7445, 12). Philantinoos pretende haber hipotecado solamente un tercio de su esclavo, mientras que su adversario afirma que ha hipotecado "el esclavo entero": σύ τε προφέρη τὴν ὁλόκληρον παιδίσκην αὐτῷ τεθεῖσθαι ὑπ' ἐμου *(P. Fam. Tebt.* XL, 10).

282. Ὁλοκληρεῖν = ὑγιαίνειν; a las referencias papirológicas dadas por F. ZIEMANN, *De epistularum graecarum formulis sollemnibus quaestiones selectae*, Halle, 1908, p. 324), añadir *P. Reinach*, 118, 5; *P. Mert.* 85, 3, 31; *P. Fouad*, 6, 3; *Arch. Abinnaeus*, V, 6.

283. *P. Oxy.* XXIV, 2405, 159 (glosario de la Ilíada, del siglo II-III). Cfr. N. VAN BROCK *(Recherches sur le Vocabulaire médical du grec ancien*,

(*valetudo*), como en el caso del cojo curado por San Pedro [284], y la perfecta condición física y moral: el bienestar [285], la prosperidad [286]. Los tesalonicenses esperarán de Dios la inmunización contra toda merma o usura de su salud religiosa [287].

Pero a causa de su mismo origen divino y puesto que se trata de santificación (ἁγιάσαι), se conservará a ὁλόκληρος el matiz cultual de los Setenta [288], bien atestiguado en el mundo contemporáneo del

---

París, 1961, pp. 187 ss.), que cita a PLATÓN, *Fedro*, 250 *c:* "La integridad de nuestra verdadera naturaleza exime de todos los males que nos aguardaban en el futuro —ὁλόκληροι καὶ ἀπαθεῖς κακῶν"; GALENO, *De san. tuenda*, V, 1, 23: "Qué efecto tan grande y maravilloso de este arte sería el de conservar a un hombre hasta la edad más avanzada, totalmente exento de enfermedad y de sufrimiento y en plena integridad física — ἄνοσος, ἀνώδυνον, ὁλόκληρον"; LUCIANO, *Macrob.* 2: "Llegaron a una extrema vejez conservando un espíritu sano y un cuerpo intacto, ἐν ὑγιαινούσῃ τῇ ψυχῇ καὶ ὁλοκλήρῳ τῷ σώματι"; EPICTETO, III, 26, 7: "Tú que estás intacto, con manos y pies"; IV, 1, 66: "Cuando quieres que tu cuerpo se conserve intacto, ¿es algo que depende o que no depende de ti?"; IV, 1, 151: "Tengo una serie de consideraciones para con mi cuerpo, porque estimo en mucho el mantenerlo intacto, ὁλόκληρον αὐτὸ ἔχειν".

284. Act 3, 16, τὴν ὁλοκληρίαν ταύτην (comparar Ioh 7, 23: ὅλον ἄνθρωπον ὑγιῆ), al que pueden aproximarse los textos epigráficos presentados por L. ROBERT *(Hellenica* X, París, 1955, pp. 96 ss.). En Kula, una mujer que se hallaba enferma por haberse presentado con un manto desaseado en el santuario de Apolo Bozenos, recuperó todas sus fuerzas, ἐγενόμην ὁλόκληρος. En Efeso, Favonia agradece a los dioses que la hayan curado, ὅτι ὁλοκληροῦσαν με (ibid. pp. 99-100). En Sardes, el barbero Eutychianos honra a las Ninfas que le han curado sus enfermedades *(Inscriptions de Sardes,* XCIV, 4; cfr. DITTENBERGER; *Syl.* 1142, 2: ὁλοκληρίας τῶν ποδῶν). En la época imperial, los buenos deseos de salud que se envían epistolarmente emplean también casi siempre este término: "No me has dicho nada de tu salud... contéstame ante todo con noticias sobre tu salud ἀντίγραψε μοι πρῶτον μὲν περὶ τῆς ὁλοκληρίας σου" *(P. Oxy.* XII, 1593, 5, 13-14). A las referencias dadas por L. ROBERT, puede añadirse *P. Michig.* III, 214, 4; 216, 4; 219, 2; P. S. I., XIV, 1412, 4; *Abinnaeus Arch.* 25, 4: περὶ τῆς ὑγίας καὶ ὁλοκληρίας; 36, 6; *Sammelbuch,* 6222, 2; 6262, 4, 8; 7247, 4 etc.

285. *P. Princet.* 73, 3: εὔχομαι σε ὁλοκληρεῖν παρὰ τῷ Κυρίῳ Θεῷ; 101, 4; *B. G. U.* 948 4; *Abinnaeus Arch.* 6, 4; 7, 3; 16, 4; 23, 3; *P. S. I.* VIII, 972, 3; 1423, 4 etc.

286. *P. Ryl.* 624, 11; *P. Oxy.* 1158, 3; *Abin. Arch.* 36, 6: εὔχομαι νυκτὸς καὶ ἡμέρας περὶ τῆς σου ὁλοκληρείας ὅπως ὑγιένοντος σου καὶ εὐθυμοῦντος.

287. MOULTON, MILLIGAN citan este excelente paralelo del siglo III: διαφύλασσε μου τὸ σῶμα [καὶ?] τὴν ψυχὴν ὁλόκληρον: ¡Conserva intactos mi cuerpo y mi alma!

288. Lo mismo que se requería la integridad física para los candidatos al sacerdocio, y las víctimas debían hallarse en buen estado, sin defectos, así también las piedras empleadas para la construcción del altar tenían que ser piedras brutas: λίθους ὁλοκλήρους (Dt 27, 6), no labradas (1 Mach 4,

Apóstol [289] y particularmente explotado por Filón; hasta el punto de que este vocablo forma parte del léxico de la perfección moral [290]: así como la víctima destinada a los sacrificios no ha de tener ninguna mancha (ἄμωμον) la mentalidad del siervo de Dios debe estar libre de todo defecto o imperfección [291]. Es evidentemente la condición ideal para presentarse a la Parusía del Señor; pero también es el triunfo de la vocación cristiana en su aspecto específicamente religioso [292], puesto que todo creyente honra y sirve a Dios ofreciendo su "cuerpo como hostia viva, santa y agradable a Dios" (Rom 12, 1).

---

47), a las que el hierro no haya tocado: λίθους οὐ τμητούς (Ex 20, 25; Ios 8, 31; cfr. Fl. Josefo, *Ant.* III, 318).

289. En el sacerdocio de Baco, ésta era la condición fijada en el siglo II-I, ἔστω ὑγιὴς καὶ ὁλόκληρος *(Syl.* 1012, 9), así como en el de Asclepio, en Calcedonia (Fr. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure*, París, 1956, n. V, 10). En el culto de Heracles, la víctima debía ser sana *(ibid.* XLII, B, 6; cfr. los misterios de Andania, en el 92: τὰ θύματα εὐίερα καθαρὰ ὁλόκληρα, *Syl.* 736, 70), lo mismo que en el culto del verdadero Dios (Filón, *De spec. leg.* I, 166; Fl. Josefo, *Ant.* III, 228; VIII, 118). Refiriéndose a Lev 21, 17 ss., Antígona hizo cortar las orejas a Hircano para incapacitarlo al sumo pontificado, pues para este cargo la Ley exigía gozar de integridad corporal, τοῦ νόμου τῶν ὁλοκλήρων εἶναι *(Ant.* XIV, 366; cfr. III, 278: ὁλόκληρον τῶν ἱερέων).

290. Ya Platón enseñaba que, mediante un buen método de educación, el enfermo vuelve a convertirse en un ser normal y perfectamente sano, escapando a la más grave de las afecciones, ὁλόκληρος ὑγιής τε παντελῶς, τὴν μεγίστην ἀποφυγὼν νόσον, γίγνεται *(Timeo,* 44 *c*). Para Aristóteles, el hombre que no goza de salud moral no es capaz de aprovechar los honores, la riqueza etc., "lo mismo que enfermo desperdicia la comida del hombre sano, o el individuo débil y poco resistente (ὁ ἀσθενὴς καὶ ἀνάπηρος) desaprovecha la indumentaria de un hombre sano y lleno de vigor físico, τοῦ ὑγιοῦς καὶ του ὁλοκλήρου *(Et. Eudem.* 1248 *b* 34). Sap 15, 3: ὁλόκληρος δικαιοσύνη; *IV Mach.* XV, 17, la piedad perfecta.

291. ἡ διάνοια ὁλόκληρος αὐτῷ καὶ παντελὴς καθέστηκε *(De spec. leg.* I, 283). La misma analogía en *De Cherub.* 98; *De Agr.* 130; *De sacr.* A et C. 111: ἔμπλεα καὶ ὁλόκληρα καὶ τέλεια. En *De Decal.* 110, ὁλ. se opone a ἡμιτελεῖς τὴν ἀρετήν. En *De Abr.* 47, el mejor (ἄριστος) es el hombre completamente perfecto desde el principio (ὁ τέλειος ὁλόκληρος ἐξ ἀρχῆς), luego viene el ἡμίεργος y por último el converso que, después de haberse entregado al vicio, se consagra a la virtud en la segunda parte de su vida.

292. Cfr. Eph 1, 4. Según 2 Pet 1, 10, parece que es en el propio progreso (μᾶλλον σπουδάσατε) donde se actualiza la fidelidad indispensable para la realización de la llamada divina (βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι). Así, la actuación del hombre permite que se lleve a cabo la obra de Dios (K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe,* Friburgo, 1961, p. 192); cfr. Heb 6, 9.

Capítulo X

DE LA IMAGEN DE DIOS A LA TRANSFIGURACION ESCATOLOGICA POR LA IMITACION DE JESUCRISTO Y DE SUS APOSTOLES

> "El supremo honor que puede darse a Dios es conocerle e imitarle" (*Sentencias de Sexto,* 44).

De lo que antecede resulta que el creyente —que posee la vida misma de Dios— es autónomo. Aunque es cierto que los jefes de la Iglesia le guían con sus consejos y le animan con su *paráclesis,* estas intervenciones no pasan de ser pedagógicas y se ejercen sobre todo en el plano de la moral concreta, que los modernos denominan "especial"; son simples orientaciones y estímulos que no pretenden fomentar desde fuera la vida interior, ese movimiento que brota de la fuente... De ahí la definición de Col 3, 3-4, carta del personalismo cristiano: "Vuestra vida actualmente está oculta con Cristo en Dios; cuando Cristo se manifieste —El, que es vuestra vida— también vosotros os manifestaréis con El en la gloria". De esta forma, los pensamientos y los deseos de Dios, revelados por su Hijo (Ioh 1, 18) inspiran y dirigen de modo inmanente y con mucha eficacia la conducta del discípulo (cfr. 1 Cor 2, 18), porque le son infundidos al mismo tiempo que esa vitalidad orgánica que es la gracia.

Esto supone que Dios y el hombre se parecen y tienen cierta afinidad de naturaleza; lo cual implica que cuanto más viva el cristiano la vida misma de Dios, más terminará pareciéndose a El: el cumplimiento del destino sobrenatural de la criatura es función de una cierta antropología religiosa. Aquí se toca la norma suprema de la moral de

los regenerados: ser perfecto como Dios es perfecto, conformándose al modelo visible del Hijo encarnado, imagen reveladora del Padre.

I. *Creado a imagen de Dios, el cristiano debe parecerse al Padre celestial* [1]

Nuestra noción común de imagen contiene sobre todo la idea de semejanza, pero en la Biblia evoca más bien la expresividad, la manifestación y su relación al original [2]. Por consiguiente, cuando se tra-

---

1. Para la noción de imagen y la bibliografía, cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament* (París, 1961) 170-213. Añadir J. J. STAMM, *Die Gottenbildlichkeit des Menschen im Alten Testament* (Zollikon, 1959); c. II: Impression and Appearance, de TH. BOMAN, *Hebrew Thougt compared with Greek* (Londres, 1960) 74-122; H. GROSS, *Die Gottenbildlichkeit des Menschen*, en *Festschrift H. Junker* (Tréveris, 1961) 89-100; FR. HORST, *Gottesrecht* (Munich, 1961) 222-234; H. SOMERS, *Image de Dieu. Les sources de l'exegèse augustinienne*, en *Rev. des Etudes augustiniennes* (1961) 105-125; las contribuciones de K. KERENYI, ΑΓΑΛΜΑ, ΕΙΚΩΝ, ΕΙΔΩΛΩΝ, de E. BENZ, *Teologia dell'Icone e dell'Iconoclastia*, y de H. W. BARTSCH, *L'Uso delle Immagini nelle Parabole*, en E. CASTELLI, *Demitizzazione e Immagine* (Padua, 1962) 161-171; 173-203; 219-234. G. C. BERKOUWE, *Man: The Image of God* (Grands Rapids, 1962) 67 ss.; cfr. E. J. HEIJKE, *S. Augustine'Comments on "Imago Dei"* Worcester (Mass.), 1960; A. BURKHART, *Der Mensch-Gottes Ebenbild und Gleichnis* (Friburgo, 1962); L. SABOURIN, *Les Noms et les Titres de Jésus* (Brujas-París, 1963) 273-286.

2. Εἰκών = emanación de un ejemplar (cfr. H. KLEINKNECHT, *in h. v.*, en G. KITTEL, *Th Wört.* II, pp. 381 ss.), presencia de un ser en la realidad de su efecto (cfr. Heb 10, 1. M. E. DAHL, *The Resurrection of the Body*, Londres, 1962, p. 110). En el sentido de reproducción-retrato (Mt 22, 20; Apc 13, 14-15; 15, 2; 16, 2); "He dado mi retrato a Euctemon para que os lo lleve" (Carta de Apion, joven recluta de la flota de Misean, del s. II a. de C.; B. G. U. 423, 21; PLUTARCO, *Orac. Pit.*, 16; DITTENBERGER, *Or.* 229, 85. "Son las efigies de los héroes, PAUSANIAS, X, 10, 4-5. Sobre la noción griega y filoniana de imagen, cfr. H. WILLMS, *Eikon. Eine Begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Platonismus* (Münster, 1935); W. ELTESTER, *Eikon im Neuen Testament*, Berlín, 1958). En el uso profano, el *tselem* designa casi siempre una representación plástica, un sustituto de la persona misma, cfr. 2 Reg 11, 18; Ex 23, 14; *Corpus inscriptionum Semiticarum* II, n. 164; IV, 1, n. 2. Sobre el alcance exacto de la prohibición de representaciones figurativas de Yavé *(demuth, temunah;* Ex 20, 3-5.23; Dt 4, 15-19), cfr. J. B. FREY, *La question des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes*, en *Biblica* (1934) 265-300; J. GUTMANN, *The "second Commandment" and the Image in Judaism*, en *Hebrew Union College Annual* (1951) 161-174; G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, Ginebra, 1963, pp. 189 ss.). El εἴδωλον es una estatua, un simulacro o un fantasma (1 Mach 3, 48; cfr. la diosa Atenas, que "hizo un *eidolon*, dándole los rasgos de Iftimeo", HOMERO, *Od.* IV, 795; HERODOTO, I, 51; PÍNDARO, *Trenos*, fr. 2). En el lenguaje de los papiros, εἰκών puede expresar identidad, cfr. S. BARTINA, en *Studia Papyrologica* (1963) 23 ss.

te de una "imagen de Dios", habrá que entenderla ante todo en un sentido noble [3], que implica participación y dependencia directa del Creador [4]. Al señalar el buen y mal uso que puede hacerse de la lengua, Santiago no se contenta con enfrentar la bendición de Dios y la maldición de los hombres proferidas por el mismo órgano [5], sino que denuncia la contradicción *in obiecto:* "Maldecimos a los hombres, hechos a semejanza de Dios" [6], es decir, procedentes de El, suyos, semejantes a El... y luego pretendemos aclamar la bondad y la potencia divinas manifestadas en sus obras!...

En un contexto también parenético San Pablo se refiere al relato de la creación para reglamentar las reglas del vestido que se imponen respectivamente al hombre y a la mujer en las asambleas cultuales: "El hombre no tiene la obligación de cubrirse la cabeza, puesto

---

3. Cfr. Ps 8, 6: "Hiciste al hijo de Adán poco menor que a un dios, coronándole de gloria y de esplendor" (cfr. Heb 2, 7). En este sentido, εἰκών viene a ser sinónimo de δόξα (1 Cor 11, 7; 2 Cor 3, 18; Heb 1, 3; cfr. Ier 2, 11; Ps 106, 20; en el rabinismo; cfr. J. JERVELL, *Imago Dei, Gen 1, 26 f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen,* Göttingen, 1960, pp. 107 ss., 180, 239); la gloria bíblica es, en efecto, esplendor, manifestación irradiante o luminosa de la presencia o de la acción divina (cfr. Ioh 1, 14; 2, 11; 13, 31-32; cfr. supra, pp. 126-132). Glorioso es lo que refleja a Dios y, por tanto, nos ofrece su imagen con el trasunto visible de sus perfecciones (cfr. Col 1, 15). "El que recibe la impronta reproduce necesariamente la imagen del que la ha causado" (FILÓN, *De plant.* 19, comentando Gen 2, 7).

4. Concepción corriente entre los asirio-babilonios: la diosa-madre Mami, "creadora del destino... traza los rasgos de los seres humanos... a su imagen". En la *Epopeya de Gilgamés,* la diosa Aruru "formó en su corazón una imagen de Anu", el dios supremo. En el *Descendimiento de Istar a los infiernos,* el dios creador Ea "en su corazón lleno de sabiduría formó una imagen", la de Asusunamir, imagen a la que después confirió la existencia (cfr. P. DHORME, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens,* París, 1907, pp. 139, 189, 337). G. VON RAD observa a propósito de Ez 1, 26: "El fenómeno luminoso de la gloria de Yavé ofrece netamente contornos humanos" (o. c., p. 131).

5. Iac 3, 9; cfr. Ps 73, 5: "Bendicen con boca mentirosa; pero interiormente maldicen".

6. Τοὺς ἀνθρώπους τοὺς καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας (ὁμοίωσις, *hap.* N. T., evoca una copia exacta, en FL. JOSEFO, *Ant.* XIII, 67). La referencia es por una parte a Gen 1, 26: κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν (= como representante de Dios —cfr. ἐν μορφῇ Θεοῦ, Phil 2, 6— y a su semejanza lo creó; cfr. P. HUMBERT, *Etudes sur le récit du Paradis et de la Chute,* Neuchatel, 1940, pp. 153-176) y a toda la tradición bíblica (Gen 5, 1; 9, 6; Eccli 17, 3; Sap 2, 23; cfr. Col 3, 10) retenida por el judaísmo (cfr. *Dieu et l'homme,* p. 184, n. 2; J. JERVELL, *o. c.,* pp. 21 ss,); y por otra parte a Prov 14, 31: "El que ultraja al pobre, ultraja al que le ha hecho"; cfr. *Mekh. a Ex 20, 26:* "Si el Santo —bendito sea— ha ordenado no tratar con desprecio a las piedras inconscientes, cuánto más a tu compañero, que es semejanza de aquél que dijo una palabra y el mundo existió"; FILÓN, *De confus.* 64-66: Balaam quiere maldecir a seres a los que Dios estima.

que es la imagen y gloria de Dios —εἰκὼν καὶ δόξα Θεοῦ ὑπάρχων—, pero la mujer es la gloria del hombre" [7] y por eso debe permanecer cubierta [8]. La literalidad del texto del Génesis sólo atribuye

---

7. 1 Cor 11, 7. La jerarquía de los seres se establece según el siguiente orden: Dios, Cristo, el hombre y la mujer (v. 3). Como ésta ocupa el último lugar, debe guardar silencio en las asambleas litúrgicas (14, 34), no puede enseñar ni dirigir al hombre (1 Tim 2, 11-12) y debe obedecer a su marido (Tit 2, 5; Eph 5, 22; 1 Pet 3, 1. Cfr. P. TISCHLEDER, *Wesen und Stellung der Frau nach der Lehre des hl. Paulus*, Munster, 1923). Esta subordinación deriva del orden cronológico y causal de la creación de la primera pareja: la mujer fue creada después del hombre y para él (1 Cor 11, 8-9: ἐξ ἀνδρός, διὰ τὸν ἄνδρα; cfr. SANTO TOMÁS: "Vir est principium mulieris et finis, sicut Deus est principium et finis totius creaturae", I P., q. 93, a. 4, ad 1[um]. Cfr. el artículo de FR. J. LEENHARDT, *La place de la femme dans l'Eglise d'après le N. T.*, en *Etudes théologiques et religieuses*, 1948, pp. 3-50; L. HICK, *Stellung des hl. Paulus zur Frau*, Colonia, 1957, pp. 91 ss., 121 ss.; E. KÄHLER, *Die Frau in den paulinischen Briefen*, Zürich, 1960, pp. 43 ss.; P. GRELOT, *Le Couple humain dans l'Écriture*, París, 1962). Como los rabinos, San Pablo no hace de la mujer la imagen de Dios, sino "la semejanza" del hombre (κατ' αὐτόν, Gen 2, 18; cfr. J. JERVELL, pp. 109 ss., 292 ss.); puesto que fue tomada del cuerpo de Adán, se le considera siempre como su carne, dependiente de la cabeza (Eph 5, 28-30). Los griegos, sobre todo los poetas, decían de la mujer que estaba "domada", es decir, dominada por el marido como una esclava. Por eso se le llama δάμαρ; está puesta bajo el yugo, "subyugada" en el *thalamos*, mientras que la virgen está sin domar: παρθένος ἀδμής; cfr. los textos en V. MAGNIEN, *Vocabulaire grec, reflétant les rites du mariage*, en *Mélanges A. M. Desrousseaux* (París, 1937) 293-299; F. FREI, *Matrimonium*, en *Museum Helveticum* (1956) 172-176.

8. 1 Cor 11, 10: ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς. Aún hoy en día, el sentido más probable de ἐξουσίαν ἔχειν nos parece el metonímico: el velo de la esposa se entiende como un símbolo de la autoridad marital (C. SPICQ, *Encore la Puissance sur la tête*, en *R. B.* 1939, pp. 557-562). Tal es la exégesis de E. B. ALLO (*Première Epitre aux Corinthiens*, París, 1934, pp. 263-268), quien cita a DIODORO DE SICILIA, I, 47, 5: una estatua de reina egipcia que lleva en la cabeza tres insignias o símbolos de realeza, τρεῖς βασιλείας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς. La doble acepción de βασιλεία: realeza-diadema aparece bien atestiguada en las inscripciones (*Piedra de Roseta*, cfr. DITTENBERGER, *Or.* XC, 43. *Inscripciones de Canopo:* las vírgenes consagradas llevan en la cabeza las propias diademas de las divinidades, περικειμένων τὰς ἰδίας βασιλείας τῶν θεῶν, *ibid.* LVI, 67; cfr. 61: τὴν ἐπιτιθεμένην βασιλείαν τῇ εἰκόνι αὐτῆς; *B. G. U.* VIII, 1764, 5: σὺ δ'αντὶ μὲν τῆς βασιλείας = tú, como representante del poder real; *Carta de Aristea*, 209, 291). Según esta acepción, el Apóstol podía sugerir que la dignidad de la mujer consiste en conformarse con el lugar subordinado que le asignó su creador. El empleo de este término honorífico sugiere que para una corintia el permanecer velada no es algo humillante; de ahí 1 Cor 11, 15: la cabellera, dada por la naturaleza a guisa de velo (ἀντὶ περιβολαίου) ¡es una *doxa!* (A. M. DUBARLE, *L'origine dans l'Ancien Testament de la notion paulinienne de l'Eglise corps du Christ*, en *Analecta Biblica* 17, Roma, 1963, p. 238, n. 1, explica finalmente esta proposición con un juego de palabras sobre la raíz *bny* "edificar, construir, hacer" y una referencia a la tradición talmúdica, según la cual Dios, al "hacer" a la mujer, la había adornado como a una novia

a Adán (singular colectivo) esta propiedad de ser la imagen de su creador; y ya que esta semejanza le da autoridad y poder sobre los seres inferiores [9], el Apóstol concluye: "el hombre es la gloria de Dios", refleja la majestad divina y participa de su soberanía [10]. Dos

con las trenzas de sus cabellos antes de presentarla al hombre). — Esta interpretación no excluye la hipótesis de un texto disciplinar arameo, que pudo utilizar y traducir San Pablo al dictar su epístola (J. J. VON ALLMEN, *Maris et Femmes d'après saint Paul,* Neuchâtel-París, 1951, p. 31); ἐξουσία (cfr. *supra,* p. 455) podría corresponder al arameo *saltonayia* (velo, redecilla, *Sabbath* VI, 8 *b;* cfr. Is 3, 18: *sebis* = cintas para ceñir la cabeza), de la raíz *salat,* cuyo correspondiente arameo significa "tener poder, autoridad". Esta hipótesis de J. HERKLOTZ *(Zu 1 Cor 11, 10,* en *Biblische Zeitschrift,* 1912, p. 154), sólidamente defendida por J. A. FITZMYER, *(A Feature of Qumran Angelology,* en *New Testament Studies,* IV, 1957, pp. 52 ss.) concuerda bien con el uso bíblico según el cual τὸ βασίλειον (insignia de la realeza, 2 Sam 1, 10; 2 Par 23, 11; cfr. FL. JOSEFO, *Guerra,* I, 111) es a menudo sinónimo de διάδημα, Vid. Sap 5, 16; τὸ βασίλειον τῆς εὐπρεπείας = τὸ διάδημα τοῦ κάλλους; cfr. Is 62, 3: δ. βασιλείας; Eccli 47, 6: δ. δόξης este último término contiene a su vez dos acepciones abstractas y concretas de β. cfr. 1 Mach 11, 13: "Tolomeo ciñó la diadema de Asia (τὸ δ. τῆς Ἀσίας), y así se ciñó las dos cintas reales (δύο διαδήματα) alrededor de su cabeza". En todo caso, el hombre bíblico aparece *"coronado* de *kabod* y de esplendor" (Ps 8, 6), recibiendo de Yavé "una *corona* de gracia y de misericordia" (Ps 103, 4), a semejanza de un rey (Ps 21, 4.6; cfr. Ps 45, 3-4).

9. Inmediatamente después de haber dicho: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza". Elohim añade: "Que tengan autoridad sobre los peces... los pájaros... las bestias... y sobre todos los animales salvajes" (Gen 1, 26). Exégesis recogida por Ps 8, 6; Eccli 17, 3: "Les revistió de su fuerza y los hizo a su propia imagen"; Sap 9, 2-3: "Tú que por tu sabiduría formaste al hombre para que dominara y ejerciera su imperio sobre las criaturas salidas de tus manos"; *Manual de disciplina,* III, 17: "Es El quien creó al hombre para dominar el mundo" (cfr. H. GROSS, *l. c.,* pp. 89 ss.). El hombre actúa también a imagen de Dios cuanto participa del poder divino en la procreación de seres vivientes (Gen 1, 27 ss.; 5, 1 ss.; cfr. Lc 3, 38. FILÓN, *De decal.,* 51, 107, 111, 119-120; *De spec. leg.* II, 225; IV, 73; PLATÓN, *Tim.* 41 *c*).

10. Un poco —la comparación es de FILÓN *(De Somn.* I, 72-76)— como los griegos consideraban el sol, "el brillante", como imagen material del dios Apolo, ser espiritual y por tanto invisible; su resplandor es el del ser verdadero hacia lo aparente: ἀπὸ τοῦ ὄντος ἐπὶ τὸ φαινόμενον (PLUTARCO, *Orac. Pit.,* 12; *E. de Delfos,* 386, 393). La gloria divina, hecha de potencia, de majestad y de luz, es Dios mismo como lugar o fuente de irradiación (cfr. *supra,* pp. 123 ss.). Con mucha frecuencia, el ser glorificado lo es por medio de otro (ἐν, διὰ): el marido es glorificado por su mujer (1 Cor 11, 7), el Padre en el Hijo (Heb 1, 3; Ioh 14, 13) y en los cristianos (Ioh 15, 8), Cristo en sus discípulos (Ioh 17, 10). Todo lo que manifiesta la acción de una causa en sus efectos, la extensión de un principio a lo que de él procede, "glorifica" esta causa o principio al ponerlo de manifiesto: πᾶν τὸ φανερούμενον φῶς ἐστιν (Eph 5, 13). De ahí el axioma: "Omne quod est ab alio, manifestat id a quo est" SANTO TOMÁS, *In Ioh 16, 14).* Por eso a la vista de las buenas obras de los discípulos, los testigos glorifican a Dios a quien reconocen y aclaman como fuente de esta conducta virtuosa (Mt 5, 16; cfr. *Dieu et l'homme,* p. 191).

aplicaciones se desprenden: el hombre es el jefe de la mujer; y su diversidad ontológica debe traducirse en diferencias de vestido cuando marido y mujer se dirijen a Dios [11].

Poco importa aquí la relatividad de este simbolismo —tan valorado por el Apóstol que, como argumentos, recurre incluso al sentido común y a la tradición [12]—; lo que importa es que la estructura

11. Para el hombre, rezar con la cabeza cubierta sería abdicar de la autoridad, de la dignidad y de la libertad con las que su creador le ha honrado; ocultaría ese reflejo divino que le es propio y que glorifica a Dios tomando la parte por el todo, entre los semitas, el rostro designa la persona; y para los antiguos árabes mostrar la cara es afirmar su identidad, y también conducirse como jefe; para expresar el honor se dice: la blancura del rostro; cfr. J. CHELHOD, *La Face et la Personne chez les Arabes*, en *Rev. de l'Histoire des religions*, 1957, pp. 234 ss.). Al cubrirse la cabeza con un pliegue de su manto o con un velo, la mujer atestigua su posición subordinada respecto del hombre y le glorifica (en Islam, el velo recuerda que la esposa es propiedad del marido, y la virgen del padre; cfr. R. DE VAUX, *Sur la voile des femmes dans l'Orient ancien*, en *R. B.* 1935, pp. 397-412). Descubrirse sería por su parte como un signo de emancipación, una impudicia tan escandalosa como ir rapada (1 Cor 11, 6; cfr. Num 5, 18: el sacerdote descubre la cabeza de la mujer presunta de adulterio; FILÓN, *De spec. leg.* III, 56: γεγυμνωμένη τῇ κεφαλῇ; Is 3, 17. Los germanos tonsuraban a las mujeres infieles, en TÁCITO, *Germ.* 19. Polemón, militar corintio, quiere cortar el cabello a su amante Gliceria para castigarla por su infidelidad, en MENANDRO, Περικειρομένη = *La mujer que lleva el pelo cortado*, trad. M. HOMBERT, en *Rev. belge de philologie et d'histoire*, 1927, pp. 5-30. Cfr. LUCIANO, *Dial.* III, 244; *Fugit.* 27; PLUTARCO, *Quaest. rom.* 14). El velo, parte esencial del atuendo femenino (Cant 4, 1.3; 6, 7; *Sabbath* 6, 6. Cfr. E. MARMORSTEIN, *The Veil in Judaism and Islam*, en *The Journal of Jewish Studies*, 1954, pp. 1-11; J. P. ASMUSSEN, *Bemerkungen zur sakralen Prostitution in Alten Testament*, en *Studia Theologica*, XI, 1958, pp. 183 ss.) y signo distintivo de la esposa romana (que se cubre la cabeza el primer día después de su boda, con el *flammeum*, velo anaranjado que cae sobre los hombros; de ahí *nubere:* velarse = casarse (SAN AMBROSIO, *De Abrah.* I, 9, 93; P. L. XIV, 477; cfr. en Israel, el pretendiente recubre a su elegida con un manto, Ruth 3, 9; Ex 16, 8), es un símbolo de pudor y de modestia —τὸ τῆς αἰδοῦς... σύμβολον (FILÓN, *De spec. leg.* III, 56; PLUTARCO, *l. c.;* MACROBIO, *Saturn.* I, 8, 2; III, 6, 17)—, obligatorio por consiguiente en las asambleas religiosas (cfr. STRACK-BILLERBECK, III, pp. 427 ss.; L. HICK, *o. c.*, pp. 115 ss.

12. 1 Cor 11, 13: "Juzgad por vosotros mismos"; las conveniencias en el vestido dependen del gusto local y contemporáneo de las gentes honradas; estos aprecian por instinto los límites de la modestia y de la corrección femenina. El párrafo final es oscuro: "Si, a pesar de esto, alguno gusta de disputar, nosotros no tenemos tal costumbre, ni tampoco las iglesias de Dios" (v. 16). Parece ser una respuesta dirigida a algunos que planteaban objeciones; la συνήθεια u observancia común en las iglesias procedentes tanto de la gentilidad como del judaísmo, tiene fuerza de ley (παλαιὰ καὶ εὔτονος συνήθεια... χωροῦσα εἰς νόμον; cfr. J. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, París, 1959, n. 1988, 15) y corrobora las normas imperativas de las παραδόσεις apostólicas (v. 2). Pero la construcción del versículo sugiere más bien que el Apóstol quiere abre-

de un ser determina su comportamiento y tiene por tanto repercusiones morales. Más aún, para Santiago y San Pablo, el hombre no es tanto un "animal racional" como una viviente representación de Dios; éste es su puesto y su función en el universo [13]. No sólo debe tener conciencia de ello, sino que ha de actuar de tal modo que resplandezca al máximo esta imagen gloriosa, a veces rodeándola de religioso respeto en la persona de su prójimo [14], otras manifestando a todos con su actitud y sus gestos la dignidad de su origen. Nobleza obliga [15]. Si el hombre en cuanto carne es como inexistente, en cuanto imagen de Dios es más que un individuo: es una persona; y no cualquier persona, sino ¡un verdadero personaje!

---

viar la cuestión, como si ya hubiera dicho demasiado sobre un detalle de atuendo, o mejor tal vez, previendo que las discusiones sobre este tema de importancia tan relativa podían desarrollarse con detrimento de la *agape* y de la concordia fraterna, no desea subrayar el aspecto imperativo de la prescripción (cfr. Rom 14, 17; 1 Cor 10, 33; J. C. G. Greig, *Women's Hats*, en *The Expository Times*, LXIX, 1958, pp. 156 ss.).

13. Dios es como un monarca que edifica una ciudad y pone en el centro su efigie para recordar su intervención y sus derechos, o aún mejor, que delega el gobierno de su reino en un virrey a quien transmite en esa parcela de su imperio una parte de sus poderes.

14. Iac 3, 19 y Act 17, 29 responde a Is 2, 22: "El hombre no tiene más que un soplo en las narices: ¿en qué estima se le puede tener?"; Is 40, 18: ¿Según quién podríais imaginaros a Dios? ¿Qué imagen suya podéis ofrecer?". Tácito había captado bien esta transcendencia del Dios de Israel: "...*summum illud et aeternum neque imitabile neque interiturum*" (*Hist.* V, 5).

15. En el Corán, la persona humana viene designada por la expresión: "El que consagra su rostro a Alá" (cfr. J. Chelhod, *l. c.*, p. 233). Según los rabinos, el pecado —sin desfigurar en Adán la imagen de Dios— le hizo perder la *khabod* que reflejaba en su rostro; de ahí probablemente Rom 3, 23 (cfr. *supra*, p. 124, n. 127), e incluso Rom 1, 23: "Y trocaron la *gloria* del Dios inmortal por la imagen y semejanza del hombre mortal, y de pájaros, cuadrúpedos y reptiles". Tema tradicional en Israel (Ps 106, 20; Ier 2, 11; cfr. Dt 4, 17 ss.; Is 44, 9-20; Sap 13, 13 ss.; Filón, *De ebr.* 10; *Vita Mos.* II, 171. N. Hyldahl, *A Reminiscence of the Old Testament at Romans* I, 23, en *New Testament Studies*, 1956, II, pp. 285-288). Mientras Adán recibía el resplandor de Yavé, vivía en su presencia y en su comunión. Pero olvidado de su dignidad de imagen divina, se ve privado de este reflejo de la *khabod* y fabrica ídolos sacrílegos. A partir de este momento pierde todos los privilegios de la semejanza divina: conocerá la muerte, el trabajo fatigante, la rebelión de su naturaleza (cfr. Rom 8, 21). Ya no se puede contemplar en él el reflejo, lo que es visible de la naturaleza del Dios invisible (cfr. M. D. Hooker, *Adam in Romans I, ibid.*, 1960, VI, pp. 304 ss.; E. Larsson, *Christus als Vorbild*, Upsala, 1962, pp. 180 ss.). Para Epicteto, el sabio es como un dios entre los hombres (ὡς θεὸς ἐν ἀνθρώποις, III, 135), y según ciertos platónicos, las almas son enviadas a la tierra "para ofrecer el espectáculo de la vida divina" (Jamblico, 379, 1 ss.; cfr. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermes Trismégiste*, París, 1953, III, p. 77).

Que la imagen deba asemejarse al modelo, está en la naturaleza misma de las cosas y, más concretamente, es una cuestión de lógica. Pero en el Antiguo Testamento esta semejanza era objeto de un precepto y de una exigencia esencial de la moral de la Alianza: "Sed santos porque yo soy santo, Yavé, vuestro Dios" [16]. Transcendente y perfecto, exento de todo mal y de toda deficiencia (ἀπείραστος... κακῶν, Iac 1, 13), Dios es la santidad misma [17]. Por el hecho mismo de haber escogido un pueblo para hacerlo suyo y reservárselo, lógicamente lo santifica apartándolo de la idolatría y de las perversiones paganas. ¡Con cuánto mayor motivo la vocación divina en la nueva Alianza exige de cada cristiano la fuga del pecado y una santificación rigurosa! Así San Pedro manda a los bautizados vivir santamente en todas las coyunturas concretas de la existencia: "Conforme al Santo que os ha llamado, sed también vosotros santos en vuestra conducta [18], porque escrito está: "Seréis santos, puesto que yo soy santo" [19].

La referencia al mandamiento del *Levítico,* la designación de los fieles como "hijos de obediencia" (v. 14), el imperativo aoristo γενηθῆτε acentúan la fuerza de la prescripción tradicional. Pero la novedad está en precisar la relación entre la santidad de Dios y la de los suyos; ya no es tanto un corolario del estatuto jurídico del "pueblo de Dios" (cfr. 2, 9), de la sumisión a una orden, sino que se trata de una "conformidad con Dios" y, por tanto, de un modo particular de santidad: "Conforme al Santo" [20], también vosotros —y como

16. Lev 19, 2; cfr. 11, 44-45; 20, 7.26; 21, 8. Sobre los comentarios rabínicos de este precepto, cfr. H. J. SCHOEPS, *Aus frühchristlicher Zeit* (Tübingen, 1950) 286 ss.

17. Is 6, 3; Os 11, 9; Ioh 2, 20; Apc 4, 8; 6, 10.

18. Ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ (1 Pet 1, 15; sobre esta palabra, cfr. W. BRANDT, *Wandel als Zeugnis nach dem I Petrusbrief,* en W. FOERSTER, *Verbum Dei manet in aeternum,* Witten, 1953, pp. 10-15; BERTRAM, en G. KITTEL, *Th. Wört.,* VII, 715 ss.). La noción de santidad aparece fuertemente subrayada en esta epístola, y siempre según la acepción paleotestamentaria: separación de lo profano (1 Pet 1, 2; 2, 9; cfr. K. H. SCHELKLE, *Die Petrusbriefe,* Friburgo, 1961, p. 45); según 1, 14, se trata de no conformarse con las ambiciones de antes; según 5, 2, los pastores vigilarán su rebaño, κατὰ θεόν. Vivir "según Dios" es vivir espiritualmente: ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι (4, 6).

19. 1 Pet 1, 15-16. Cfr. *Targum del ps. Jonatán sobre Lev 22, 28:* "Pueblo mío, hijos de Israel, así como nuestro Padre es misericordioso en el cielo, también vosotros habéis de ser misericordiosos en la tierra"; R. José b. Bun (siglo IV) en el Talmud de Jerusalén, *P. Meg.* 4, 75 *c,* 11.

20. Hay correspondencia entre el atributo divino y la virtud del hombre: "Todo el que tiene semejante esperanza en El, se purifica como El mismo es puro, ἁγνίζει ἑαυτόν καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν" (1 Ioh 3, 3). Κατά con acusativo (371 veces en el N. T.; cfr. J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament,* 2.ª ed., Londres, 1949, in h. v.) expresa siempre una conexión estrecha; en sentido propio: "a lo largo de, frente

El— viviréis santamente. Es el enunciado de una norma de la vida moral.

En el plano religioso, los judíos buscaban las reglas de su conducta en la tradición de los Ancianos [21] y en la espiritualidad de las sectas de su elección [22]. Pero el Señor, al poner en guardia a sus discípulos

---

a"; en sentido figurado: respecto a, conforme a, según" (Rom 11, 21: κατὰ φύσιν, de acuerdo con la naturaleza; Eph 2, 2: κατὰ τὸν αἰῶνα, según el curso de este mundo; Heb 9, 9. C. F. D. MOULE, *An Idiom Book of New Testament Greek,* Cambridge, 1953, p. 58), y pone el acento en la semejanza y armonía (el juicio de Dios conforme a la verdad: κατὰ ἀλήθειαν, Rom 2, 2; según mi Evangelio, *ibid.* 2, 16; 16, 25; 1 Tim 1, 11; 2 Tim 2, 8; el don de profecía se ejerce en proporción al grado de la fe, *ibid.* 12, 6; el Espíritu Santo intercede de acuerdo con la voluntad de Dios, 8, 26; la oración se conforma a la voluntad divina, 1 Ioh 5, 14; la didascalia a la piedad 1 Tim 6, 3), es decir, la correspondencia más estricta (κατὰ ὀφείλημα Rom 4, 4); de ahí κατὰ τὸ αὐτό: igualmente, de la misma manera (Act 14, 1; cfr. Lc 6, 23.26; καθ'ὅν τρόπον, Act 15, 11; 27, 25). Ser sacerdote según el orden de Melquisedec es poseer los mismos caracteres específicos (Heb 5, 10: κατὰ τ. τάξιν Μελχισεδέκ = κατὰ τὴν ὁμοιότητα Μελ., Heb 7, 15). Los cristianos son, lo mismo que Isaac (κατὰ Ἰ.) hijos de la promesa (Gal 4, 28), con idénticos privilegios: libres y herederos. Esta conformidad aparece sobre todo entre lo que se ha dicho y anunciado en la Escritura y sus realizaciones (κατὰ τὴν γραφήν, Iac 2, 8; cfr. 1 Cor 15, 3; κατὰ τὸ εἰρημένον, Rom 4, 18; cfr. Gal 3, 29; κατ' ἐπαγγελίαν, Act 13, 23; 2 Pet 3, 13), entre el plan previsto por Dios y su ejecución (κατὰ πρόθεσιν, Eph 1, 11; 3, 11; 2 Tim 1, 9; κατὰ τὸ ὡρισμένον, Lc 22, 22; κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, Gal 1, 4; 1 Pet 4, 19; cfr. 1 Pet 1, 2; Heb 8, 9: κατὰ τὴν διαθήκην), entre las órdenes divinas y su efecto consecutivo: κατ' ἐπιταγὴν τοῦ θεοῦ (Rom 16, 26; 1 Tim 1, 1; Tit 1, 3), τὰ κατὰ τὸν νόμον κυρίου (Lc 2, 39), frase esta última idéntica a κατὰ τόν νόμον Μωυσέως (2, 22; Heb 7, 5.16; 8, 4; 9, 19.22; 10, 8). Entonces se trata de la estricta aplicación de un precepto: κατὰ τὴν ἐντολήν (Lc 23, 56; cfr. Col 2, 22: κατὰ τὰ ἐντάλματα τ. ἀνθρωπων) de someterse a lo que está prescrito: κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ νόμου (Lc 2, 27; cfr. Act 23, 31, κατὰ τὸ διατεταγμένον) o de hacer un juicio conforme al código (Ioh 18, 31; 19, 7; Act 22, 3.12; 23, 3; 24, 6). En fin, cada uno actúa según su costumbre: κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῦ (Lc 4, 16; cfr. 22, 39; Act 17, 2; 26, 3) y es de buen tono someterse a los ritos y usos tradicionales: κατὰ τὸ ἔθος (Lc 1, 9; 2, 42). Esta exactitud, de la que Jesús y sus padres dieron tantos ejemplos, es una de las grandes virtudes del Nuevo Testamento. Tendrá que llegar el siglo xx para que se forjen nuevas palabras que signifiquen este "no conformismo", y se llegue a convertir en un ideal.

21. Mc 7, 5: κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων; Col 2, 8; cfr. 2 Thes 3, 6. J. VAN DER PLOEG, *Les Anciens dans l'Ancien Testament*, en *Lux tua Veritas* (Tréveris, 1961) 175-191.

22. Act 26, 5: κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην αἵρησιν... ἔζησα; 24, 14. En grandes líneas se pueden enumerar ocho grupos o sectas religiosas en el seno del judaísmo del siglo I (cfr. R. MARCUS, *Pharisees, Essenes and Gnostics,* en *Journal of biblical Literature,* 1954, pp. 157-161; CH. RABIN, *Qumran Studies,* Londres, 1957, pp. 53 ss.). Cada una de ellas se subdividía según los diferentes principios de maestros ilustres (cfr. las "veinticuatro sectas de herejes" de *J. Sanhedr.* X, 6, 29 c). Se distinguían siete especies de

contra los prestigios engañosos [23], les invitaba a una inspiración más alta: κατὰ πίστιν (Heb 11, 7.13) y finalmente a asemejarse a su Creador (κατὰ θεόν Eph 4, 24; cfr. Col 3, 10). Desde entonces, la obediencia a la letra de los preceptos importa menos que el esfuerzo por penetrar en los pensamientos y sentimientos divinos —que animaron a Jesucristo [24]— cuya propia "virtud" dirige la conducta con tanta eficacia como seguridad [25]. El Nuevo Testamento divide a los hombres en dos categorías: los que sólo viven por motivos naturales, a menudo pecaminosos y siempre mezquinos [26] y los que "viven según el *pneuma*" (Rom 8, 4-5), idénticos a los que "viven según la caridad" [27]. Es cierto que obedecen a los mandamientos de Dios; pero lo que constituye el valor y la belleza de su fidelidad es su motivo y su origen: dejándose llevar por el Espíritu Santo, participan y viven del amor mismo de Dios, y al hacerlo son auténticas imágenes de Aquél que los ha creado [28].

---

fariseos (*Berakot*, 14 *b*; *Sotah*, 20 *c*; *Ab. R. Nathan*, cap. 37) y muchas formas diversas de esenismo (Fl. Josefo, *Guerra*, II, 160; cfr. H. Mantel, *Studies in the History of the Sanhedrin*, Cambridge, Mayo 1961, pp. 283 ss.).

23. Mt 23, 3: κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε!

24. Cfr. Rom 15, 5: "Que Dios... os conceda tener los mismos sentimientos unos con otros, κατὰ χριστὸν Ἰησοῦν"; Col 2, 8.

25. Κατά con acusativo significa aquí: "en virtud de, según" (2 Cor 11, 7: κατὰ Κύριον λαλῶ), "en función de" (2 Thes 1, 12: κατὰ τὴν χάριν; 1 Cor 3, 10; 1 Pet 4, 19), e incluso la eficiencia: "por la eficacia de, por la intervención de" (2 Tim 1, 8: κατὰ δύναμιν Θεοῦ.

26. 1 Cor 3, 3: "Sois carnales y andáis a lo humano, κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε"; *ibid* 9, 8; 15, 32: "Si es con miras humanas —κατὰ ἄνθρωπον— como he luchado en Efeso..."; Gal 1, 11; 2 Cor 10, 2-3; 11, 18; Rom 8, 12-13. Las tendencias de la carne, que son las concupiscencias, conducen al odio de Dios (Rom 8, 7).

27. Rom 14, 15: κατὰ ἀγάπην περιπατεῖν (cfr. *Apéndice* I, *supra*, páginas 389 ss.; Agapè II, pp. 186 ss.); 2 Ioh 6: "La manifestación del amor de caridad es que andemos según sus mandamientos". El interés de estas fórmulas radica en su extensión, que tiene valor de principio o de axioma. El conjunto de la vida moral, sometido a la influencia de las fuerzas divinas —δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος (Heb 6, 5)— se transforma así en imitación y reflejo de Dios.

28. Col 3, 10. Puede decirse que esta conformidad con Dios es la moral predominante en el siglo I, difundida por los estoicos como una respuesta a las exigencias del ser humano ("Moisés enseña una ciencia perfectamente adaptada al ser racional: imitar a Dios en la medida de lo posible, sin descuidar cosa que lleve a la semejanza —τὴν ἐξομοίωσιν— de que se es capaz", Filón, *De Virt.* 168. "Desea llegar a ser puro, en conformidad con la pureza que hay en ti y de acuerdo con Dios, μετὰ τοῦ Θεοῦ", Epicteto, II, 18, 19; cfr. 19, 26-27; 14, 12-13: "Lo que descubramos acerca de los dioses, el hombre que quiera agradarles y obedecerles, debe esforzarse por realizarlo lo más posible por su semejanza con ellos —ἐξομοιοῦσθαι ἐκείνοις—: si la divinidad es fiel, él también debe ser fiel; si ella es libre, también él debe ser libre; si ella es bienhechora, también él debe serlo; si ella es generosa,

En el mismo sentido podría entenderse Mt 5, 43-45: "Habéis oído que se os dijo: *Amarás a tu prójimo* y odiarás a tu enemigo. Pues bien, yo os digo: Amad a vuestros enemigos... Así seréis hijos de vuestro Padre que está en los cielos" [29]. De hecho, San Lucas escribe: "Seréis hijos del Altísimo" [30]; es decir, que al extender su amor a todos los hombres, los miembros del nuevo Reino se conducirán y amarán como Dios y, por esta semejanza, merecerán —como los pacíficos (Mt 5, 9)— ser llamados "hijos de Dios". Pero esta exégesis

---

también él será generoso. Así, en adelante ha de hacerlo todo y decirlo todo como un emulador de Dios, ὡς Θεοῦ ζηλωτήν. Cfr. A. JAGU, *Epictète*, en *Dictionnaire de spiritualité*, IV, 825 ss.). Esta conformidad viene justificada por el hecho de que todo ser emanado de Dios se le asemeja —"El hombre de Dios" es el que tiene los sntimientos de Dios (FILÓN, *De conf. ling.* 41), "un hombre del cielo" *(De Gig.* 61-63)— y que la imagen no es más que una semejanza expresada *(Quis rer. div.* 56; *De Somn.* I, 74). Pero puesto que Dios es creador, existe un parentesco (συγγένεια) entre El y el hombre (EPICTETO, II, 8, 11-14; cfr. I, 14, 13-14; FILÓN, *De Opif.* 69; *Quod det.* 86; *De leg. alleg.* I, 38; *De spec. leg.* IV, 123; cfr. J. JERVELL, *o. c.*, pp. 60 ss.). La vida del hombre de bien consiste en la asimilación a Dios que lo ha engendrado: ἐξομοίωσις πρὸς τὸν γεννήσαντα θεόν *(De opif.* 144; cfr. *De fuga*, 63: ὁμοίωσις θεῷ... δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι: *De virt.* 8; *De leg. alleg.* II, 4). Se reconoce bien el tema platónico *(Teet.* 176 *b.* Cfr. P. A. HEITMANN, *Imitatio Dei*, Roma, 1940), dependiente a su vez del precepto pitagórico de "seguir a los dioses" (cfr. E. G. GULIN, *Die Nachfolge Gottes*, en *Studia Orientalia*, I, 1925, pp. 34-50). Pero es el estoicismo el que lo convierte en la regla de oro de la perfección y de la felicidad: τὸ Σοὶ ἀκολουθεῖν (EPICTETO, I, 30, 4; cfr. I, 20, 15). Esta fórmula viene a coincidir con aquella otra de la moral revelada "caminar detrás de Yavé", aún cuando ésta deba entenderse en función de la metáfora de la "vía de Dios" (cfr. E. J. TINSLEY, *The Imitation of God in Christ*, Londres, 1960, pp. 31-49, con la crítica de W. P. DE BOER, *The Imitation of Paul* (Kampen, 1962) 36 ss., que da un resumen de las concepciones rabínicas (pp. 42 ss.) y subraya que la noción de semejanza divina, motivo de vida moral, es ignorada en Qumran, p. 46, n. 91. E. LARSSON, *o. c.*, pp. 30 ss., 115 ss.). Tanto la una como la otra serán utilizadas por los padres griegos, cfr. H. I. MARROU, *Clément d'Alexandrie. Le Pédagogue I* (París, 1960) 36 ss.; P. NEMESHEGYI, *La Paternité de Dieu chez Origène* (París, 1960) 190 ss., G. WAGNER, *Das religionsgeschichtliche Problem von Römer 6, 1-11* (Zürich, 1962) 293 ss.

29. A la bibliografía dada en AGAPE I, pp. 16 ss., añadir J. DUPONT, *Les Béatitudes*, 2.ª ed. (Lovaina, 1958) I, pp. 151 ss., 313 ss. A DESCAMPS, *Essai d'interprétation de Mt 5, 17-48*, en K. ALAND, F. L. CROSS, *Studia Evangelica* (Berlín, 1959) 156-173; V. HASLER, *Das Herzstuck der Bergpredigt, Mt 5, 21-28*, en *Theologische Zeitschrift* (1959) 90-106; E. STAUFFER, *Die Botschaft Jesu damals und heute* (Berna, 1959) 119 ss.; D. BONHOEFFER, *Le prix de la grâce. Sermon sur la montagne* (Neuchâtel, 1962) 101 ss.

30. Lc 6, 35 (cfr. W. GRUNDMANN, *Die Bergpredigt nach der Lukasfassung*, en K. ALAND, F. L. CROSS, *o. c.*, pp. 180-189; H. KAHLEFELD, *Der Jünger. Eine Auslegung der Rede Lc 6, 20, 49*, Francfort, 1962) Cfr. Abba Saul: "A El me asemejaré: como es misericordioso y compasivo, también seré misericordioso y compasivo" *(Mekhilt. sur Ex 15, 2)*.

quizá no pone bastante de relieve a los destinatarios del Sermón de la montaña, a los discípulos (5, 1), ni la precisión: "*vuestro* Padre" [31], ni la extraordinaria generosidad y largueza de esta paternidad, presentada como modelo a los creyentes.

Si aún no se toca —al menos explícitamente— el tema de la generación de los creyentes a la vida divina [32], que les permitirá nombrar a Dios "Padre" en sentido estricto (Rom 8, 15; cfr. Mt 6, 9) y adoptar su conducta, tampoco se trata ya del Dios creador y maravillosamente providente —sobre todo con los suyos [33]—, sino del Dios de Jesucristo que es de un amor insigne e infinito capaz de colmar a los pecadores y a los ingratos lo mismo que a los justos. Ahí se encuentra la novedad de la revelación del Señor y el sentido de la moral filial que instaura: en lugar de la conformidad-obediencia del Antiguo Testamento o de la imagen-participación de Santiago y de Pedro, Mt 5, 43 prescribe el tipo de parecido que asemeja a un hijo con su Padre y permite discernir en aquél los trazos de éste [34]. El "prin-

31. El término "padre" tiene al menos tres acepciones: el que da el ser o la vida (cfr. el inventor de un oficio, Gen 4, 21), el que proporciona el alimento (de ahí el protector, Iob 29, 16; Is, 22, 21; Ps 68, 6) y, finalmente, el que da educación y consejos (1 Mach 2, 65; los griegos hacían del hijo el émulo de las virtudes paternas, cfr. ISÓCRATES, *A Demon.* I, 11; los judíos consideraban al discípulo como hijo de su preceptor, y el término forma parte del vocabulario sapiencial, cfr. *Sifr. Dt 6, 7;* FILÓN, *De plant.* 52. A. FEUILLET, *Etudes johanniques* (París-Brujas, 1962) 85 ss.; el rabino desempeña el oficio de un padre, cfr. Mt 23, 9 = *R. B.* (1959) 389, 5; Ioh 13, 33 = STRACK-BILLERBECK, II, p. 559). Así, a Dios se le llama Padre en cuanto que es creador, en cuanto nutricio y providente, y en cuanto Maestro que enseña y revela (cfr. Mt 11, 25-30); C. SPICQ, *Dieu et l'homme,* pp. 22, 47 ss.; P. SCHRUERS, *La Paternité divine dans Mt 5, 45 y 6, 26-32,* en *Ephemerides theol. Lovanienses,* 1960, pp. 593-624). Sobre la distinción filoniana de Dios como creador y como padre, y la doble manera de servirle por caridad o por temor, cfr. nuestros *Prolégomènes à une étude de Théologie néo-testamentaire* (Lovaina, 1955) 177-183); añadir *Quod Deus sit, 69; Frag. 21 in Ex 23, 27 a.*

32. Ioh 1, 12; cfr. *supra,* pp. 81 ss.

33. El socorre a "sus hijos" (Sap 2, 18). El da "cosas buenas" (Mt 7, 11), especialmente la lluvia y el sol *(ibid.* 6, 26.32; Act 14, 17; Iob 5, 10; Ps 147, 8-9; FILÓN, *Quod Deus sit,* 155-158). Esta generosidad providencial *(topos* del platonismo, PLUTARCO, *Corp. hrem.*. etc.; cfr. P. MEMESHEGYI, *o. c.*, pp. 17 ss., 129 ss.), no es aquí lo esencial, sino la universalidad inesperada de los destinatarios, que sólo puede provenir de la bondad insigne del Bienhechor. FILÓN es excepcional cuando escribe que "Dios consideró que la beneficiencia (τὸ εὐεργετεῖν) era parte integrante de su naturaleza dichosa y afortunada. Por eso si alguien me preguntara sobre la causa de la creación del mundo, yo respondería, por haberlo aprendido de Moisés, que es la bondad del ser (ἡ τοῦ ὄντος ἀγαθότης)... fuente de las gracias" *(Quod Deus sit,* 108).

34. Que un hijo se asemeje a su padre, es ante todo un hecho de orden natural: "Adán engendró un hijo a su imagen y semejanza" (Gen 5, 3;

cipio de filiación" que en adelante será el motivo fundamental de la caridad cristiana, confiere todo su alcance al precepto: "Sed, pues, perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto" [35].

---

cfr. ARISTÓTELE, *Gen. anim.* I, 17, 721 *b:* "Los hijos nacen semejantes a sus padres"; IV, 3, 767 *b:* "El que no se parece a sus padres es, en algunos aspectos, un monstruo"; *Polit.* I, 10, 1258 *a* 5; FILÓN, *De opif.* 74-75; cfr. *supra,* p. 489, n. 4); en segundo lugar, un principio pedagógico: el hijo honra al padre pareciéndose a él, lo mismo que el esclavo honra a su señor obedeciéndole (Mt 1, 6; cfr. Dt 5, 16; Ioh 15, 8: "La gloria de mi Padre es que deis mucho fruto, y entonces seréis mis discípulos"; 1 Cor 4, 15-16: "Yo os he engendrado... sed imitadores míos"; ISÓCRATES, *A Demon.* I, 11: "Hazte imitador y émulo de las virtudes paternas. Sería indigno que los artistas reproduzcan las formas bellas de la vida, y que en cambio los hijos no imiten a sus padres cuando son virtuosos". FILÓN, *De sacr. A. y C.* 68: "Los hijos obedientes deben imitan la naturaleza de su padre"; *De conf. ling.* 63: "El engendrado sigue los caminos de su padre"); finalmente, una realidad sociológica particularmente desarrollada en Israel, donde la comunidad de sangre acarrea tal solidaridad de padre a hijos, que se puede hablar de una "personalidad incorporante" del jefe de familia (J. DE FRAINE, *Adam et son lignage,* París-Brujas, 1958). De ahí las aplicaciones religiosas: "Si sois hijos de Abraham, haced las obras de Abraham... Vosotros tenéis por padre al Diablo, y queréis cumplir los deseos de vuestro padre" (Ioh 8, 39.44); "Si sabéis que (Dios) es justo, reconoced que cualquiera que practique la justicia ha nacido de El" (1 Ioh 2, 29); "Quien ha nacido de Dios no puede continuar en el pecado" (ibid. 3, 9); "Somos hijos de Dios... seremos semejantes a El" *(ibid.* 3, 2).

35. Mt 5, 48 (en lugar del futuro indicativo ἔσεσθε, Lc 6, 36 emplea el imperativo presente γίνεσθε). Es una conclusión (οὖν) ligada a toda la doctrina precedente y dirigida a sus discípulos, cuya conducta debe distinguirles de los publicanos y de los paganos que, siendo respetuosos, buenos y generosos, limitan su buena voluntad al reducido círculo de sus relaciones naturales. — La mayor parte de los comentaristas entienden τέλειος en la misma acepción de totalidad que Mt 19, 21. "La perfección inculcada es la justicia en su sentido habitual y general... una conducta moralmente íntegra, perfecta en todas sus actitudes" (A. DESCAMP, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles,* Lovaina, 1950, pp. 1993 ss.). Es, en efecto, la acepción de los LXX, que traduce *tamîm* (Gen 17, 1; cfr. Dt 18, 13), de Iac 1, 4: "perfectos y cumplidos, no desprovistos de nada". Pero entenderlo como una total sumisión a la voluntad de Dios, con dependencia absoluta y entrega plena a su servicio, sin términos medios (J. DU PLESIS, *The Idea of Perfection in the New Testament,* Kampen, 1959, pp. 168 ss.), es no tener en cuenta la precisión esencial: ὡς ὁ Πατὴρ ὑμῶν (cfr. W. P. DE BOER, p. 71). Ahora bien, la perfección nunca se atribuye a Dios en la Biblia (cfr. J. DUPONT, *"Soyez parfaits", Mt 5, 48; "Soyez miséricordieux", Lc 6, 36,* en *Sacra Pagina,* París, 1959, II, pp. 150-162) y, en sentido estricto sería imposible de imitar (cfr. J. KNOX, *The Ethic of Jesus,* Londres, 1961, pp. 15 ss.). La perfección significa un "acabamiento", y aquí abajo sólo puede ser incompleta y relativa; participación más o menos profusa de la sabiduría divina, según Filón *(De agr.* 146 ss., 158-160, 169; cfr. W. VOLKER, *Fort schritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien,* Leipzig, 1938). "A fuerza de querer se puede llegar a ser semejante al modelo, pero nunca del todo idéntico" (P. GRIMAL, *L'Amour à Rome,* 1963, p. 10).

El contexto, tanto como la interpretación autorizado de San Lucas [36], no permiten dudar del sentido de esta perfección, caridad plena, difusiva y universal: "Mostraos misericordiosos, como vuestro Padre celestial es misericordioso" [37]. La semejanza no es la de un discípulo que llega a igualar a su maestro [38], y aún menos la de cualquier analogía [39], sino esa complementariedad propia del reino de Dios que ha de establecerse en la tierra *como* en el cielo [40]. Precisando más, la semejanza de naturaleza que existe entre un padre y sus hijos permite a éstos amar a su prójimo de la misma manera [41], pues su amor

---

36. Lc 6, 36. En el v. 35, el tercer evangelista había explicado ya: *a*) el Altísimo es χρηστός, es decir, manifiestamente bueno: benévolo y liberal (sobre la *chrestotes*, expresión de la *agape* divina, cfr. APÉNDICE IX, infra, pp. 375 ss.; *b*) ἀγαπάω = ἀγαθοποιέω. Por las manifestaciones de la caridad hacia todos los hombres, incluidos los enemigos, los discípulos —imitando la *chrestotes* de su Padre del cielo— se revelan como hijos auténticos. "¡Amados! Amémonos unos a otros, puesto que el amor es de Dios, y todo el que ama es que ha nacido de Dios" (1 Ioh 4, 7; cfr. AGAPÈ, páginas 270 ss.).

37. Lc 6, 36. La misericordia que se compadece (οἰκτιρμός-οἰκτίρμων) es a la vez uno de los atributos divinos privilegiados —por ser la forma suprema del amor, fuente del perdón más inmerecido (Iac 5, 11; Rom 9, 15; 12, 1; 2 Cor 1, 3)— y una virtud cristiana eminente (Col 3, 12; cfr. Phil 2, 1; AGAPÈ I, p. 113, n. 2). Se la podría, pues, considerar aquí como el tipo ejemplar de las "buenas disposiciones" (ἀγαθωσύνη; Rom 15, 14) de un Dios que se revela perfecto porque es la Bondad absoluta (Mt 19, 17; Mc 10, 17; Lc 18, 18; FILÓN, *Leg. alleg.* III, 73; cfr. *Dieu et l'homme*, pp. 13 ss.), de la que los regenerados participan (Gal 5, 22; Eph 5, 9).

38. Cfr. Lc 6, 40: "Ningún discípulo (por mucho que haya aprendido) está por encima del Doctor; todo discípulo bien formado (πᾶς κατηρτισμένος) será (todo lo más) como (ὡς) su Maestro" (el paralelo de Mt 10, 25 apunta a una comunidad de destino: esclavo y maestro, discípulo y doctor participan del mismo tratamiento); la misma acepción de ὡς = grado de cualidad, en Mt 6, 29: Salomón no estaba tan bien vestido como los lirios del campo.

39. ὡς = aproximadamente (Ioh 1, 33; 4, 6; 11, 18); comparación deficiente: una voz como una trompeta (Apc 1, 10.15; 2, 18), pero también semejanza en sentido estricto: "Vosotros sois como vuestros padres" (Act 7, 51), brillar como el sol (Mt 13, 43; cfr. 17, 2), ὡς ἄγγελοι = ἰσάγγελοι (Mt 22, 30; Lc 20, 36), hasta llegar a la identidad: "Os lo repito... como cuando estuve presente la segunda vez" (2 Cor 13, 2).

40. Mt 6, 11: ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς. Cfr. G. H. THOMPSON, *Thy Will be done in Earth, as it is in Heaven*, en *The Expository Times*, 1959, LXX, pp. 379 ss.

41. ὡς es aquí un correlativo moral. Con frecuencia expresa la conformidad con un modelo: "del mismo tipo, a semejanza de" (rezar y ayunar *como* los hipócritas, enseñar como los escribas, Mt 6, 5.16; 7, 29; ser prudente *como* las serpientes, 10, 16). Entonces es sinónimo de καθώς (precisamente empleado por Lc 6, 36, donde el paralelismo con Mt impide dar a K. el matiz causal que vendría bien: "puesto que", cfr. Rom 1, 28): idólatras, fornicadores, codiciosos... *a la manera* de los israelitas en el desierto (1 Cor 6, 9; cfr. ὑπόδειγμα, Heb 4, 11). Jesús no da la paz de la misma manera

profundo tiene la misma cualidad que el manifestado por Dios [42]. Jesús no pide que se calque la conducta providencial, pero exige que nos demostremos hijos en ese rasgo específico de semejanza al Padre que está en los cielos que es la *agape* [43].

Nunca se subrayará bastante la importancia de esta innovación de la moral neo-testamentaria: parecerse a Dios será uno de los motivos más determinantes de la vida cristiana [44]. Pero lo que es más notable es que la llamada a la semejanza divina se refiere siempre al amor en su forma más alta, la misericordia y el perdón. Cuando el Maestro quiere responder al escándalo de los fariseos ante el espectáculo de su benevolencia con los pecadores, apela a los sentimientos y a la conducta de su Padre que envuelve en su ternura a los fieles y a los pró-

---

que la da el mundo (Ioh 14, 27), sus discípulos se han de amar de la misma manera que El mismo los amó (13, 34; 15, 12); hasta llegar a la identidad: veremos a Dios *tal como es* (1 Ioh 3, 2, καθώς εστιν). La fórmula καθώς acentúa la semejanza: "justamente como, exactamente de la misma manera" y expresa la participación (AGAPÈ II, pp. 102 ss.; III, p. 173; W. DE BOER, *o. c.*, pp. 162).

42. El comentario perfecto es 1 Ioh 1, 7: "Si caminamos en la luz, como El mismo es luz (ὡς αὐτός ἐστιν ἐν τῷ φωτί), estamos en comunión unos con otros" (Cfr. los paralelos materiales de FILÓN, *De somn.* I, 75: Dios-luz es arquetipo de toda otra luz y desempeña la función de un paradigma; *De conf.* 63: "Engendrado, el hijo primogénito seguía los caminos paternos y daba forma a las diferentes clases de cosas proponiéndose como ejemplos los arquetipos de su padre", e incluso Ioh 1, 14: δόξαν ὡς Μονογενοῦς παρὰ πατρός; la naturaleza del Padre aparece exactamente reflejada en la vida del Hijo encarnado; los que de éste reciben la aptitud para "convertirse en hijos de Dios" (v. 12) tienen en consecuencia capacidad para vivir en la tierra "con hábitos divinos".

43. Del modo antiguo de amor al prójimo: ὡς σεαυτόν (Lev 19, 18; Mt 19, 19; 22, 39), se pasa al ὡς Πατὴρ ὑμῶν; lo cual implica a la vez el realismo de la filiación divina de los creyentes (cfr. *supra*, pp. 81 ss.) y que el Padre del cielo sea todo amor. Jesús, en el Sermón de la montaña, evoca solamente algunas manifestaciones de esta caridad divina; pero San Pablo, al contemplar esta epifanía, sobre todo en la persona del Unigénito, llega a llamar a Dios: ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης (2 Cor 3, 11), y San Juan: "Dios es *agape*" (1 Ioh 4, 8.16; cfr. AGAPÈ III, pp. 275 ss., 321 ss.).

44. Esta ley de correspondencia rigurosa aparece perfectamente expresada en 1 Ioh 4, 11: "Si Dios nos amó de este modo, también nosotros debemos amarnos unos a otros". La consecuencia esperada de la iniciativa divina respecto a nosotros, sería una respuesta de gratitud y de amor por nuestra parte. Pero San Juan da tan por supuesto que los sentimientos de Dios son la regla de los nuestros, que une οὕτως ὁ θεός a καὶ ἡμεῖς mediante el verbo ὀφείλειν, que tiene toda la fuerza de una obligación jurídica y moral: cada cual cumple lo que *debe* hacer (Lc 17, 10), partiendo del oficio que se le confía, el lugar que ocupa (1 Cor 9, 10; Heb 5, 3, 12), el orden de la naturaleza (Eph 5, 28), y aquí la imitación de Dios. Los discípulos podían contemplar en Jesús la realización de esta espiritualidad: "Como el Padre me amó, así también yo os he amado" (Ioh 15, 9). Es el mismo principio aplicado en Mt 10, 8: "Gratuitamente recibisteis, dad gratuitamente" (Mt 10, 8).

digos [45]. Para inculcar la obligación de perdonar setenta veces siete veces, Jesús expone la parábola del siervo cruel, según la cual el pecador liberado por Dios —"mi padre celestial"— de una deuda casi infinita, debe *a fortiori* abstenerse de pedir cuentas al prójimo por sus mínimas ofensas [46]. En la enumeración de los preceptos generales de la vida cristiana, San Pablo pide a los colosenses: "Perdonaos mutuamente si tenéis algún motivo de queja", e inmediatamente funda la parénesis en el motivo propio de los discípulos de Cristo: "Así como el Señor os ha perdonado, haced vosotros lo mismo" [47].

La exhortación, recogida y desarrollada a los Efesios [48], viene seguida por lo que puede llamarse la regla de oro de la moral cristiana,

45. La parábola del hijo pródigo es la parábola de dos hijos que no dejan de ser tales a los ojos de Dios, a pesar de su comportamiento diferente. Al mayor le dice: "Hijo, tu estás siempre conmigo y todo lo que yo tengo es tuyo" (Lc 15, 31); y al segundo: "Este hijo mío estaba muerto y ha vuelto a la vida" (v. 24). La conclusión de las parábolas de la oveja y de la dracma perdidas es semejante: explosión de alegría en el cielo cuando un pecador se convierte (vv. 7, 10). Mt 18, 14 añade: "No es voluntad de vuestro Padre que está en los cielos que se pierda ni uno solo de estos pequeños".

46. Mt 18, 23-35. La analogía de la conducta aparece subrayada en el v. 33: "¿No debías tú también haber tenido piedad... como yo tuve piedad de ti, ὡς κἀγὼ σε ἠλεησα" (cfr. nuestro comentario, *Dieu et l'homme*, pp. 54-61).

47. Col 3, 13: καθὼς καὶ ὁ Κύριος... οὕτως καὶ ὑμεῖς. En el v. 10, San Pablo acaba de recordar que la vida del bautizado es una asimilación incesante a Dios: despojado del hombre viejo, pecador, al que ha crucificado con Cristo (Rom 6, 6; Gal 5, 24), el neófito se reviste de Cristo (Gal 3, 27). Después, este hombre nuevo, recreado en Cristo (Eph 2, 15) se continúa renovando κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν (Col 3, 10), por lo que va adquiriendo sus mismos pensamientos y sentimientos, su misma facultad de perdonar (v. 13). Teniendo en cuenta Eph 5, 1, puede decirse que la ley orgánica de la "imagen viva" es la *mimesis*, es decir, la imagen-reproducción a semejanza-imitación. Cfr. J. K. S. Reid, *Our Life in Christ* (Londres, 1963) 34 ss.

48. Eph 4, 32: "Sed todo benignidad los unos para con los otros (χρηστοί), maternalmente compasivos (εὔσπλαγχνοι), perdonándoos mutuamente, así como (καθὼς καί) Dios os ha perdonado en Cristo" (sobre el paralelismo Col y Eph y la anterioridad de la primera epístola, cfr. B. Rigaux, *Saint Paul et ses lettres*, París-Brujas, 1962, pp. 147 ss.). Siguiendo la tesis de H. Schlier *(Der Brief an die Epheser*, Dusseldorf, 1957, p. 229), W. Bauer *(Wörterbuch z. N. T.*, 5.ª ed., Berlín, 1958), K. Romaniuk *(L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul*, Roma, 1961; pp. 40, 258), damos aquí a καθώς un sentido causal (como Rom 1, 28; 1 Cor 5, 7; Ioh 17, 2 = = puesto que) o mejor una acepción más amplia (cfr. 1 Cor 1, 6; Phil 1, 7), en que la semejanza del ser o del obrar es al mismo tiempo un *motivo*. Cuando Pablo espera conocer a Dios exactamente como él es conocido (1 Cor 13, 12: καθὼς καί), es también en virtud de esta epignosis divina como podrá realizarse su propio conocimiento perfecto (en sentido contrario, J. Dupont, *Gnosis*, Lovaina-París, 1949, p. 55, n. 1). La correspondencia es normativa (A. Vanhoye, *La estructure littéraire de l'Epître aux Hébreux*, Brujas, 1963, p. 112).

porque reúne los elementos esenciales y emplea el término técnico de la *imitación,* precisamente a propósito de la vida amante: "Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos amados, y comportaos con amor" [49]. Esta última proposición es universal: en cualquier circunstancia y estado de vida, todo bautizado, animado por la caridad divina (Rom 5, 5; Gal 5, 22), se inspira en sus intenciones y en su conducta en este amor, lo lleva a la práctica y lo manifiesta con Dios y con el prójimo: es su "camino" (1 Cor 12, 31), "camina en la caridad". Este tipo de vida está fundado en la cualidad de los sujetos: a la vez hijos de Dios, regenerados (τέκνα), viviendo de la vida misma de Dios a partir del bautismo, aptos por tanto para amar divinamente (1 Pet 1, 22-24), hijos que son objeto del amor de su Padre (τέκνα ἀγαπητά) y conscientes de la fidelidad de ese amor. Se deduce que tienen la obligación, no sólo de vivir como buenos hijos que se parecen a su padre, sino de amar como su Padre ama (cfr. Eph 1, 4-5), y esta participación de la *agape* es la fuente de su mimetismo [50].

Este último término merece consideración porque, aunque poco bíblico [51], es tan abundante y tiene tal densidad de significación en el

---

49. Eph 5, 1: γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ, ὡς τέκνα ἀγαπητά, καὶ περιπατεῖτε ἐν ἀγάπῃ. Cfr. K. ROMANIUK, *o. c.*, pp. 36 ss.

50. De uso reciente (desconocido por Litreo), *mimetismo* expresa el fenómeno biológico propio de ciertos seres vivos que consiste en asimilar los rasgos de otras especies (especialmente de aquellas de las que viven), o también del medio en el que se encuentran. Según Hermippos de Esmirna, imitar es apropiarse: "Pitágoras hacía y decía todo esto por imitación de los judíos y de los tracios, de cuyas opiniones se apropiaba (μιμούμενος καὶ μεταφέρων εἰς ἑαυτόν (en FL. JOSEFO, *C. Ap.* I 165; cfr. también FILÓN, *De spec. leg.* IV, 188; *De vit. cont.* 29: los terapeutas, "tomando por modelos" los libros escritos por los jefes de su secta, "imitan sus reglas"; *De migr. Abr.* 26); es la acepción de Sap 4, 2 a propósito de la *areté:* "Presente, se la imita; ausente, se suspira por ella", y de 3 Ioh 11: μιμοῦ τὸ κακόν = ὁ κακοποιῶν.

51. El sustantivo μιμητής desconocido para los LXX, es propio de Pablo y de Heb 6, 12. El verbo μιμεῖσθαι sólo se emplea en 2 Thes 3, 7.9; Heb 13, 7; 3 Ioh 11. Uno y otro expresan no solamente la imitación, sino también la reproducción y la representación (cfr. PLATÓN, *Crat.* 423 *ab:* al imitar la realidad por la voz, los gestos, la actitud del cuerpo, se la representa; Critias, 107 *b* asocia μίμησις y ἀπεικασία); de ahí μιμέομαι: "remedar, disfrazarse" (ARISTÓFANES, *Thesmoph.* 850); "El bufón Eudicos se ganó la reputación de parodiar las luchas a mano abierta y a puñetazos" (ARISTÓXENO, en *Atenea,* I, 19 *f*). Primitivamente, el μῖμος debió designar al actor que interpreta un papel en un drama cultual. H. KOLLER *(Die Mimesis in der Antike,* Berna, 1954) relaciona este concepto con la música, el canto y la danza; apoyándose en *Himn. Homero I, Apollon, 163;* PÍNDARO, *Pit.* XII, 22: "La Virgen (Atenea) fabricó la flauta, el instrumento rico en sonidos de toda especie, para con él imitar el lamento sonoro que profería Euryale con sus labios febriles"; *P. Oxy.* IV, 659, 35: "La potente voz de las sirenas es la que yo quiero imitar en mis cantos con el sonido de la flautas de loto"; Frag. CVI, 7: "Acompañado por flautas de caña, imitaré con mis cantos

mundo judeo-helenístico [52], que hoy no se le puede traducir sin evocar su resonancia en el alma de los primeros convertidos. El demiurgo platónico crea el mundo imitando un modelo perfecto, el Viviente eterno, del que toma una imagen lo más semejante posible (*Tim.* 37 *c*); luego crea los dioses-astros, ordenándoles que a su vez produzcan otros vivientes [53], "imitando al artesano que los hizo" (42 *e*). Según el Ps. Hipócrates: "La inteligencia de los dioses enseñó a los hombres a imitar las operaciones divinas" (*Régimen,* I, 11), y como hay correspondencia entre el microcosmos y el macrocosmos, entre la naturaleza universal y la del hombre, la norma y principio más racional y conveniente será imitar a Dios... o al universo [54].

---

el rumor de embrujo que cubre el soplo alerta del céfiro"; CXXII, 1 ss. PLUTARCO, *De sollert. anim.* 20 (cfr. F. LASSERRE, *Plutarque. De la musique,* Lausana, 1954, pp. 48, 59-61).

52. Desde los siglos VI-V, en que los pitagóricos consideraban que las cosas imitaban a los números (ARISTÓXENO, en ESTOBEO, I, 6; PLUTARCO, *De anim. procr.* XXIII, 4; cfr. F. M. CONFORD, *Mysticism and Science in pythagorean Tradition,* en *The Classical Quarterly,* 1922, pp. 137-143; para la evolución semántica, cfr. G. F. ELSE, *Imitation in the fifth Century,* en *Classical Philology,* 1958, pp. 73-90), y los primeros sofistas, hasta el estoicismo, Filón y los alquimistas ("Se dice que el huevo está compuesto por cuatro elementos, porque es la imagen del mundo —κόσμου μίμησιν— y encierra en sí mismo los cuatro elementos"; M. BERTHELOT, *Collection des anciens Alchimistes grecs,* 2.ª ed., Londres, 1963, II, p. 20, 17; cfr. 80, 9), pero sobre todo en Platón, la *mímesis* fue uno de los objetos privilegiados de la especulación griega, en los dominios más variados (metafísico, cosmológico, estético, poético, retórico y moral), por lo que no siempre es posible delimitar su exacta formalidad.

53. *Tim 41 c:* "Según vuestra naturaleza, poneos a fabricar seres vivos. Imitad la acción de mi poder en vuestro propio nacimiento". Quizá el nombre de la ciudad de Iconio (Act 14, 1) proceda de la leyenda de Prometeo, a quien se atribuye la fabricación de estatuillas (imágenes) de arcilla que, después del diluvio, se animaron y repoblaron el mundo.

54. PS. HIPÓCRATES, *Régimen,* I, 10 (R. JOLY, *Recherches sur le traité pseudo-hippocratique du Régime,* París, 1960, pp. 52 ss.); PLATÓN, *Polit.* 274 d: "No hacemos más que imitar el universo entero y seguirlo", desde que privados de la vigilancia divina inicial, tenemos que conducirnos por nosotros mismos; Tim 44 *d;* 47 *c:* "Imitando los movimientos divinos que no comportan absolutamente ningún error, podremos llegar a estabilizar los nuestros"; 81 *b;* 88 *c-e:* a propósito de los cuidados que requiere el cuerpo, es necesario imprimirle movimientos que imiten a los del Todo; el mejor método es la práctica de la gimnasia; cfr. PLUTARCO, *Numa,* 14, 8; CICERÓN, *De Leg.* I, 8, 45: "Est autem virtus nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura: est igitur homini cum deo similitudo". MUSONIO, preguntándose cuál es el mejor viático para la vejez, responde: "Vivir de acuerdo con la naturaleza... La naturaleza de cada uno le guía hacia la virtud... En general, de todas las criaturas terrestres, sólo el hombre es semejanza de Dios (μίμημα) y posee sus mismas virtudes, pues nada mejor podemos imaginar en los dioses que la prudencia, la justicia, la fortaleza y la templanza... El hombre es esta imagen de Dios (μίμημα) cuando, viviendo según la

Por otra parte, el arte imita a la naturaleza y toda "creación" artística o estética está concebida como una imitación-reproducción [55]; los géneros literarios como la tragedia, la comedia, la epopeya, son siempre representaciones de algún tipo real [56]. Los oradores y escritores rinden tal culto al modelo que servilmente reproducen, que desconfían de la inspiración personal y de la originalidad. En el siglo I su ideal es copiar, calcar; los psitacistas y plagiarios son legión [57].

Con esta psicología y estas doctrinas en boga, es evidente que "el principio de imitación" jugará un papel preponderante en el campo moral: asimilación y adaptación del sujeto a su modelo, en el que se va transformando [58]. "Imitar es natural al hombre y se manifiesta

---

naturaleza, tiene esta semejanza (ὁ μοίως ἔχειν), y tener esta semejanza es imitar esa emulación (ζηλωτόν)" (XVII, ed. C. E. Lutz, p. 108); cfr. XXXVII: ὁ Ζεὺς ὁ Σωτήρ, ὅν σὺ μιμῇ καὶ ζηλοῖς, οὐ δυνείζεται *(ibid.* p. 134); XXXVII: ἡ μᾶς συμψήφους χρὴ τῷ θεῷ γενέσθαι *(ibid.* p. 136).

55. Ps. Aristóteles, *De mundo*, V, 396 *b* 12: τέχνη τὴν φύσιν μιμουμένη τοῦτο ποιεῖν; Dionisio de Halicarnaso. *De comparat. ver.* 20; Ps. Hipócrates, *eg.* I, 12-20; cfr. 21: "Los estatuarios hacen la copia del cuerpo, menos el alma (cfr. Sap 15, 9); Esquilo, *Isthmias*, a propósito de la estatua de Heracles: "A lo que imita Dédalo, no le falta más que la voz" (en *P. Oxy.* 2162, fr. I, 7). Pero Sócrates interrogará al pintor Parrhasios y al escultor Clitón sobre la imitación, por medio de su arte, de los movimientos del alma (Jenofonte, *Mem.* III, 10); el pintor imita la realidad (Platón, *Crit.* 107 *c; Rep.* X, 597 *e;* cfr. W. J. Verdenius, *Mimesis. Plato's doctrine of artistic Imitation and his meaning to us*, Leiden, 1949). Las obras del pintor Apolodoro, se cuenta que llevaron como exergo esta sentencia: μνωμήσεταί τις μᾶλλον ἤ μιμήσεται (Plutarco, *Glor. de At.* 2; cfr. Teognis, I, 370).

56. Aristóteles, *Poet.* V, 1449 *a* 31: "La comedia es la *mímesis* de hombres de calidad inferior; *b* 9: "la epopeya es una *mímesis* de hombres de alto valor moral"; *b* 21: "la tragedia es una *mímesis* de una acción de carácter elevado y completo... imitación hecha por personajes en acción, que suscita piedad y temor"; VI, 1450 *a* 15; *b* 3 ss.; Dionisio de Halicarnaso: "La imitación es una acción que reproduce el modelo en las reglas" *(Sobre la imitación,* fr. A. 3). Cfr. J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création* (París, 1958) 22 ss.

57. El buen orador "corrige la insuficiencia de sus dones por medio del estudio y del esfuerzo, para imitar a su modelo, con un constante empeño por imitarle" (Cicerón, *De orat.* II, 89); cfr. J. A. Sint, *Pseudodynamität im Altertum* (Innsbrück, 1960) 92 ss.; K. Aland, *The Problem of Anonymity and Pseudonymity in christian Literature of the first Two Centuries*, en *The Journal of theolog. Studies* (1961) 28-39.

58. Plutarco, *Cómo leer los poetas*, 11-12. Sócrates: "Dos ejemplares (παραδειγμάτων) se alzan en medio de la realidad: el uno divino y afortunado, el otro vacío de Dios y lleno de miseria"; el insensato pierde toda semejanza con el primero (Platón, *Teet.* 76 *e*); cfr. Filón, *De fuga*, 63; *De spec. leg.* IV, 188, 182: "Culpable es el que, poseyendo modelos de honestidad que imitar (παραδείγματα καλοκαγαθίας ἅ μιμήσεται), no los aprovecha para llevar una vida recta y conservar la salud de su alma". *De migr. A.* 149: "Al partir con el ángel, el fin que se proponía Lot acompañándole, desgraciadamente no era el de imitarle para mejorar" Las riquezas terrestres son

desde su infancia. El hombre difiere de los demás animales en que tiene una especial aptitud para la imitación y por medio de ella adquiere sus primeros conocimientos" [59]. Pero en el mundo contemporáneo de los Apóstoles —con excepción de Musonio— el principio de imitación se mantiene en una esfera general y abstracta, como un ideal a alcanzar (cfr. 3 Ioh 11: "No imites el mal, sino el bien"), o por el contrario muy concreta: imitar a los hombre virtuosos. Pero rara vez la imitación propiamente dicha de Dios aparece evocada como una regla ética. En la literatura judeo-helenística, en cambio, la imitación es la espiritualidad del Rey, tal como viene elaborada en la *Carta de Aristea*, y siempre —esto es muy notable— en el tema preciso de la beneficencia, de la clemencia, de la filantropía [60]. En la religión filoniana, μιμεῖσθαι θεόν se ha convertido en una ley universal, que el filósofo alejandrino pretende haber extraído del propio Moisés: "Enseña... a imitar a Dios en toda la medida de lo posible... sin descuidar ningún medio conducente a lograr esta semejanza... imitar a Dios practicando una beneficencia parecida a la suya" (*De virt.* 168); "Nada hace asemejarse tanto a Dios como ejercitar la benevolencia (χαριζόμενοι), ¿y qué bien más grande puede haber que imitar a Dios?" [61].

---

muy inferiores a los arquetipos divinos *(De confus.* 108), "modelos" perfectos, cfr. *Cherub.* 11; *Vit cont.* 29.

59. ARISTÓTELES, *Poet.* IV, 1448 *b*, 5. PLATÓN, *Rep.* III, 395 *d:* "La imitación, comenzada desde la infancia y prolongada durante la vida, se convierte en hábito y se transforma en una segunda naturaleza, que cambia el cuerpo, la voz y el espíritu"; *Protag.* 326 *a:* en la escuela, el niño lee las hazañas de los héroes antiguos: "presa de emulación, les imita y aspira a llegar a ser como ellos". *P. Ryl.* II, 77, 34: μιμοῦ τὸν πατέρα τὸν φιλότιμον τὸν γέροντα φῶτα (192 de nuestra era).

60. "Lo mejor que puedes hacer es imitar la indefectible clemencia de Dios (ἐπιεικές)" *(Carta de Aristea,* 188); "así como Dios hace el bien al mundo entero, así no has de hacer más que imitarle para evitar todo mal paso" (§ 210); así como Dios es el bienhechor de todos los hombres, así tú, siguiendo su ejemplo, te conviertes en el bienhechor de los demás" (§ 281; cfr. 265; Lc 22, 25). En la misma época, la *Piedra de Roseta* designa a Tolomeo Epifanio como imagen viviente de Zeus: Εἰκόνος ζώσης τοῦ Διός (DITTENBERGER, *Or.* XC, 3). MUSONIO califica al rey de ζηλωτὴς του Διός y, como Zeus, padre de su pueblo (ed. C. E. Lutz, p. 64, 9). Sobre esta mística, cfr Act 12, 22; C. SPICQ, *La Philanthropie hellénistique*, en *Studia Theologica,* pp. 181 ss.).

61. *De spec. leg.* IV, 73; cfr. De leg. alleg. I, 48: "Es piadoso (ὅσιον) imitar las obras de Dios". Para Filón, la moral de la *mímesis* se aplica sobre todo a los padres, que son para sus hijos lo que Dios es para el mundo, imitándole en su poder de hacer venir los seres a la existencia; de suerte que, en cuanto de ellos depende, inmortalizan su raza *(De spec. leg.* II, 225; cfr. *Decal.* 51, 120). Cfr. el bello tratado *De divinis moribus* atribuido a Sto. Tomás y traducido por A. LEMONNYER, *A l'exemple de Notre* Père (París, 1926)

Preciso será concluir que, influenciada por las concepciones pedagógicas griegas, toda una corriente de teología judía elaboró en el tiempo que precedió inmediatamente a nuestra era un capítulo de moral consagrado "a la imitación de Dios bueno y bienhechor", en el que se inspiró probablemente San Pablo [62]. Este cristianiza el tema uniéndolo a la innovación bautismal, que confiere a los neófitos una "semejanza" inicial con el Padre celestial. Además, concibe la *mímesis* como algo dinámico, objeto de un esfuerzo permanente que caracteriza esencialmente la moral filial de la nueva Alianza: un hijo de Dios tiene obligación de vivir en el amor [63] para asemejarse al Padre, que es todo amor.

No es una parénesis cualquiera, una exhortación más o menos mística que tiende hacia un ideal inaccesible, un poco como los navíos se orientan hacia los astros. La precisión: "Vivid en el amor, exactamente como Cristo os ha amado y se ha entregado por vosotros" [64], parece responder a una objeción espontánea: ¿Dios? "nadie lo ha visto jamás" (Ioh 1, 18), "habita una luz inaccesible" (1 Tim 6, 16-17). ¿Cómo reproducir un modelo que nunca se ha contemplado? Sólo a partir del día en que vino a vivir entre los hombres, puede Dios pedir a sus hijos en la tierra la imitación de todas sus perfecciones.

---

62. Comparar χαρίζεσθαι en Filón y χαριζόμενοι en Col 3, 13; Eph 4, 32 (cfr. 2 Cor 2, 10). Cfr. *Mekhilta sobre Ex 15, 2:* "Abba Saul: Me he de parecer (a Dios); si El es misericordioso y compasivo, también yo he de ser misericordioso y compasivo"; *Sifre sobre Dt 49:* "¿Es posible llamarse con el nombre del Lugar? Al Santo, bendito sea, se le llama misericordioso: que seas también tú misericordioso; se le llama compasivo: que tú seas igualmente compasivo; se le llama lleno de bondad: sé tú también lleno de bondad". Esta semejanza con Dios debía realizarse en la era mesiánica (cfr. H. J. SCHOEPS, *Aus frühchristlicher Zeit,* Tübingen, 1950, pp. 286-301). Cfr. Sap 7, 26: "La Sabiduría es el resplandor de la luz eterna... la imagen de la bondad de Dios"; *Testamento Asser,* IV, 3: ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος μιμεῖται Κύριον.

63. El imperativo presente γίνεσθε de Eph 4, 32; 5, 1 (cfr. 1 Cor 1, 11) pudo tal vez desorientar a MICHAELIS (art. μιμέομαι en G. KITTEL, *Th. Wört.* IV, 668 ss.), quien considera la "imitación" neotestamentaria como una obediencia al estilo de la antigua Alianza. — Pero esto sería no tener en cuenta la semejanza de naturaleza divina adquirida en el bautismo, la teología de la Paternidad de Dios, e incluso las concepciones cosmológicas y morales del mundo judeo-helenístico circundante; de ahí las críticas unánimes de TH. SUSS, *Nachfolge Jesu,* en *Theol. Literaturzeitung* (1953) 129-140; W. P. DE BOER, *o. c.,* pp. 10 ss.; E. LARSSON, *o. c.* p. 16; H. SCHLIER, *Der Brief an die Epheser* (Düsseldorf, 1957) 231, n. 1; CH. MASSON, *Les deux Epîtres de saint Paul aux Thessaloniciens* (Neuchâtel-París, 1957) 21, n. 2 etc.

64. Eph 5, 2: καθὼς καὶ ὁ Χριστός = de la misma manera que Cristo; cfr. Eph 4, 32: καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ: el mimetismo de Dios sólo es realizable en función de Aquél que es el revelador de su caridad.

II. *La imitación de Cristo, imagen del Padre, vocación y gracia del cristiano*

Los tesalonicenses habían acogido con alegría la Palabra de Dios, a pesar de numerosas tribulaciones, y San Pablo les felicita por haber sido imitadores suyos y del Señor [65]. Sacando experiencia de la querella de los idolotitas, enseña a los corintios que jamás se deben encerrar en el egoísmo, sino que deben preocuparse del bien del prójimo, y concluye: "Sed imitadores míos, como yo mismo lo soy de Cristo" [66]. En ambos casos, solamente les predica lo que él mismo vive: reproducir los rasgos del Señor es la vocación de todos los bautizados. Por eso 1 Thes 1, 4-6 ve en la conformidad con Cristo, por la paciencia en medio de las pruebas, un signo de la elección divina (τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν), así como 1 Pet 2, 21 explica a los esclavos cristianos que su llamada a la fe no puede menos de conducirles a esta semejanza: εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθετε.

Lo que estos textos insinúan, Rom 8, 29 lo expone claramente: Dios ha predestinado a los que le aman "a ser conformes a la imagen de su Hijo, a fin de que éste sea el primer nacido de una multitud de hermanos" [67]. Toda la historia de la salvación así como la exis-

---

65. 1 Thes 1, 6: ὑμεις μιμηταὶ ἡμῶν ἐγενήθητε και τοῦ Κυρίου.

66. 1 Cor 11, 1: μιμηταί μου γίνεσθε καθὼς καγὼ Χριστοῦ.

67. Συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. La imagen es aquí el modelo mismo en cuanto expresado en una reproducción, el ser de Cristo participado y hecho visible en la copia (comparar εἰκών 1 Cor 15, 49; 2 Cor 3, 18; H. KLEINKNECHT, G. KITTEL, *in h. v.* en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, pp. 378 ss., 393 ss.), de forma que cabe entender τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ como un genitivo epexegético: conformes a su imagen que es su Hijo. El término difícil es el adjetivo σύμμορφος empleado sustantivamente, raro en el griego profano y no empleado en la Biblia, salvo en Phil 3, 21, donde la semejanza es la de una identidad de condición gloriosa (cfr. la conformidad en la muerte, expresada por el participio presente συμμορφιζόμενος, v. 10). Pero ¿qué significa exactamente la μορφή? Sus empleos literarios son extraordinariamente variados (cfr. BEHEM, *in h. v.*, en G. KITTEL, *o. c.*, IV, 750 ss.). A grandes rasgos, se les puede clasificar en tres grupos: *a*) el ser íntimo, la esencia, sinónimo de οὐσία *b*) la apariencia, el aspecto de un ser, su exterior (Mt 17, 2; Mc 16, 12; cfr. EPICTETO IV, 5, 19: "¿Es sólo por la apariencia por lo que se juzga a un ser?... La forma exterior no basta"; LUCIANO, *Historia verdadera,* II, 12; FL. JOSEFO, *Ant.* XI, 334); apenas difiere de σχῆμα, que marca el acento sobre la fragilidad (1 Cor 7, 31) y de la μόρφωσις, limitada a lo superficial (Rom 2, 20; 2 Tim 3, 5); *c*) una realidad relativa al ser, del que continúa siendo más o menos distinta, como la gloria o la imagen: ya sea la condición o la manera de ser (Phil 2, 6-7 opone ἐν μορφῇ θεοῦ, la condición divina —la "forma" designa los atributos esenciales que manifiestan al exterior la naturaleza, como dice la *Biblia de Jerusalén,* y μορφὴν δούλου λαβών; cfr. P. HENRY, art. *Kénose,* en *D. B. S.* V, 18 ss. J. HERING, *Le Royaume de Dieu et sa venue,* 2.ª ed.,

tencia particular de cada elegido viene regida por esta finalidad de la *prótesis* divina: formar un ser cristiano, de una morfología bien caracterizada, la misma del "Hijo amado" (Col 1, 13), en el que "habita corporalmente la plenitud de la divinidad" (2, 9; cfr. 1, 19). Esta "conformidad" consiste muy precisamente en realizar la filiación respecto al Padre, y esto sólo puede hacerse participando de la "forma" del Hermano mayor [68]. Así como antes se trataba de ser y de vivir a imagen de Dios, la re-creación actual del mundo (2 Cor 5, 17; cfr. Gal 6, 15) lleva a la formación del "Hombre nuevo", Cristo, "creado según Dios en la justicia y santidad de la verdad" (Eph 4, 24), que es a la vez el Primogénito de la creación (Col 1, 15), de la resurrección (v. 18; Apc 1, 5) y de la nueva humanidad, la de los hijos de Dios, en la que El es el Mayor de los hermanos [69]. En el bautismo el creyente renace (Tit 3, 5), se reviste del Hombre nuevo (Col 3, 10; Gal 3, 27; Rom 13, 14), es asimilado a Cristo [70]; y puesto que es "conforme a su imagen", durante su vida sufrirá *con* Cristo para ser también glorificado *con* El (Rom 8, 17) así consumará progresivamente su semejanza. Para los hijos de la resurrección, la moral consiste en "llevar la imagen del hombre celestial" (1 Cor

---

Neuchâtel, 1959, pp. 161 ss., apoyándose en la traducción de la Peschitta considera μορφή como sinónimo de εἰκών), ya sea la copia, el esbozo (FILÓN, *Leg. C.* 55, 211, 290, 346). Lo que es seguro es que el compuesto συσχηματίζεσθαι es peyorativo, expresando una adaptación al mundo y a la concupiscencia (Rom 12, 2; 1 Pet 1, 14), lo mismo que μετασχηματίζειν "disfrazarse, remedar" (2 Cor 11, 13-15), mientras que μεταμορφοῦσθαι lo emplea siempre San Pablo en el buen sentido, para expresar una transformación profunda (Rom 12, 2; 2 Cor 3, 18). Cfr. FILÓN: Un pseudoprofeta llamado Gayo no había manifestado nunca tener afinidad o parentesco con Apolo (οἰκεῖον ἢ συγγενές) y se llamaba a sí mismo Peeón: "Deiémosle de una vez para siempre imitar al verdadero Peeón (τὸν ἀληθῆ Παιᾶνα μιμούμενος). Una naturaleza divina (θεοῦ μορφή), en efecto, no puede falsificarse como una moneda" *(Leg. C.* 110; cfr. 80).

68. J. KURZINGER (Συμμόρφους... Rom 8, 29, en *Biblische Zeitschrift,* 1958, pp. 294-299) ha observado muy bien que no se trata de la reproducción de un modelo en copias, sino de una relación ontológica y vital de persona a persona. Así, traduce: "an der Bildgestalt seines Sohnes teilzuhaben".

69. Rom 8, 29: πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς. En el N. T. como en Qumran, los "numerosos" designan a todos los miembros de la comunidad en cuanto distintos de su jefe. Además de la excelencia, "primogénito" evoca aquí la primacía de filiación; cfr. Ioh 1, 12; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme,* p. 86, n. 3; TH. W. BUCKLEY, *The Phrase "Firstborne of every Creature"* (Col 1, 15) *in the Light of ist Jewish and hellenistic Background* (Roma, 1961).

70. Rom 6, 1-11; Col 3, 1-4; Eph 2, 5-6; R. SCHNACKENBURG, *Das Heilsgeschehen bei der Taufe nach dem Apostel Paulus* (Munich, 1950; A. WIKENHAUSER, *Die Christus-mystik des Apostels Paulus,* 2.ª ed. (Friburgo, 1956); cfr. supra, pp. 60 ss.

15, 49), y el fin que se propondrán los Pastores será siempre ayudarles a "formar (más) plenamente a Cristo" en sus vidas [71].

Ahí radica la esencia del misterio cristiano. Una precisión es necesaria: si la naturaleza de un hijo de Dios exige que se parezca a su Padre, y si esta semejanza filial se adquiere por la conformidad con el Hijo Unigénito, hace falta que éste sea la exacta imagen de su Padre y que a la vez manifieste esta semejanza de un modo accesible a sus hermanos. Esta doble relación viene precisamente expresada por su cualidad de "icono" [72]: "El es la imagen del Dios invisible" (Col 1, 15). Por ser "el resplandor de su gloria, la efigie de sus substancia" [73], el Unigénito era a la vez igual al modelo y particularmente apto para expresar o revelar a su Padre [74]; así, al encarnarse, lo muestra a los hombres [75] y se hace modelo imitable para los creyentes.

---

71. Gal 4, 10: μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. Siguiendo a San Ambrosio y a San Agustín, los medievales opondrán a la metamorfosis en Cristo, la metamorfosis en "caballo o mulo desprovistos de inteligencia", una palingenesia del pecador en el sentido de una "metensomatosis". Este envilecimiento y degeneración se subrayan a propósito del hijo pródigo partido para "un país lejano" (Lc 15, 13), asimilado al τόπος ἀνομοιότητος = la región de la disimilitud, de PLATÓN, *Polit.* 273 *d;* cfr. P. COURCELLE, *Témoins nouveaux de la "Région de Dissemblence"*, en *Bibliothèque de l'Ecole des Cartes* (1961) 20-36.

72. 2 Cor 4, 4; cfr. K. PRUMM, *Reflexiones theologicae et historicae ad usum paulinum termini "eikon"*, en *Verbum Domini* (1962) 232-257; O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament* (Neuchâtel, 1958) 146, 152; C. K. BARRET, *From first Adam to Last* (Londres, 1962) 68 ss. E. SCHLINK *(Die biblische Lehre von Ebenbilde Gottes)* y G. SOHNGEN *(Die biblische Lehre von der Gottebenbildlichkeit des Menschen,* en *Pro Veritate. Festgabe L. Jaeger, W. Stahlin,* Münster, 1963, pp. 1-57) han visto en la teología de la imagen un compendio de la Escritura, puesto que la semejanza no solamente existe entre el Creador y la criatura, sino entre el Salvador y los rescatados, y el poder del Espíritu Santo realiza en los creyentes esa asimilación que es el fin de todas las operaciones *ad extra* del dios trinitario.

73. Heb 1, 3; cfr. Sap 7, 26; FILÓN, *De somn.* I, 72: "la luz sumamente clara y radiante del Dios invisible e inmenso". S. BARTINA, *"Cristo, imagen del Dios invisible", según los papiros,* en *Studia Papyrologica* (1963) 13-34.

74. Los discípulos ven en Jesús la gloria, la naturaleza del Padre manifestada (Ioh 1, 14; 2, 11). Todo el evangelio de Juan presenta a Jesús esencialmente como revelador-exégeta del Padre (1, 18; 3, 11-13.31-35; 17, 26; cfr. Mt 11, 25-27). C. SPICQ, art. *Méditation,* en *D. S. B.* V, 1006 ss.

75. Jesús había afirmado: "Quien me ha visto, ha visto al Padre" (Ioh 14, 9); la fe discierne en su presencia sobre la tierra la epifanía de "la benignidad de Dios nuestro salvador y de su amor por los hombres" (Tit 3, 4), y la Epístola a los Hebreos mostrará en el Hijo, que ha asumido la semilla de Abraham, un modelo que puede reproducirse en los creyentes. Siguiendo a los Padres de la Iglesia, Santo Tomás de Aquino enumera entre las razones de conveniencia de la encarnación: que por su presentación bajo forma humana, las perfecciones divinas nos resultan imitables (3.ª P. q. 1, a. 2; IV C. Gent. 54). "Lo que Cristo hizo, lo realizó para nuestra instrucción"

Esta doctrina, San Pedro, San Pablo y San Juan la han elaborado a partir del modo concreto de existencia y de las declaraciones del Señor. En su pedagogía, en efecto, los ejemplos ocupan tanto lugar como los preceptos. Jesús se presenta como único Maestro (Mt 23, 10), que enseña por sus obras tanto como por sus palabras (11, 29; Mc 4, 34). ¿Cómo hacerse su discípulo y aprender, sino escuchándole y contemplándole, es decir viviendo con El [76]? Y, como siempre está caminando, el medio de "aprender a Cristo" (Eph 4, 20) es seguirle, más exactamente *caminar en pos de El;* lo cual sugiere que, al ir por delante, el Maestro es al mismo tiempo doctor y modelo [77].

(III[a] P. q. 40, a. 1. ad 3m). Toda la vida terrestre del Hijo por naturaleza "a quien la adopción le es apropiada como a su ejemplar" (III[a] P. q. 23, a. 2, sol. 3) tiene valor de ejemplo (A. LEMAITRE, *L'imitation de Jésus-Christ*, en *Revue d'histoire et de philosophie rel.* 1933, pp. 488-507; T. W. MANSON, *Ethics and the Gospel*, Londres, 1960, pp. 58-68; cfr. H. PINARD DE LA BOULLAYE, *L'imitation de Jésus dans le Nouveau Testament*, en *Rev. d'Ascétique et de Mystique*, 1934, pp. 333-358; E. SCHWEIZER, *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern*, Zürich, 1955; E. J. TINSLEY, *The Imitation of God in Christ*, Londres, 1960); de ahí el principio fundamental de la moral cristiana, cfr. I. HAUSHERR, *L'imitation de Jésus-Christ dans la spiritualité byzantine*, en *Mélanges F. Cavallera* (Toulouse, 1948) 231-259; F. TILLMANN, *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi*. 4.ª ed. (Düsseldorf, 1953); L. B. GILLON, *L'imitation du Christ et la morale de saint Thomas*, en *Angelicum* (1959) 263-286; IDEM, *Cristo e la Teologia morale* (Roma, 1961).

76. "De ellos designó a doce, para que estuvieran con El" (Mc 3, 14): "Vosotros sois los que me habéis seguido, οἱ ἀκολουθήσαντές μοι" (Mt 19, 28). En este carácter se reconocerá algún tiempo más tarde su identidad: "Habían estado con Jesús" (Act 4, 13; cfr. 1, 21); de ahí el deseo de "estar con Cristo, *siempre* (1 Thes 4, 17; Phil 1, 23); pero la Iglesia no sería ya la Iglesia de Jesucristo si éste no permaneciera con los suyos: "Yo estaré con vosotros todos los días" (Mt 28, 29; E. SCHWEIZER, *Discipleship and Belief in Jesu as Lord from Jesus to the Hellenistic Church*, en *New Testament Studies*, II (1955-56) 87-99 Existe sin duda toda una gama de discípulos según estén más o menos cerca del Maestro y le sigan con más o menos constancia; pero lo que vale para los Doce se aplica también *positis ponendis* a los demás "acompañantes" *(synodoi;* cfr. Lc 2, 44; Act 9, 7; cfr. las mujeres συνακολουθοῦσαι que le habían acompañado desde Galilea, Lc 23, 49). Por otra parte, San Mateo ha sistematizado e idealizado los rasgos del Discípulo, cfr. G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus* (Göttingen, 1962) 191 ss. H. ZIMMERMANN, *Christus nachfolgen*, en *Theologie und Glaube* (1963) 241-255.

77. El hebreo no tiene un término que signifique "seguir", sino que emplea la locución "ir detrás", *halak 'ahere",* que aquí es más fuerte que marchar con, acompañar" (συμβαδίζω desconocido en el N. T., cfr. FL. JOSEFO, *Ant.* I, 336) puesto que se emplea para hablar del soldado que sigue a su jefe, de los acompañantes del rey que están a su servicio (Ics 9, 4), de los discípulos de un profeta (1 Reg 19, 19-21), de la esposa sometida al esposo (Ier 2, 2). De ahí que algunos discípulos, sorprendidos e incrédulos "se vuelven atrás" (ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω) y dejan de seguir con El" (Ioh 6, 66). "Seguir a Jesús" por todas partes es tan característico de los discípulos (Mc 2, 15; 6, 1; cfr. Apc 14, 4) que este rasgo inspirará la fórmula de

Efectivamente Jesús, que para cumplir su misión de salvador se dirige hacia Jerusalén (Lc 9, 51), camina a la cabeza de los suyos (Mc 10, 32; se vuelve para hablar, Lc 9, 55; 19, 28) y toma siempre la iniciativa de la orientación (vv. 51.53; Mt 7, 18). Le abordan "durante la marcha" y manifiestan deseos de seguirle [78], como el endemoniado de Gerasa, que le solicita quedarse con El (Mc 5, 18; Lc 8, 38). Pero el Maestro hace una selección entre estas almas de buena voluntad [80], y cuando a alguien en concreto le dice: "Sígueme", esto significa no sólo que el discípulo deberá acompañarle día tras día, compartiendo su género de vida con todo el riesgo, inseguridad y fatiga que comporta (cfr. Mt 8, 20 = Lc 9, 58), sino una estricta vocación a la santidad, a una comunión de vida con El, que lleva consigo la aceptación de su enseñanza, la imitación de sus ejemplos, la conformidad de toda la conducta hasta la plena identificación (Mt 10, 40; Lc 10, 16).

---

imitación: "Andad como Cristo" (Eph 5, 2; cfr. 1 Pet 2, 21) y finalmente: "Andad en El" (Col 2, 6). De ahí la designación de Jesús como πρόδρομος y ἀρχηγός (Heb 6, 20; 12, 2), abriendo el camino por el que los suyos se aventuran (10, 20; cfr. Ioh 14, 6; Mc 10, 32: ἦν προάγων αὐτούς). R. SCHNACKENBURG *(Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes,* 2.ª ed., Munich, 1962, pp. 26 ss., cfr. 163 ss.) ha señalado que seguir *(nachfolgen)* conduce a imitar *(nachahmen);* lo mismo K. H. SCHELKLE, *Jüngerschaft und Apostelamt,* 2.ª ed., (Friburgo, 1961); A. SCHULZ *(Nachfolgen und Nachahmen,* Munich, 1962), quien distingue en los evangelios seis acepciones de ἀκολουθεῖν: el acompañamiento físico por parte del pueblo; los simpatizantes, los Doce o algunos discípulos aislados; la obligación del alumno (Lc 14, 27; Mc 8, 34); la metáfora del μαθητής (Mc 1, 17-18; Mt 19, 28; cfr. K. H. RENGSTORF, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, 156 ss); la comunidad de destino (Ioh 12, 26; 13, 36-37; Apc 14, 4); la significación derivada de "creer" (Ioh 8, 12; 10, 4-5.27); la acepción moral de "seguir = imitar" (Lc 14, 27; Mc 8, 34; 1 Pet 2, 21). Esta noción evangélica se halla en dependencia de la institución rabínica del *talmid;* pero en San Pablo, la relación del fiel con Cristo se expresará: ἐν Κυρίῳ.

78. Lc 9, 57-59 = Mt 8, 19-22 (cfr. S. LÉGASSE, *Scribes et Disciples de Jésus,* en *R. B.* 1961, pp. 341 ss.); Ioh 12, 19: "Todo el mundo se va detrás de El".

79. Ioh 6, 70; 13, 18; 15, 16.19 (cfr. E. LARSSON, *o. c.,* pp. 33 ss.). Jesús ha dejado a sus apóstoles en libertad para marcharse (ὑπάγειν), y Pedro le dice: "¿A quién iremos?" (πρὸς τίνα ἀπελευσόμεθα, Ioh 6, 67-68). El perfecto discípulo anda, sube, va y se queda con Cristo: περιεπάτει... ἀπῆλθεν... κἀκεῖ ἔμεινεν μετὰ τῶν μαθητῶν (Ioh 11, 54; cfr. 2, 12; 3, 22; 6, 3). De ahí el asombro de la multitud al no encontrar juntos a Jesús y a sus *mathetai* (Ioh 6, 22-24).

80. Vocación de Leví: Ἀκολούθει μοι· καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ (Mt 9, 9 = Mc 2, 14; Lc 5, 27), de Felipe y de Pedro (Ioh 1, 43; 21, 19.22); cfr. Bartimeo (Mc 10, 52). Cfr. M. H. FRANZMANN, *Studies in Discipleship,* en *Concordia theological Monthly* (1960) 607-625. Sobre esta formulación imperativa, característica de Jesús, cfr. H. SCHURMANN, *Die Sprache des Christus,* en *Biblische Zeitschrift* (1958) 81.

Una tal *koinonía* es sin duda la que une a discípulo y maestro, sobre todo en Palestina [81], pero también a servidor y señor; ambas quedan evocadas en el lavatorio de los pies, que define el espíritu de caridad y de humilde abnegación que ha de caracterizar la autoridad cristiana: "Vosotros me llamáis Maestro y Señor, y decís bien porque lo soy. Pues bien, si yo que soy vuestro Señor y vuestro Maestro os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros, porque os he dado ejemplo para que hagáis lo mismo que yo he hecho con vosotros" [82]. El ὑπόδειγμα es un modelo imitable, un ejemplo instructivo, un gesto hecho para ser imitado [83],

---

81. Cfr. RENGSTORF, art. μαθητής, en G. KITTEL, *Th. Wört.* IV, pp. 417 ss.; L. CERFAUX, *Le Chrétien dans la Théologie paulinienne* (París, 1962) 288 ss. Según T. W. MANSON *(The Teaching of Jesus,* Cambridge, 1951, pp. 239 ss.), Jesús no designó a sus discípulos con la palabra *talmidha,* usada por los alumnos de los rabinos, sino con el término *shewilya,* precisamente para especificar que no eran estudiantes de la Tora, sino aprendices-discípulos en la instauración del reino de Dios. F. MUSSNER *(Der historische Jesus und der Christus des Glaubens,* en *Biblische Zeitschrift,* 1957, pp. 224-252) subraya hasta qué punto la vida de los Doce *con Jesús* funda su aptitud para ser "testigos de Jesús" (Mc 3, 14; Ioh 15, 27; 1 Ioh 1, 1-4). Su proximidad histórica y vital del Señor da crédito a su testimonio de fe sobre el Verbo hecho carne.

82. Ioh 13, 13-15: ὑπόδειγμα γὰρ ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα καθὼς ἐγὼ ἐποίησα ὑμῖν καὶ ὑμεῖς ποιῆτε (J. A. T. ROBINSON ve en este pasaje el equivalente de Mc 10, 32-45; *The Significance of the Foot-Washing,* en *Freundesgabe O. Cullmann,* Leiden, 1962, 144-147. C. H. DODD, *Historical Tradition in the fourth Gospel,* Cambridge, 1963, pp. 62 ss., refiere Ioh a una fuente independiente de los Sinópticos). El acento se marca en la realización conforme al acto ejemplar, que tiene valor de lección: Os he mostrado cómo había que obrar, para que vosotros obréis también de la misma manera. ὑπόδειγμα significa a menudo "ejemplar, muestra" (Heb 4, 11; 8, 5; 9, 23; *Carta de Aristea,* 143; *B. G. U.* 1141, 43; cfr. J. BARR, *The Semantics of biblical Language,* 2.ª ed. Londres, 1962, p. 152); frecuentemente empleado en moral —lo mismo que παράδειγμα (ignorado en el N. T.; cfr. Ier 16, 4; Nah 3, 6; *IV Mac. VI, 19;* FILÓN, *De conf. ling.* 63-64; *P. Cair Zen.* 59665, 2: βασιλικοῦ παράδειγμα— para designar la lección que deja tras de sí una vida virtuosa: En Afrodisias, Eudamos, hijo de Callias, se ve exaltado por su conducta ejemplar: ζήσαντα κοσμίως καὶ σωφρόνως καὶ πρὸς ὑπόδειγμα ἀρετῆς (W. M. CALDER, J. M. R. CORMACK, *Monumenta Asiae Minoris antiqua,* VIII, 412 c 6), lo mismo que Appia y Dionysios *(ibid.* 469, 5; 471, 14; 480, 7; cfr. 484, 23; 490, 10; *Inscripciones de Priena,* 117, 57: πολιτοῦ καλὸν ὑπόδειγμα μιμήσασθαι). DITTENBERGER, *Or.* 383, 218: νομίζω τε αὐτοὺς καλὸν ὑπόδειγμα μιμήσασθαι). En el N. T., Dios hace del castigo de Sodoma y Gomorra "un ejemplo de lo que sucederá a los impíos" (2 Pet 2, 6; en la misma evocación, Ids 7 emplea δεῖγμα y *III Mac. II, 5* emplea παράδειγμα; el mismo "caso" aparece recogido por el Señor en Mt 10, 15; 11, 23-24; por San Pablo y San Juan, Rom 9, 29; Apc 11, 8), y Iac 5, 10 invita a los "hermanos a imitar la paciencia de los profetas (cfr. FL. JOSEFO, *Guerra,* VI, 103).

83. Casi siempre se menciona a los sujetos a quienes el ejemplo ha de instruir: Henoc fue un ejemplo de penitencia para las generaciones venide-

y toda la vida de Jesús fue una "lección de cosas" para sus discípulos [84]. Cuando estos responden a la llamada del Maestro y le siguen, es a su misma Persona a la que se unen (Mc 10, 28; Lc 5, 11); su seguimiento físico es la consecuencia de un seguimiento interior (cfr. Ioh 1, 37-40) pleno de confianza, y equivale a un verdadero compromiso espiritual: "Si alguno quiere servirme, que me siga... y mi Padre le honrará" (Ioh 12, 26). Gracias a este seguimiento tan próximo y subyugados por la seducción del Señor, los discípulos se iniciarán poco a poco en la vida del Reino de Dios en la tierra; hacen su aprendizaje y sacan su experiencia íntima pisando en las huellas de Jesús, calcando su conducta sobre el modelo del Maestro: su ideal encarnado y personalizado.

San Pedro no hará más que evocar los recuerdos de este seguimiento del Maestro [85] —que se han convertido en *la* espiritualidad de los "cristianos"—, declarando que Cristo nos ha dejado un es-

---

ras (Eccli 44, 16, hebr. *'oth da' ath*); Eleazar deja a los jóvenes el ejemplo de una bella muerte (2 Mach 6, 28; cfr. *IV Mac. XVII, 23*). Se señala expresamente que la ὑπόδειγμα instruye o contiene una enseñanza (FL. JOSEFO, *Guerra*, I, 374; cfr. II, 397; VI, 103; FILÓN, *Rer. div. her.* 256; *I Clemente*, V, 1-3, 5; 16-17; LXIII, 1).

84. Cfr. ὑποδεικνύναι: "mostrar, hacer ver, dar la explicación" (*Carta de Aristea*, 112; MENANDRO, *Dýscolos*, 840: "El interés muestra el camino de la salvación"), "enseñar a alguien" (Mt 3, 7), especialmente por sus gestos. En Efeso, Pablo "demostró que es trabajando como hay que sostener a los débiles" (Act 20, 35). El Señor le había mostrado cuánto debía sufrir por su Nombre" (9, 16). A todos sus discípulos, Jesús les muestra a quién han de temer (Lc 12, 5; cfr. 6, 47).

85. En su predicación del Evangelio al centurión Cornelio, Pedro resume la vida de Jesús: "iba de lugar en lugar haciendo el bien... Dios estaba con El. Y nosotros somos testigos" (Act 10, 38). En el primer plano de toda esta beneficiencia, está la acogida que Jesús dispensa a los pecadores y a los niños, tan sorprendente para los discípulos que el Señor se ve obligado a explicarles el sentido de su conducta (Lc 18, 15-17; cfr. 9, 47). Para enseñar, Cristo une el gesto a la palabra (Mc 9, 35-37), y toma pie en los incidentes que ocurren en el camino para precisar cuál debe ser la reacción cristiana (Lc 9, 54); aclara puntos de moral a propósito de una observación oportuna que, al estar ligada a un hecho concreto, permanecerá grabada en la memoria de los suyos (cfr. el óbolo de la viuda, Lc 21, 2-3). Y estos, a su vez, le piden que les enseñe a rezar (Lc 11, 1-2) porque contemplan el extraordinario fervor con que El mismo lo hace. Los Apóstoles, siguiendo el ejemplo de su Maestro que pasó la noche en oración antes de elegirlos (Lc 6, 12), "perseveran en la oración" antes de completar el número del Colegio apostólico (Act 1, 14 ss.; cfr. 13, 2-3). Pedro ha visto al Maestro curar a un paralítico (Lc 5, 23: ἔγειρε καὶ περιπάτει) y por eso conoce la fórmula del milagro (Act 3, 6-7: περιπάτει... ἔγειρεν). Los Doce querían vivir como el Maestro... y para enseñárselo quiso Jesús tenerlos cerca de El, en la intimidad de la vida nómada bajo la tienda (Ioh 1, 14). De ahí el reproche a Felipe: "¿Hace tanto tiempo que estoy con vosotros, y aún no me has conocido?" (Ioh 14, 9).

bozo de nuestra vida, diseñado según el patrón de su propia conducta [86], de modo que ya sólo tenemos que "seguir la huella de sus pasos" [87]. La primera imagen podría interpretarse como un boceto

86. ὑηῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν. Este sustantivo, ignorado en el griego clásico y en los papiros, significa el diseño de un pintor, el esbozo de un artista, el croquis de un arquitecto que luego hay que colorear y retocar (cfr. 2 Mach 2, 28; cfr. PLATÓN, *Rep.* VIII, 548 *d*; ISÓCRATES, *Phil 5*, 85; ARISTÓTELES, *Gener. anim.* II, 6; 743 *b* 24), o el trazado de las letras, el modelo de escritura que los niños no tienen más que copiar (cfr. ὑπογραμμοὶ παιδικοί, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strom.* V, 675). PLATÓN utiliza varias veces esta metáfora en el plano de la educación política: el jefe de la ciudad que quiere modificar sus costumbres, es preciso que empiece a andar él mismo el camino por el que quiere impulsar a sus conciudadanos, —ya sea la práctica de la virtud o lo contrario —y así lo vaya trazando primero con su conducta, πάντα ὑπογράφοντα τῷ πράττειν" *(Leyes,* 711 *b*); "El maestro de escritura para los niños que aún no saben escribir, marca primero las letras con su estilete (ὑπογράψαντες γραμμάς) y entonces les da la página para que sigan dócilmente la huella de sus letras; así también la ciudad, al trazar de antemano el texto de las leyes... obliga a los que mandan y a los que obedecen a conformarse con ellas *(Prot.* 326 *d;* textos citados por ED. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter,* Londres, 1947; E. K. LEE, *Words denoting "Pattern" in the New Testament,* en *New Testament Studies,* VIII (1962) 172 ss.; este último artículo según P. DE BOER, p. 21, n. 30 "reproduce casi íntegra y literalmente el de L. B. RADFORD, en *The Expositor,* V, 6, 1897, pp. 381 ss.). Este matiz de obligación sugiere la aproximación de *hipograma* a *hipógrafo* (lit. firma o nota escrita en lo bajo de una pieza jurídica; cfr. H. Hassler, *Die Bedeutung der Kuria-Klausel in der Papyrusurkunden,* Berlín, 1960, pp. 98 ss.), que es una instrucción o decisión de la autoridad judiciaria y administrativa *(P Mert.* II, 19; *Corp. papyr. Jud.* 126, 14; cfr. O. GUERAUD, *Enteuxeis,* El Cairo, 1931, p. 94, n. 4; 126), o también la confirmación de las partes que se obligan a observar el contrato (cfr J. MODRZEJEWSKI, *Servitude pour dettes ou Legs de créance?,* en *Recherches de Papyrologie* (París, 1962, II, pp. 90 ss.). Así la vida del Señor no es solamente ejemplar, sino preceptiva; el modelo tiene valor de "canon" o regla de la que nadie se debe apartar (cfr. Gal 6, 16; 2 Cor 10, 13; H. OPPEL, ΚΑΝΩΝ, Leipzig, 1937). La autenticidad del discípulo se reconoce precisamente en que lleva "los estigmas" de Cristo crucificado (Gal 6, 14.17; cfr. 2 Cor 4, 10-11); cfr. E. DINKLER, *Jesu Wort vom Kreuztragen,* en *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann* (Berlín, 1954) 127.

87. 1 Pet 2, 21: ἵνα ἐπακολουθήσετε τοις ἴχνεσιν αὐτοῦ (cfr. 2 Tim 3, 10: Σὺ δὲ παρηκολούθησας μου... τῇ ἀγωγῇ; Ids 11; FILÓN, *De virt.* 64. R. BULTMANN, *Bekenntnis- und Liedfragmente in 1 Pet,* en *Coniectanea Neotestamentica* 1947 1-14 y E. LOHSE, *Paränese und Kerygma im 1 Petrusbrief,* en *Z. N. T. W.*, 1954, 68-69 suponen un texto primitivo que luego fue adaptado en la epístola). La metáfora "marchar por sus huellas" es constante para expresar: "tomar sucesión" (Rom 4, 12: los circuncisos que "marchan en fila siguiendo las huellas de la fe" de Abraham, "seguir los mismos principios" (PLATÓN, *Rep* 410 *b:* κατὰ ἴχνη διωκων), "conformarse a un ejemplo" (Eccli 21, 6: ἐν ἴχνει), especialmente por parte de un hijo respecto a su padre (PÍNDARO, *Pit.* X, 12; DITTENBERGER, *Syl.* 708, 5: αὐτὸς στοιχεῖν βουλόμενος καὶ τοῖς ἐκείνων ἴχνεσιν ἐπιβαίνειν; FILÓN, *Gig.* 58: "El Legislador intenta marchar por las huellas de la verdad"). Se trata,

apenas trazado, un plan de conjunto aún impreciso, cuando en realidad está perfectamente ultimado. La segunda metáfora viene a deshacer el equívoco, indicando la exactitud de la imitación, tanto en el espíritu como en los hechos [88]. Al recordar la Pasión del Salvador [89], los cristianos atribulados son como ovejas que acompañan y siguen de cerca a su Pastor [90]; viven por la justicia, igual que el Justo en su dolor (1 Pet 2, 23-24).

---

por tanto, de una norma pedagógica; Ecli 50, 29; cfr. 51, 15 con el verbo ἰχνεύω: "Mis pies caminaban por el camino recto; desde mi juventud he seguido sus huellas (de la sabiduría), y le presté oído". HERÁCLITO: "En cuanto a nosotros que nos santificamos por medio de las abluciones sagradas, sigamos, bajo la guía de nuestros dos poemas *(Ilíada* y *Odisea),* las huellas de la augusta verdad —σεμνὴν... τὴν ἀλήθειαν ἰχνεύωμεν *(Al. de Homero,* III, 3).

88. Para decir que su conducta y su inspiración se hallan idénticas en Tito, San Pablo escribe: "¿No hemos caminado en el mismo espíritu, y siguiendo las mismas huellas?" (2 Cor 12, 18), él como yo y yo como él: identidad de principios y de práctica (cfr. G. GODET, *La seconde Epître aux Corinthiens,* Neuchâtel, 1914, *in h. l.*). La misma unión de πνεῦμα y de ἴχνος la encontramos en FILÓN: "De la raza del Guía soberano, con el que estaba muy de cerca emparentado por el hecho de que el *soplo* divino se había derramado sobre él en abundancia, el hombre se aplicaba a decir y a hacer todo lo que podía ser agradable al Padre y Rey, siguiéndole *paso a paso* por las grandes rutas abiertas por las virtudes; porque sólo está permitido ir adelante a las almas que estiman que el término es la asimilación al Dios que las ha engendrado" *(De opif. mundi,* 144). Sobre la configuración precisa de la huella, cfr. Electra, advirtiendo las huellas de pasos de su hermano: "¡Unas huellas... análogas, semejantes a las de mis pasos! Sí, estas huellas delatan a dos hombres: a él, sin duda, y a un compañero suyo. Si comparo los talones, el contorno de los músculos del pie, son parecidos a los de mis propias huellas" (ESQUILO, *Coef.* 205 ss.).

89. En PLATÓN, volver sobre las huellas es acordarse *(Teet.* 187 *e).* El hombre que posee la ciencia de lo justo, de lo bueno y de lo bello, cuando llega a escribir acumula un tesoro de recuerdos, para él mismo y para cualquiera que sigue la misma senda, τῷ ταὐτὸν ἴχνος μετιόντι *(Fedro,* 276 *d).*

90. Cfr. 1 Pet 2, 25; Heb 13, 20, 21. La proposición final ἵνα ἐπακολουθήσητε κτλ... (v. 21) indica por qué el Salvador crucificado ha querido ser un modelo: a fin de ser reproducido exactamente en la vida de los suyos. El verbo ἐπακολουθεῖν "seguir de cerca, actuar bajo la inspiración o el impulso de alguien, dejarse dirigir por él", aparece con extraordinaria frecuencia en los papiros (cfr. MOULTON, MILLIGAN), con significaciones muy variadas, principalmente: "estar personalmente presente para ver y proveer" *(P. Vindob. Boswinkel,* VI, 10; *P. Warren,* V, 2); de ahí, concurrir con alguien, ser concomitante" e incluso ratificar (Mc 16, 20); "unirse y entregarse" (1 Tim 5, 10), "conformarse" (cfr. *P. Lille,* IV, 22: τῆς... ἐπιστολῆς ὑπογέγραφα ὑμῖν τὸ ἀντίγραφον ὅπως ἐπακολουθοῦντες ποιῆτε κατὰ ταῦτα, traducido por P. JOUGUET: "Adjunto la copia de la carta dirigida a Teógenes, para que os conforméis con ella"); "resultar" *(P. Merton* XI, 14, 26, del año 39-40; *P. Tebt. Mich.* 354, 15, del 52 de nuestra era). Excelente paralelo de FILÓN, a propósito del ejemplo dado por Moisés (τοῖς αὐτοῖς ἴχνεσιν ἐπακολουθῆσαι, *De virt.* 64), y el bello comentario de

La identidad de existencia, de misión y de destino entre Jesús y "los suyos", sus íntimos, es la marca del discípulo, su "camino" propio. Hay pocos principios que el Maestro haya repetido tanto: "Yo soy la luz del mundo, el que me sigue no caminará en tinieblas" (Ioh 8, 12); "Donde yo estoy, estará también mi servidor" [91]; la condición del *mathetés* es exactamente la del Maestro: "El discípulo no se halla por encima del Maestro, ni el siervo por encima de su Señor. Basta con que el discípulo sea como su Maestro y el siervo como su Señor" [92]. Verdad recogida solemnemente en Ioh 13, 16: "En verdad, en verdad os digo: "Un siervo no es más grande que su Señor, ni un enviado mayor que aquél que lo envió"; y recordada por fin en 15, 20: "Acordaos de la palabra que os he dicho: el siervo no es mayor que su Señor; si a mí me han perseguido, también os perseguirán a vosotros". En todos los casos, la perspectiva es de tribulaciones y de ostracismo (cfr. 16, 1-3): es inconcebible que un dis-

---

TERTULIANO: "Vestigia eius, sanguine eius signata, ideoque inventu facilia" *(Scorp.* 22), y después de SANTO TOMÁS: "Tal es el designio que tuvo el Hijo de Dios al tomar la naturaleza humana: mostrar por medio de sus acciones y de sus sufrimientos que los hombres deben tener en nada los bienes y los males temporales, no sea que, por un amor desordenado a las realidades temporales, tengan menos amor a las espirituales. Considerad la conducta de Cristo: escogió parientes pobres, pero perfectos en la virtud, para que nadie se glorifique de la nobleza de su nacimiento o de las riquezas de sus padres; llevó una vida pobre, para enseñarnos a menospreciar las riquezas; vivió sin honor, para arrancarnos del amor desordenado a los honores; soportó las fatigas del trabajo, la sed, el hambre, los castigos corporales, para que a causa de los rigores de esta vida no nos apartáramos del bien de la virtud, persiguiendo los placeres y los goces; en fin, sufrió la muerte, para que nadie traicione la verdad por temor a la muerte. Y el género del suplicio que escogió, el suplicio de la cruz, es el más ultrajante, para que nadie tema exponerse por la verdad a una muerte infame. Además, convenía que el Hijo de Dios hecho hombre padeciese la muerte, para excitar con su ejemplo a los hombre a la virtud. Así debía cumplirse la palabra de 1 Pet 2, 21". *(De rationibus fidei contra Saracenos,* 7; cfr. *Commentaire sur le Symbole des Apôtres,* ed. Mandonnet, IV, p. 366).

91. Ioh 12, 26. cfr. ἴχνια Χριστοῦ ὁδὸς ουρανία, *Himno de Clemente de Alejandría,* en E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente,* 2.ª ed. (Göttingen, 1963) n. XLV, 1, 33.

92. Mt 10, 24-25 (cfr. E. J. TINSLEY, *o. c.*, pp. 100 ss. 134, 166; H. F. D. SPARKS, *St John's Knowledge of Matthew,* en *Journal of theological Studies,* 1952, pp. 58-61; G. BORNKAMM, G. BARTH, H. J. HELD, *Ueberlieferung und Auslegung im Matthäus-Evangelium,* Neukirchen, 1962, pp. 37 ss., 944 ss., 255 ss.). Este axioma tiene múltiples aplicaciones: el discípulo no es más sabio que el que le instruye (Lc 6, 40), recibe la misma acogida que el que le envía (Mt 10, 40), es objeto de un odio semejante (Ioh 15, 18), debe permanecer tan humilde como él (13, 14-16) etc. Cfr. A. SCHULZ, *o. c.*, pp. 252 ss. C. H. DODD, *Historical Tradition in the fourth Gospel* (Cambridge, 1963) 408 ss.

cípulo "bien formado" pueda esperar mejor trato que su Maestro. ¿Pero esto, por qué?

Jesús mismo nos proporciona la respuesta. Al dar la definición de sus discípulos, es decir, de los que quieren salvarse y seguirle [93], marca especialmente el acento en la participación que han de tomar en sus sufrimientos y en su muerte: "El que quiera venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (Mc 8, 34 y paral.). Los imperativos aoristos empleados sitúan el alcance de las dos decisiones a tomar, la primera de las cuales implica la segunda con su consecuencia: Hay que desposeerse de sí mismo para no pertenecer más que al Señor [94], y ponerse en la situación de un condenado a muerte que toma, levanta y carga sobre sus hombros el instrumento del suplicio hasta el lugar de la ejecución [95]. Este cargar con la cruz habrá que hacerlo durante toda la vida: "cada día" (Lc 14, 27; cfr. 1 Cor 15, 31). Tal es la "participación en los sufrimientos de Cristo" (Phil 3, 10; 1 Pet 4, 3), y así el discípulo debe estar dispuesto a soportar la humillación y el suplicio, porque la ignominia y el dolor son las dos características de la "Pasión" (Heb 6, 6; 12, 2). Sólo después de adoptar resueltamente esta decisión se puede seguir a Jesús [96]. Queda establecida con El una relación permanente de proximidad y de conformidad: la semejanza de las disposiciones interiores asegura el mimetismo de la conducta en circunstancias análogas. En definitiva, "el camino de la cruz" del Señor está dibujado en filigrana en el proyecto providencial de toda existencia cristiana: no se

---

93. Los tres Sinópticos introducen la fórmula por la llamada a la conciencia y a la libre decisión del creyente: εἴ τις θέλει (Lc 9, 23; Mc 8, 34; Mt 16, 24). Ir en pos de Jesús (ὁπίσω τινὸς ἔρχεσθαι) es sinónimo de seguirle (ἀκολουθεῖν τινι); "seguimiento" que es explicado por los tres verbos siguientes.

94. Mc 8, 34. "[ἀπ']αρνεῖσθαι, es decir, no; cfr. Mc 14, 30-31.71-72) (C. E. B. CRANFIELD, *The Gospel according to saint Mark*, Cambridge. 1959, 281 ss.). No se puede pertenecer simultáneamente a Cristo y al mundo (Mt 6, 24). Inicialmente, el discípulo debe desautorizarse y renunciarse para no reconocer más dominio que el de Jesús (Lc 12, 9). Esta abnegación va mucho más lejos que la repulsa del pecado e incluso que la práctica de actos de renunciamiento; es una negativa a tenerse en cuenta a sí mismo y a su propia voluntad, para obedecer solamente a Dios. R. KOOLMEISTER, *Selbstverleugnung, Kreuzaufnahme und Nachfolge*, en *Charisteria I. Kopp* (Estocolmo, 1954) 64-94.

95. Mc 8, 34: αἴρειν Met 10, 38: λαμβάνειν; Lc 14, 27: βαστάζειν (cfr. V. TAYLOR, *The Gospel according to St. Mark*, Londres, 1952, p. 381). Comparar Simón de Cirene, caminando detrás de Jesús y llevando *su* cruz (Mc 15, 21; Lc 23, 26). A. SCHULZ, *Nachfolgen und Nachahmen*, pp. 84 ss., 265 ss.

96. Καὶ ἀκολουθείτω la substitución del aoristo por el imperativo presente es intencionada.

puede ser verdadero discípulo más que siguiendo fielmente este trazado [97].

Ante todo será una exigencia general de desprendimiento, de ruptura con el pasado y con el presente [98], y por tanto de pobreza [99] y de obediencia (Mc 3, 34-35; cfr. Lc 6, 46), pero sobre todo de esa humildad [100] que es abdicación radical de sí mismo y permite darse en cuerpo y alma al prójimo hasta el sacrificio supremo: "Aquél de vosotros que quiera ser grande, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser el primero que se haga esclavo de todos. Porque el Hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir y para dar su vida en rescate por la multitud" [101]. El ejemplo de Jesús (ὥσπερ, Mt; καὶ γάρ, Mc) más que una confirmación de la enseñanza es la determinación de la regla misma impuesta a los Apóstoles. Al abnegarse tomando "la forma de esclavo" (Phil 2, 7) determina el estilo de vida de los suyos, y queda para siempre como fuente de inspiración y estímulo poderoso que les ayudará a superar la dificultad de la entrega: *exempla trahunt!* [102].

Fuertemente marcados por esta enseñanza, los Apóstoles las transmiten y aplican de formas muy diversas [103] en sus exhortaciones mo-

---

97. Mt 10, 38: "El que no toma su cruz y me sigue, no es digno de mí". Lc 14, 33: "Cualquiera de vosotros que no renuncie a todo cuanto posee, no puede ser mi discípulo".

98. Lc 14, 27: "Si alguno viene a mí, y no odia a su padre y a su madre y a su mujer y a sus hijos y a sus hermanos y hermanas y hasta su propia vida, no puede ser mi discípulo". Según Heb 12, 1-2: "Debemos apartar todo lastre y pecado... correr con constancia la prueba que nos han propuesto, fijando nuestros ojos en... Jesús... que llevó la cruz, despreciando su infamia".

99. Los Apóstoles, "dejando allí todo, le siguieron" (Lc 5, 11; cfr. Mc 10, 28). Al adolescente, Jesús le propone: "Vende cuanto tienes... y ven, sígueme" (Mt 19, 21; cfr. Mc 10, 21; Lc 18, 22).

100. Ante una disputa que había surgido entre los Apóstoles a propósito de los rangos de precedencia, Jesús les muestra su ejemplo: "Pero yo, en medio de vosotros, soy como el que sirve" (Lc 12, 24-27; cfr. Mc 19, 35-37). W. P. DE BOER, *The Imitation of Paul* (Kampen, 1962) 50 ss., 162.

101. Mc 10, 43-45; Mt 20, 26-28. J. A. EMERTON, *Some New Testament Notes*, en *Journal of theological Studies* (1960) 334 ss.; cfr. 1953, p. 182.

102. Dios es el soberano objeto de amor. Pero la debilidad del espíritu humano, lo mismo que necesita una guía para el conocimiento de lo divino, quiere que no alcancemos tampoco el amor sin la ayuda de las realidades sensibles adaptadas a nuestro conocimiento. En primer lugar se halla la humanidad de Cristo... Contemplar la humanidad de Cristo es el medio por excelencia para excitar la devoción; es como un guía que nos lleva por la mano" (II^a II^{ae}, q. 82, a. 3, ad 2m).

103. Por ejemplo, la autoridad de los señores cristianos sobre sus esclavos se funda en que el Señor no hace acepción de personas (Eph 6, 9). Según la versión latina de los *Hechos de Pablo* III, 17: Cristo Jesús "salvó a toda carne, mostrando en su cuerpo la justicia y el ejemplo; pero el

rales: los deberes particulares así como el conjunto de la vida moral se han de cumplir por referencia al ejemplo del Salvador, especialmente a su "paciencia" y a la generosidad de su amor manifestadas en su Pasión. Así el primero, San Pedro, enseña a los esclavos convertidos que es una *gracia* soportar sin impaciencia ni desánimo penas inmerecidas (1 Pet 2, 19); es incluso la realización de su vocación cristiana [104], porque Cristo, modelo supremo de aflicción de un inocente, fue el primero en sufrir [105]. El paralelismo entre la vida de los discípulos y la vida y muerte de su Maestro es tan riguroso, que el secreto de una vida santa "durante el tiempo que aún resta por pasar aquí abajo" es "armarse con el pensamiento de Cristo sufriendo" [106] por cada uno de nosotros. Estar unidos a El en comunión efectiva con sus dolores [107], no es solamente una gracia, sino un privilegio [108], e incluso un motivo de alegría, puesto que proporciona la garantía de participar en el gozo del Señor en la gloria.

---

texto primitivo es probablemente: "mostrando en su cuerpo un templo de justicia", según L. Vouaux, *Les Actes de Paul* (París, 1913) 265.

104. Εἰς τοῦτο ἐκλήθητε (1 Pet 1, 21), recogido en 1 Pet 3, 9: "No devolváis mal por mal, ni ultraje por ultraje: sino por el contrario bendecid, porque para esto habéis sido llamados"; perdón y beneficiencia en medio de los tormentos son los rasgos del Salvador evocados en 1 Pet 2, 23-24; de ahí probablemente el "soportar los bofetones" (κολαφιζόμενοι, 1 Pet 1, 20; cfr. Mc 14, 65. K. L. Schmidt, Ἰησοῦς Χριστὸς κολαφιζόμενος *und die "colaphisation" der Juden*, en *Mélanges M. Goguel*, Neuchâtel-París, 1950, pp. 218-227). Sobre la imitación de Cristo en la 1 Pet, cfr. E. G. Selwyn, *The first Epistle of St. Peter* (Londres, 1949) 97 ss., 360 ss.

105. 1 Pet 3, 17-18: "Vale más sufrir, si es voluntad de Dios, haciendo el bien que haciendo el mal. También Cristo murió una vez por los pecados, siendo justo por los injustos" (cfr. M. Boismard, *Quatre Hymnes baptismales*, París, 1961, pp. 57 ss.). Cfr. Mc 10, 38: "¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber, o recibir el bautismo con el que he de ser bautizado?".

106. 1 Pet 4, 1-2: "Puesto que Cristo sufrió en su carne, también vosotros armaos con este pensamiento (ἔννοιαν) que el que ha sufrido en su carne ha terminado con el pecado y ya no debe vivir según las pasiones de los hombres, sino según la voluntad de Dios". La *ennoia* es la concepción que resulta de la contemplación y de la admiración de un ejemplo (Filón, *De praem.* 42); la reflexión moral lleva consigo la intención y la decisión de actuar, según la cual se juzga la cualidad de un hombre (Heb 4, 12; cfr. *supra*, p. 651). El cristiano que tiene constantemente ante sus ojos el espectáculo de su Salvador crucificado (Gal 3, 1), ya no puede pecar (1 Ioh 3, 6).

107. 1 Pet 4, 13: "Alegraos de tener parte en los sufrimientos de Cristo (κοινωνεῖτε τοῖς τοῦ χριστοῦ παθήμασιν; cfr. Phil 3, 10: κοινωνία τῶν παθημάτων Rom 8, 17: συμπάσχειν; 2 Tim 2, 11: συναπεθάνομεν), y cuando aparezca en su gloria os alegraréis con una alegría desbordante".

108. Sufrir "como cristiano" (1 Pet 4, 16), es decir, a causa de Cristo y como Cristo, es sufrir porque "se pertenece a Cristo" (Mc 9, 41) o "a título de discípulo" (Mt 10, 42). La *Epístola* a los Hebreos concibe tan estrechamente ligadas la vida de Cristo y la de los suyos, que concibe la Encarnación ante todo como una asimilación del Hijo de Dios a la condición de sus

Esto es lo que San Pablo dice a los tesalonicenses, que imitan a Cristo por su constancia en medio de muchas tribulaciones [109], y a los corintios para que aprendan del Señor a no complacerse a sí mismos, sino a entregarse al servicio de sus hermanos (1 Cor 11, 1). Pero el versículo que concluye la discusión sobre los idolotitas es simétrico a 1 Cor 8, 1: "la caridad edifica" e introduce por consiguiente en la imitación de la Pasión el motivo de la caridad. Este resalta aún más claramente en la parénesis, análoga de Rom 15, 1-7, a propósito de la disputa sobre los alimentos: El sacrificio por el bien del prójimo hay que hacerlo con las mismas disposiciones de espíritu del Salvador crucificado, es decir, con una voluntad amante [110], fuente de una caridad efectiva: "Acogeos unos a otros como Cristo os ha acogido por la gloria de Dios" (v. 7). El motivo para ser generosos en la colecta para los pobres de Jerusalén es que la caridad del Señor le ha llevado a despojarse a sí mismo para enriquecernos a nosotros [111]. Los maridos amarán a su mujer como Cristo en la Cruz

---

hermanos (2, 10-13), en una fiel semejanza (vv. 17-18; 4, 15, καθ' ὁμοιότητα). De ahí se sigue que, habiendo aprendido la obediencia por el sufrimiento, sólo salva a los obedientes (5, 8-9). Sólo se aprende la constancia fijando los ojos en Cristo crucificado y apreciando lo que ha sufrido (12, 2-3). ¿Cómo cabe el quejarse, mientras no se resista hasta la sangre (v. 4)?

109. 1 Thes 1, 6; 2, 14 (cfr. *supra*, p. 770); 2 Tim 2, 8-13: "Acuérdate de Jesucristo... Por El sufro... todo lo soporto". Cfr. A. SCHWEITZER, *Suffering as a Mode of Manifestation of the Dying with Christ*, en *The Mysticism of Paul the Apostle*, 2.ª ed. (Londres, 1953) 141-159.

110. Rom 15, 1-3: "Nosotros que somos fuertes debemos soportar las flaquezas de los que no lo son, y no complacernos en nosotros mismos. Que cada uno de vosotros agrade al prójimo para el bien y la edificación, *porque* Cristo no buscó su propia complacencia"; "Que Dios... os conceda tener los mismos sentimientos (de concordia) unos con otros según Cristo Jesús" (v. 5). El P. LAGRANGE comenta: "con el espíritu y según el ejemplo de Cristo... La palabra Ἰησοῦς, después de la alusión a las disposiciones que ha mostrado Cristo (v. 3) designa claramente al Cristo Jesús de la historia" *(Epître aux Romains*, París, 1931, p. 344). En cualquier litigio en el seno de una comunidad, habrá que inspirarse en el ejemplo de "mansedumbre y de medida de Cristo" (2 Cor 10, 1).

111. Después de haber presentado la generosidad de los dones como la comprobación de la auténtica caridad de los corintios (τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων, 2 Cor 8, 8), San Pablo comenta: "Conocéis, en efecto, la gracia de nuestro Señor Jesucristo, que siendo rico se hizo pobre a causa de vosotros, para que os hagáis ricos por su pobreza" (v. 9). A veces se traduce por "liberalidad", pero es vaciar el término de su contenido teológico. El paralelismo lo convierte en un sinónimo de *agape*, no sólo en el sentido de amor de benevolencia y generosidad, sino en la acepción plena de amor de Dios por nosotros y de nosotros por El (cfr. AGAPÈ II, pp. 127 ss.), un poco como 1 Pet 2, 19-23, es decir, la participación en el misterio de la caridad divina centrado en la cruz (Eph 4, 7); cfr. Col 2, 6: "Jesús el Señor, en El tenéis que caminar". Los teólogos explicarán: "Cuando se dice que una perfección nos es dada por Dios, esto significa que de

ama a la Iglesia, es decir entregándose por ella (Eph 5, 25). Todos los hijos de Dios viven en el amor, como Cristo les amó y se entregó por ellos (5, 2); porque, después del Calvario, la divina *agape* es inseparable de la inmolación. El himno de Phil 2, 6-11 a Cristo anonadado, humillado, obediente, como un esclavo, obediente hasta la muerte, es el fundamento de la exhortación a la concordia, la unanimidad, la caridad, la ausencia de egoísmo [112], y se abre con él un criterio rector de la moral cristiana: "Tened entre vosotros los mismos sentimientos de Cristo Jesús" [113].

También San Juan enuncia un principio universal: "Quien dice que permanece en El, debe andar exactamente como El anduvo" [114], y lo entiende en el mismo sentido que Pablo: el camino más excelente es el de la caridad fraterna (1 Cor 12, 31). Había, en efecto, oído de labios del Maestro el mandamiento nuevo de amar al prójimo como El nos amó, y que en esto nos conocerían como discípulos suyos (Ioh 13, 34-35). Y como no hay manifestación más auténtica de la *agape* que el propio sacrificio (15, 13), San Juan concibe la vida cristiana como un don de sí total a nuestros hermanos: "Hemos conocido el amor de caridad en que El ofreció su vida por nosotros; tam-

---

alguna manera nos asimilamos a esta perfección. Así la sabiduría divina nos es *dada* por Dios cuando de alguna manera nos asimilamos a la sabiduría divina" (IV C. Gent. 21). Así la caridad que se nos da (Rom 5, 5) es una verdadera asimilación a Dios, una perfección positiva que nos hace participar del Espíritu Santo que procede del Padre y del Hijo según el modo de amor con el que Dios se ama a sí mismo.

112. Phil 2, 1-4. K. ROMANIUK *(L'amour du Père et du Fils dans la sotériologie de saint Paul,* Roma, 1961, pp. 114 ss.) ha puesto muy de relieve el lazo: caridad-sacrificio.

113. Phil 2, 5: τοῦτο φρονεῖτε (sobre este verbo, cfr. APÉNDICE IX, infra, pp. 865 ss.). L. CERFAUX comenta acertadamente: "Fomentad en vosotros los sentimientos adecuados ante el ejemplo de Cristo Jesús: encontrándose en la "forma" de Dios... se anonadó" *(Le Chretien dans la théologie paulinienne,* París, 1962, p. 289; cfr. E. LARSON, *o. c.,* pp. 230 ss.). A. FEUILLET, más teológicamente, comenta: "Tened entre vosotros los sentimientos que podáis en vuestra unión mística con Cristo Jesús" *(L'Homme-Dieu considéré dans sa condition terrestre,* en *Vivre et Penser,* 1942, p. 59). P. BONNARD: "Tened unos con otros las disposiciones que se tienen en Cristo Jesús" *(L'Epître de saint Paul aux Philippiens,* Neuchâtel-París, 1950, p. 41). Puesto que Cristo, en efecto, vive en el cristiano (Gal 2, 20), nuestros sentimientos y acciones son los suyos: su verdad y su poder están en nosotros (2 Cor 11, 10; 12, 9), amamos con el corazón de Cristo (Phil 1, 8). Cfr. W. P. DE BOER, *o. c.,* pp. 59 ss.

114. 1 Ioh 2, 6 (AGAPE III, p. 173, n. 1). San Agustín comenta: "¿Habrá que entender que nos invita a caminar sobre el mar? No por cierto, sino a caminar por la vía de la justicia. ¿Qué vía? Ya lo he dicho: Aún clavado en la cruz, caminaba por esta vía, que es la vía de la caridad: *Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.* Por eso, si has aprendido a pedir por tu enemigo, entonces es que caminas por la vía del Señor".

bién nosotros hemos de ofrecer la vida por nuestros hermanos" (1 Ioh 3, 16).

Esta moral de transformación en Cristo va mucho más lejos que la observancia de los preceptos [115]. El discípulo continúa, prolonga la vida misma del Señor; la reproduce y la refleja, porque está en comunión permanente con la fuente misma de esa vida [116]. Según la Epístola a los Hebreos, los que están en peregrinación hacia la ciudad celeste tienen un estatuto de gracia idéntico al de su Precursor, se han asociado a El y participan de sus pruebas y de su gloria (Heb 3, 1.14, μέτοχοι). Para San Pedro, en esta asociación con Cristo consiste la vocación misma de los cristianos. Para San Juan, el hijo de Dios permanece en el Padre y el Hijo y se alimenta de su vida como el sarmiento unido a la cepa [117]. Para San Pablo, la "ley de Cristo" (Gal 6, 2) es una ley orgánica que hace vivir al creyente el ritmo de la vida del Salvador muerto y resucitado. El despliegue de la existencia del neófito —injertado en Cristo— se verifica necesariamente siguiendo un doble proceso: una *necrosis* por la que los sufrimientos y la paciencia de Cristo sobreabundan en él (2 Cor 1, 5; 2 Thes 3, 5), y correlativamente una *symbiosis,* vivificación y resurrección incesante producida en él por la gracia omnipotente del Señor de la gloria (2 Cor 6, 9; Phil 3, 10). Así, pasando por la muerte para llegar a la vida, se pone de manifiesto la presencia y la acción de Cristo. Este resplandor brilla especialmente en los Apósto-

115. La perfección de los hijos de Dios es la misma del Unigénito: Ningún hijo de Dios duda de poseer la vida eterna; desde entonces "todo el que pone en El su esperanza, se purifica como El mismo es puro (καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν)" (1 Ioh 3, 3); "El que practica la justicia es justo, como El es justo (καθὼς ἐκεῖνος δικαιός ἐστιν (v. 7), porque Jesús es el Justo, (1 Ioh 2, 1.29), el Santo, el moralmente perfecto agradable al Padre.

116. "La imitación es una consecuencia de la comunión" (O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les Écrits johaniques,* París, 1957, p. 138). Los teólogos precisarán que los ejemplos de Cristo conservan una virtud que, por su influencia actual sobre nosotros desde el cielo, nos sigue penetrando misteriosamente: "Todas las acciones y sufrimientos de Cristo actúan instrumentalmente, en virtud de la divinidad, para la salvación de los hombres... Todo lo que Cristo hizo o sufrió en su humanidad nos resulta salvífico por la virtud de su divinidad" (SANTO TOMÁS, III P. q. 48, a. 6; q. 56, a. 1, ad 3[m]).

117. Ioh 15, 1.7; cfr. 6, 56; 1 Ioh 2, 24; 2 Ioh 9. Sobre todo por la manifestación de la caridad es como el cristiano, según San Juan termina su asimilación ontológica a Dios y pasa del estado de servidor obediente a la condición de amigo, confidente e imitador: "Como el Padre me amó, así yo os he amado..." (Ioh 15, 9-15). Puede cotejarse —al menos para la acepción de μιμέομαι— este elogio formulado por la ciudad de Mantinea en el 27 antes de C. con ocasión del matrimonio de Eufrosinos y Epignone cuya ὁμόνοια fue sin fisura: 'Επιγόνη μειμησαμένη τὸν γαμήσαντα καὶ αὐτή (DITTENBERGER, *Syl.* 783, 39).

les y es el secreto de la eficacia de su ministerio. Pero todos los cristianos, cada uno en su propia medida, están llamados a reproducir la muerte de Jesús y a participar en su vitalidad divina, manifestando así "la vida de Jesús en una vida mortal" [118].

En otros términos, la imitación de Jesucristo, más que en reproducir materialmente sus hechos y sus gestos, hay que buscarla en inspirarse de su espíritu, en identificarse con sus pensamientos y sentimientos [119]. Así se consigue expresar uno a uno los rasgos de su fisonomía de Hombre-Dios con tal semejanza que aparece a los ojos de todos una copia auténtica del Modelo: *Vita tua, via nostra!* Si Cristo era la imagen del Dios invisible, por su asimilación vital al paradigma, los cristianos se conducen como dignos hijos de su Padre del cielo, del que también ellos ofrecen una imagen llena de atractivo, al mismo tiempo que lo glorifican. De este modo, la imitación de Cristo —consecuencia y aplicación de la regeneración bautismal— es el alma de la moral neo-testamentaria.

III. *El apóstol Pablo, modelo a imitar*

Al llegar aquí, no deja de sorprender a primera vista el que San Pablo pida a sus lectores que sean imitadores suyos, como él mismo lo es de Cristo (1 Thes 1, 6; 1 Cor 11, 1). ¿Cómo un hombre, aunque sea apóstol, pero que no ha logrado la perfección (Phil 3, 12), puede proponerse como modelo y, al parecer, con el mismo título que el Señor? Aquí cabría pensar en la potente personalidad de San Pablo, "escritor comprometido" [120], que se vuelca por entero en cualquier problema pastoral serio que se plantee (2 Cor 6, 4-10: συνιστάνοντες ἑαυτούς...). Pero es mejor considerar su autoridad de heraldo enviado, fiel transmisor de la verdad, que no puede separar su vida de su mensaje porque se siente por entero instrumento de Dios. Además, el Apóstol fue durante toda su vida un converso radical, con una extraordinaria "pasión por la autenticidad" [121], exigiendo para sí

118. 2 Cor 4, 10-11: "Llevando a todas partes y siempre el suplicio mortal de Jesús en el cuerpo para que también en nuestro cuerpo la vida de Jesús sea manifiesta. Porque nosotros que continuamos viviendo nos entregamos sin cesar a la muerte a causa de Jesús, para que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal". Cfr. D. M. STANLEY, *Christ' Resurrection in pauline Soteriology*, Roma, 1961, pp. 134 ss.).

119. Cfr. W. LILLYE, *Studies in New Testament Ethics* (Edimburgo, 1961) 24-33.

120. A. BRUNOT, *Le génie littéraire de saint Paul* (París, 1955) 154.

121. *Ibid.* p. 74. "Pablo está lleno de Cristo, γέμων Χριστοῦ" (DÍDIMO DE ALEJANDRÍA, *De Trin.* III, 14, P. G. XXXIX, 837), que se el todo de su vida (Gal 2, 20; Phil 1, 12); "El que se une al Señor no forma con El más

mismo y para todos que la experiencia personal del cristianismo vivido corresponda íntegramente a las certezas de la fe. Así se comprende bien que San Pablo, imitando a Cristo, quiera enseñar a los demás con su ejemplo cómo han de reproducir el modelo perfecto que es Jesucristo. Su *mímesis,* bien conocida por todos los fieles, les irá instruyendo sobre el verdadero modo de "imitación cristiana" [122]; esto es lo que él llamaba su camino en Cristo (1 Cor 4, 17; cfr. 1 Cor 12, 31).

Aunque estas razones sean válidas, el Apóstol ha querido darnos explícitamente las suyas personales, que son sin duda las mejores. Después de inculcar a los corintios el sentido de la cruz (1 Cor 1, 18 - 2, 16), evoca el recuerdo de su propia vida de renunciamiento y de humillación (4, 9), y concluye: "Os escribo como a hijos queridos... Pues aunque tuviérais diez mil pedagogos en Cristo, no tenéis muchos padres..., porque en Cristo Jesús, por el Evangelio, soy yo quien os ha engendrado. Por ello os exhorto: sed imitadores míos" (vv. 14-16). El deber de imitar a Pablo se funda en su título privilegiado de padre, que implica el de maestro. Si todo discípulo imita al maestro [123], los hijos están ante todo obligados a parecerse a sus

---

que un espíritu (1 Cor 6, 17). Plutarco reprochará a los estoicos el haber prescrito lo que en modo alguno practicaban *(Contradicciones de los Estoicos,* 1 ss.).

122. Esto procede claramente de 1 Cor 10, 32-11, 1: "Sed de los que no causan escándalo ni a los judíos, ni a los griegos, ni a la Iglesia de Dios, como yo mismo (καθὼς κἀγώ) procuro en todas las cosas complacer a todos, no buscando mi propio provecho, sino el de la mayoría, para que todos se salven. Sed imitadores míos como yo (καθὼς κἀγώ) lo soy de Cristo" (cfr. E. B. ALLO, *in h. l.*).

123. JENOFONTE, Mem. I, 2, 3; 6, 3: διδάσκαλοι τοὺς μαθητὰς μιμητὰς ἑαυτῶν ἀποδεικνύουσιν; FILÓN, *De virt.* 66: "El que era su discípulo (de Moisés), el que imitaba sus cualidades morales dignas de ser imitadas apasionadamente, Josué". La vida de Moisés, era, en efecto, como una pintura de toda belleza, "un paradigma para los que quisieran copiarla" *(V. Mos.* I, 58); *P. Oxy.* X, 1295, 3. La mímesis supone la autoridad y la seducción del ejemplo: "Un hombre recto, cuando a lo largo de una narración se ve precisado a referir las palabras o los actos de un hombre virtuoso, no tendrá inconveniente en interpretar él mismo el personaje de hombre virtuoso y no se avergonzará de esta imitación" (PLATÓN, *Rep.* III, 396 *c*); "Imita la gloria de aquellos cuya gloria envidias" (ISÓCRATES, *Nicloc.* II, 38); "No os contentéis con alabar a los hombres honrados, imitadlos" (III, 61; cfr. *Demon.* I, 36); "El que adquiere la virtud (τὸ καλόν) no por la enseñanza, sino por el ejercicio, no fija su atención sobre lo que se dice, sino sobre aquellos que lo dicen, para imitar su vida" (FILÓN, *De congr. er.* 69; cfr. 70; *De sacr. A. et C.* 123; *De Conf. ling.* 149: "Todo el mundo está de acuerdo en atribuir esta generación de las almas a los guías de la perfección moral, como si fueran padres que engendran"; DIÓN CRISÓSTOMO, *Discurso,* LV, 4-5).

padres imitándoles [124]. Es éste un axioma constante de la pedagogía antigua al que San Pablo se amolda rigurosamente, proponiéndose como ejemplo sólo a las comunidades que él ha fundado. Los que han recibido su evangelio y de algún modo le deben su conocimiento de Cristo, tienen que seguir sus ejemplos y mantenerse fieles a su doctrina [125].

De ahí el tono imperativo de 2 Thes 3, 6-7: "Os mandamos, hermanos, en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que os mantengáis apartados de cualquier hermano que lleve una vida desarreglada (ἀτάκτως περιπατοῦντος) y no conforme a la tradición que han recibido de nosotros. De hecho, sabéis bien cómo debéis imitarnos (οἴδατε πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς), pues no hemos vivido una vida desordenada entre vosotros" [126]. Aquí aludía a algunos holgazanes que, presumiendo de escatólogos, se justificaban con la proximidad del fin del mundo para no hacer nada y vivir a expensas de la comunidad. San Pablo les fustiga con todo el peso de su autoridad apostólica, expresión de la voluntad del Señor, y apela a las enseñanzas de la moral "tradicional", transmitida íntegramente a los convertidos, y después a su ejemplo personal: todos los tesalonicenses han podido verle trabajando en medio de ellos para ganarse la vida (1 Thes 1, 5); su labor cotidiana (ἐν ὑμῖν) es tan instructiva como su predicación (παρ' ἡμῶν). Así, viendo y escuchando a un Apóstol, que es a la vez para ellos padre y maestro, los creyentes comprenden perfectamente su deber (δεῖ) y el modo concreto y preciso de cumplirlo (πῶς). El acento se marca en la conformidad exacta al modelo: *cómo* evitar una vida

---

124. PLATÓN, *Crit.* 107 *c*: se obtiene la semejanza por imitación. TEOFASTRO: "Pienso que, gracias a estas notas... nuestros hijos serán mejores y que, al encontrar buenos ejemplos, ya no querrán vivir y frecuentar más que con personas muy respetables, para no serles inferiores" *(Caract. proem.* 3); FILÓN: "La naturaleza grita, casi, a la faz de todos que sólo imitando al cabeza de su raza conseguirán los hombres pasar su vida sin pena ni dificultad" *(De opif.* 79). Sobre la "tradición" de padres a hijos en la antigüedad, cfr. A. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste* (París, 1944) I, pp. 322 ss.

125. Cfr. D. M. STANLEY, "*Become Imitators of Me*". *The pauline Conception of apostolic Tradition,* en *Analecta Biblica,* 11 (Roma, 1959) 309.

126. Hay una referencia —consciente o inconsciente— al *leadership* desastroso del ciego que querría intentar conducir a otro ciego (Lc 6, 39; Mt 15, 14); el Señor denuncia el proselitismo de los rabinos que se afanan en captar a los que ellos juzgan privados de luz (cfr. Rom 2, 19), pero sin conseguir engendrar más que una estirpe maldita (Mt 23, 15). El principio pastoral es que el celo de la caridad presupone una disposición moral íntegra: "La lección que Jesús quería dar es que nadie debe cuidarse de guiar a otros, si no es muy perfecto" (M. J. LAGRANGE, *L'Evangile selon saint Luc,* París, 1927, p. 199). San Pablo reúne estas condiciones: tiene el crédito y la autoridad del buen guía espiritual, puesto que ha practicado ayer lo que hoy recomienda.

desordenada, sin que haga falta escribir más extensamente sobre ello; los hechos hablan por sí mismos y al considerarlos se aprende el arte o la técnica de la semejanza (cfr. εἰδέναι πῶς; Gol 4, 6).

Cuando en Tesalónica, San Pablo consagró sus días y sus noches a trabajar para ganarse la vida y no ser una carga para nadie, lo hizo no sólo por delicadeza de caridad y para observar la ley del trabajo, sino con una intención pedagógica: "No es que no tengamos derecho (a pedir limosna y hospitalidad), sino que queremos ofreceros un modelo para que nos podáis imitar" [127]. Paralelamente, escribe a los filipenses: "Sed, hermanos, imitadores míos, y fijad vuestra atención en los que andan según (el modelo) que en nosotros tenéis" [128]. En ambos casos, la vida del Apóstol se presenta como un "tipo", como un modelo ideal que reúne en alto grado los rasgos esenciales del cristianismo auténtico, y que además posee un valor normativo, sirviendo de regla a todos los discípulos [129]. En este segundo aspecto, la

---

127. 2 Thes 3, 9: ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς. La locución δοῦναι es bastante frecuente en los papiros tardíos, en el sentido de "dar a conocer una decisión", una sentencia investida de autoridad. El 16 de marzo del 297, los emperadores Diocleciano y Maximiano, para remediar los abusos, deciden modificar el sistema de tasas y fijar una regla de percepción a la que será necesario amoldarse: τύπον τε σωτήριον δοῦναι καθ'ὅν δέοι τας εἰσφορὰς γίγνεσθαι κατηξίωσαν *(P. Cair. Isid.* I, 6); cfr. *P. Oxy.* XVI, 1829, 2; 1838, 4; 1911, 145; *P. Gron.* X, 15; *Sammelbuch,* 7449, 14.

128. Phil 3, 17: Συμμιμηταί μου γίνεσθε... καὶ σκοπεῖτε τοὺς οὕτω περιπατοῦντας καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς (se podría casi traducir: como vosotros leéis mi letra; cfr. DIODORO DE SICILIA, V, 74, 1: Los fenicios no inpous τῶν γραμμάτων). El *hapax bíblico* συμμιμηταί ha sido cotejado como equivalente a συμμιμέομαι todos los hombres imitan de modo semejante y siguen el universo (PLATÓN, *Polit.* 274 *d*). Pero lo que el Apóstol busca es la unión de todos los filipenses en y gracias a la imitación de su modelo: "Sed imitadores con los otros (συν—) que me imitan" (W. P. DE BOER, *o. c.*, p. 177). "Pablo exhorta a todos los fieles de Filipos a permanecer bien unidos y agrupados en pos de él" (P. BONNARD, *L'Epître de saint Paul aux Philippiens,* Neuchâtel-París, 1950, p. 70). Es el comentario del v. 16: "Sea cual sea el punto que hayamos alcanzado, marchemos siempre en la misma línea", no sólo teniendo el mismo ideal, sino teniendo a la vista a nuestro jefe de fila, para hacer lo mismo que él y mantenernos así perfectamente agrupados (Phil 2, 5).

129. Parece acertado dar a τύπος su significación judiciaria y jurídica de "sentencia, decreto" *(P. Oxy.* VI, 893, 1; *P. Lond.* LXXVII, 47. El *Autenticum,* traducción latina de las *Novelas* de Justiniano, traduce διατυπώσεις por *dispositiones,* cfr. R. SCHOELL, W. KROLL, *Corpus Juris Civilis,* III, Berlín, 1895, pp. 18, 20, 564), en la que se inspira la jurisprudencia: τύπος ἐστὶν καθ'ὅν ἔκρεινα *(P. Ryl.* II, LXXV, 8); "Doy una entera adhesión a estas reglas (τοὺς τύπους) y estoy dispuesto a tomarlas por leyes (ὡς νόμοις)" (PLATÓN, *Rep.* 383 *c);* desde entonces μιμεῖσθαι = conformarse; cfr. Ps. PLUTARCO: "Orfeo no parece haber imitado a nadie, porque no hubo nin-

persona del apóstol-padre "de la fe común" (Tit 1, 4) marca una impronta distintiva en sus discípulos, llamados cada uno a realizar una imagen de Cristo semejante a la suya [130]. Si se observa que τύπος no se aplica jamás al Señor, y que evoca en el lenguaje contemporáneo la idea de "dar relieve, fijar de modo duradero" [131], se llegará a

---

gún músico antes de él" *(De la Música* 5; cfr. 10); *Carta de Aristea,* 280: "¿A quién hay que nombrar estrategas?... A los que tienen odio al mal y, a tu juicio, practican la justicia".

130. En el griego clásico, el Antiguo Testamento y los papiros (cfr. J. H. MOULTON, G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the greek Testament,* 2.ª ed., Londres, 1949, *in h. v.),* τύπος tiene dos significaciones: la forma, y la cosa formada; designa, pues, unas veces la imagen, la reproducción (Am 5, 26; Act 7, 43; FL. JOSEFO, *Ant.* XV, 329: los judíos prohiben honrar las estatuas y las formas esculpidas a la manera de los griegos, ἀγάλματα καὶ τύπους μεμορφωμένους τιμᾶν; I, 310), por consiguiente una semejanza: "Que puedas alzar tus manos hacia el soberano Dios, a semejanza de la cruz, ὡς τύπος σταυρῷ *(P. Lond.* 1917, 6) y una marca (Ioh 20, 25: la huella de los clavos; FILÓN, *Vit. Mos.* I, 119; *Ant. pal.* VI, 57, 5: la marca de los ganchos); otras veces designa, por el contrario, el modelo, la maqueta (Ex 25, 40; Heb 8, 5; FILÓN, *Vit. Mos.* II, 76: "la forma del modelo —ὁ τύπος τοῦ παραδείγματος— estaba grabada en el espíritu de Moisés"; *P. Tebt.* 342, 25. DIONISIO DE HALICARNASO, *Din.* 7-8, distinguirá el original: ἀρχέτυπος, de las obras de imitación: μίμησις, copiadas sobre aquél: ἀποτυπώσασθαι), el sello *(P. Maspero,* II, 67154, v. 20: τὸ ὅρκον καὶ τα τυπικά), por tanto, un esbozo (PLATÓN, *Leyes,* IV, 718 *c*), un plan *(P. Oxy.* XII, 1460, 12; *P. Flor.* III, 279, 16; cfr. Rom 6, 17: τύπος διδαχῆς, una forma de doctrina; cfr. F. W. BEARE, *On the Interpretation of Roman* 6, 17, en *New Testament Studies,* V, 1958-9, p. 210), el contenido de una carta (Act 23, 25; *Carta de Aristea,* 34; *P. Flor.* II, 278, col II, 20; *P. Zen. Mich.* IX, 3, dorso: ὁ τύπος τῆς διαγραφῆς), un ejemplo típico (TEOFASTRO, *Caract.* I, 1; cfr. τυπικῶς, 1 Cor 10, 11, con los comentarios de G. MARTELET, *Sacrements, figures et exhortations en 1 Cor 10, 1-11,* en *Recherches de Science religieuse,* 1956, 323-359; P. GRELOT, *Sens chrétien de l'Ancien Testament,* París-Tournai, 1962, 25 ss.; C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament,* París, 1962, 492 ss. Cfr. E. E. ELLIS, *Paul's Use of the Old Testament,* Edimburgo, 1957, pp. 126 ss.). Según Filón, al proyectar Dios la creación de la gran ciudad, procede como el obrero que se ajusta al modelo propuesto: concibe ante todo tipos (τίπους) a partir de los cuales realiza el mundo inteligible, para producir después el mundo sensible sirviéndose del primero como modelo (παραδείγματι, *De opif.* 19). En cuanto al hombre, Dios crea su alma siguiendo el tipo del Logos *(De spec. leg.* III, 207). De ahí en retórica: "Nos pertenece conocer los modelos (τύπους) que siguieron los poetas para componer sus fábulas... Quisiera precisamente saber cuáles son esos modelos que hay que seguir para hablar de los dioses (οἱ τύποι περὶ θεολογίας)" (PLATÓN, *Rep.* 379 *a).*

131. Después de los artículos de A. VON BLUMENTHAL (Τύπος und Παράδειγμα, en *Hermès,* 1928, pp. 391-414) que hace derivar τύπος de τυπόω "imprimir una forma hueca o en resalte", que debió significar primero "el molde de pan" *(ibid.* p. 395), y de G. ROUX *(Sur quelques termes d'architecture,* en *Bulletin de Correspondence hell.* 1956, pp. 518 ss.; IDEM, *Le sens de* Τύπος, en *Rev. des Études anciennes,* 1961, pp. 5-14), que estudia la acepción de relieve y bajo relieve, el sentido activo y pasivo de este

la conclusión de que es un término más concreto, más preciso e individualizado que παράδειγμα o ὑπόδειγμα, y que sugiere una correspondencia trazo a trazo [132]. Solamente Cristo nos da "el ejem-

término en arquitectura o en artesanía parecen corresponder a molde, moldura, huella que deja un trazo, y a escultura, réplica, es decir, al sello impreso por una *matriz* en numismática: "Molde, ya sea en hueco o en relieve, cuya forma, hecha a punzón, se reproduce en los objetos sobre los que se imprime" (definición del Larousse); de ahí la grabación de sellos y de monedas (DIÓN CASIO, XLVII, 25; LI, 3; LX, 22); cfr. ἴωνι τύπῳ: los capiteles esculpidos en estilo jónico (O. GUERAUD, P. JOUGUET, *Un livre d'écolier*, El Cairo, 1938, 1. 146); una bola, aparece coronada por la estatua del emperador, o bien lleva su imagen grabada (L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, París, 1959, V, 2202, 1; cfr. II, 262, 30; III, 1078 *a:* Θεοδώρου τύπος = marca, estampilla de Teodoro). "Fidias, cuando fabricaba la Atenea de la Acrópolis, estampó en relieve (ἐντυπώσασθαι) su propia imagen en el medio del escudo de la diosa" (Ps. ARISTÓTELES, *De mundo*, 399 *b* 35).

132. Los tres términos se encuentran asociados por Teodoro de Mopsuesta: "Moisés califica de copia (ὑπόδειγμα) al modelo (παράδειγμα) del tabernáculo, y añade enseguida (Ex 25, 40): "*Mira*, dice Dios, *debes reproducir la forma* (τύπον) *que te ha sido mostrada*" (citado por R. DEVREESSE, *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Ciudad del Vaticano, 1948, p. 26, n. 1; cfr. el comentario de W. WOLSKA, *Recherches sur la "Topographie chrétienne" de Cosmas Indicopleustès*, París, 1962, p. 41, y el cuidadoso estudio de equivalencias latinas de J. DOIGNON, *La trilogie "forma, figura, exemplum", transposition du grec* ΤΥΠΟΣ *dans la tradition ancienne du texte latin de st. Paul*, en *Latomus*, 1958, pp. 329-349). Si "la historia santa nos proporciona grandes ejemplos (παραδείγματα) que debemos imitar" (FILÓN, *De spec. leg.* IV, 173), el "tipo" marca el acento en la semejanza con el antitipo: una persona o un acontecimiento que prefiguran una persona o un acontecimiento del futuro, debe poseer los mismos rasgos que se encuentran en la anticipación y en el cumplimiento: Adán era la figura de Cristo (Rom 5, 14; cfr. 1 Cor 15, 45; cfr. L. DELPORTE, *Les principes de la Typologie biblique*, en *Ephemerides theol. Lov.* 1926, pp. 309 ss.; L. GOPPELT, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Gütersloh, 1939; H. CLAVIER, *Esquisse de typologie comparée*, en F. L. CROSS, *Studia Patristica IV*, Berlín, 1961, pp. 35 ss.). A las ficciones de la fábula se oponen "los ejemplos de figuras (δείγματα τύπων) que invitan a la interpretación alegórica en la que todo se va explicando por un sentido subyacente" (FILÓN, *De opif.* 157). El bautismo es el antitipo del arca de Noé (1 Pet 3, 21; Bo REICKE, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism*, Lund, 1946); un santuario hecho a mano es una copia del auténtico (Heb 9, 24, ἀντίτυπος; cfr. FILÓN, *De plant.* 27, 50: el mundo es el santuario de Dios, "como un resplandor de santidad, copia del arquetipo, porque la belleza de los sentidos es imagen de la belleza inteligible"; pero TEOGNIS, 1244: la astucia es diametralmente opuesta a la confianza). — Este valor de correspondencia y de semejanza proviene de la utilización, en el lenguaje estoico de τύπος—τύπωσις para expresar la impresión recibida en el alma por la representación sensorial: "Desde que la palabra hombre es pronunciada gracias a la anticipación, su forma (τύπος) es pensada gracias a las sensaciones anteriores" (DIÓGENES LAERCIO, X, 33); "Una sensación varias veces repetida deja en nosotros una huella (τύπος) que es clara, evidente"

plo"; el Apóstol ofrece su modelo —muy preciso, de contornos, muy acusados y colorido muy vivo, por así decirlo—, un modelo que pueda hacer mella en el espíritu y grabarse en el corazón, precisamente porque uno pueda verlo con sus propios ojos [133]. Es como un padre que, después de engendrar a sus hijos, continúa formándolos durante la infancia y juventud; les enseña a conducirse como cristianos tanto con sus consejos y exhortaciones como con su ejemplo, mostrándoles cómo deben actuar en cada circunstancia. Así, esa "forma" cristiana, tan nueva y original, que ha recibido del Señor, la va imprimiendo cada día en el alma de los neófitos [134].

Cuando San Pablo escribe a sus queridos filipenses: "Lo que habéis aprendido y recibido y habéis oído y visto en mí, esto es lo que habéis de practicar", les exige sin duda una imitación, pero poniendo el acento en el patrón o medida al que deben conformarse para

---

(SEXTO EMPÍRICO, *Adv. Math.* I, 57); "La potencia sensitiva del alma debe percibir, no ya las cosas sensibles, sino las huellas (τύπων) que se producen en el animal como consecuencia de la sensación" (PLOTINO, *En I,* 1, 7; 1.11); "El pensamiento discursivo que somete a crítica a las imágenes (τύπων) derivadas de la sensación... es a menudo asimilación y comunión (ὁμοιότης και κοινωνία) de las realidades exteriores con nuestras ideas internas" (IDEM, I, 1, 9, 1. 19; cfr. III, 1, 6, 1. 8 ss. C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy,* Leiden, 1959, III, n. 956 *a,* 984, 1415 a, c). Cfr. FILÓN, *Quod Deus sit,* 43: "Semejante a la cera, el espíritu conserva netamente en él la impresión (τὸ ἐκμαγεῖον) recibida (de la sensación), hasta que el contrario de la memoria, el olvido, vuelve la marca (τὸν τύπον) indistinta o la borra completamente"; cfr. TEOFASTRO: τοιαύτην εἶναι τὴν ἐκτύπωσιν οἷον εἰ ἐκμάξειας εἰς κηρόν *(De sensu,* 50; *Vorsokr.* 55 A, 135).

133. "El hecho sorprendente de que el Apóstol se proponga a sí mismo como ejemplo a seguir, y no proponga a Cristo, no significa que su personalidad venga a eclipsar a la de su Señor. Sólo en la medida en que él mismo se ha transformado en Cristo, puede ofrecerse... como el segundo eslabón de una cadena ininterrumpida, como el relevador de una emisora de televisión, necesario para que la imagen pueda retransmitirse hasta la pantalla receptora. Se imita a quien se tiene ante los ojos. Por eso el privilegio y la responsabilidad del apóstol consiste en ser imitador directo de Cristo" (M. BOUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul,* Ginebra, 1964, p. 45).

134. En griego moderno, τυπώνω significa: yo imprimo (cfr. nuestro tipógrafo-impresor); κατὰ τοὺς τύπους: según las formas. Desde Platón, el τύπος entra en el lenguaje moral para designar a una persona cuya vida o situación constituye un modelo y traza un camino a sus imitadores, especialmente a los jóvenes, pues en ellos es donde mejor se graba y penetra el sello (τύπος) con el que se quiere marcar a un individuo" *(Repub.* 377 b; cfr. 443 b); "Sería una locura... si nuestra persona se convirtiera en modelo de impiedad para la juventud, τοῖς νέοις ἀσεβείας τύπος" (IV Mac. VI, 19; cfr. 1 Cor 10, 6). En Nemrud Dagh, Antíoco I declara: "He mostrado a vuestra juventud un modelo de la piedad (τύπον εὐσεβείας) que una persona devota expresa a los dioses y a sus antepasados" (DITTENBERGER, *Or.* 383, 212; cfr. 1 Tim 4, 12).

135. Phil 4, 9: ἅ... εἴδετε ἐν ἐμοι, ταῦτα πράσσετε.

ser "como tienen que ser" [136]. Esto les hará llevar un sello paulino, para ser de algún modo el retrato de su padre. El Apóstol recuerda este deber a sus discípulos en muchas circunstancias, pero le gusta especialmente hacerlo —como a todos los ancianos— a la hora de la muerte y de las últimas despedidas. La mejor herencia que se puede legar a los seres queridos es el ejemplo de una vida íntegra que les sirva de inspiración para el futuro [137]. Por esto, a los ancianos de Efeso reunidos en Mileto, San Pablo les recuerda su conducta irreprochable, desprendida, laboriosa y entregada, durante los tres años que vivió entre ellos, y concluye: "En todo os he mostrado que debéis trabajar así para socorrer a los débiles, recordando las palabras del Señor Jesús mismo..." [138].

---

136. Cfr. γνήσιον τέκνον (1 Tim 1, 2; Tit 1, 4); el adjetivo se aplica principalmente a los hijos legítimos y significa: regular, normal, conforme a la regla (cfr. AGAPÈ II, pp. 139 ss.). De ahí el precepto dado a Timoteo, su "verdadero hijo", de tomar como norma de su enseñanza y de su vida la sana doctrina recibida de Pablo (2 Tim 1, 13). De hecho, le ha seguido (παρηκολουθησάς μου = has sido mi discípulo) "en la enseñanza, la conducta (τῇ ἀγωγῇ), los proyectos, la fe, la paciencia, la caridad, la constancia, las persecuciones, los sufrimientos" *(ibid.* 3, 10). La ἀγωγή *(hap.* N. T.) es el comportamiento que resulta de la educación, los usos y costumbres inspirados por principios religiosos o morales (Esth 2, 20); de ahí se sigue el buen fruto de una pedagogía de los padres o de los maestros (ESTRABÓN I, 1, 22; *P. Ent.* XXVI, 2; *P. Fay.* XII, 31; cfr. A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, pp. 301 ss.); de ahí: una manera de vivir particular que puede copiarse (2 Mach 4, 16; 11, 24; cfr. 6, 8), que aquí son: las costumbres cristianas (cfr. *Carta de Aristea,* 43, 124, paralelamente a εὐταξία = buena conducta, cfr. 246), y muy precisamente las vías de Pablo en Cristo (1 Cor 4, 17), tales como: la aceptación de la flaqueza humana para que la fuerza divina se manifieste en toda su perfección (2 Cor 12, 9; cfr. J. CAMBIER, *Le critère paulinien de l'apostolat,* en *Biblica,* 1962, pp. 481-518).

137. J. MUNCK *(Discours d'adieu dans le Nouveau Testament,* en *Mélanges M. Goguel,* Neuchâtel, 1950, pp. 155-170) ha hecho notar estos rasgos a propósito de Moisés (Dt 1-4), Samuel (1 Sam 12), Matatías (1 Mach 2, 49-70), Henoc *(Hen.* XCI, 1-19), Baruc *(Apoc. Bar. Sir.* LXXXIV, 1 ss.), sobre todo los hijos de Jacob reuniendo cada uno a su familia para contarles su vida y la lección de virtudes que de ella resulta; vid. *T. Judá II, 2:* οἶδα ὅτι συνέδραμον ἐλάφῳ (cfr. Act 20, 24: ὡς τελειώσω τὸν δρόμον μου); *T. Isac. VII, 1-7; T. Dan, I, 3; T. José, XVII, 1;* XVIII, 1; *T. Benj.* X, 4; cfr. *Vida de Adán y Eva,* 30-44. El mayor de los hermanos Macabeos sufriendo el martirio: "Imitadme, hermanos, no desertéis de mi lucha" *(IV Mac. IX, 23),* y después todos los hermanos dándose mutuamente ánimos: "Imitemos a aquellos tres jóvenes en Siria, que despreciaron un horno no menos temible" (ibid. XIII, 3).

138. Act 20, 35: πάντα ὑπέδειξα ὑμῖν, ὅτι οὕτως κοπιῶντας δεῖ. En este contexto, el verbo ὑποδείκνυμι ofrece un matiz muy preciso: mostrar poniendo ante los ojos para hacer comprender; cfr. Ioh 13, 29; πάντα, acusativo neutro adverbial (1 Cor 9, 25; 10, 33), podría traducirse "de mil maneras". Con frecuencia, los rabinos cumplían tal o cual acción para en-

San Pablo, que vivía en medio de los fieles, adaptándose a la mentalidad y a las condiciones de existencia de cada uno (1 Cor 9, 19-22), tenía derecho a apelar a la ley de reciprocidad que rige las relaciones entre amigos y entre hermanos que se aman con caridad (Phil 2, 1-2): el ejemplo de entrega y sacrificio arrastra siempre a una generosidad recíproca. Lleno de este espíritu, escribe a los gálatas: "Haceos como yo, hermanos, os lo suplico, puesto que yo me hice como vosotros" [139]. Aquí ya no habla el padre y doctor —aunque recurra al ejemplo [140]—, sino el santificador de la comunidad de los creyentes, que representa en su persona una imagen del mismo Cristo [141].

Y con esto llegamos a la noción profunda de apostolado en el Nuevo Testamento. Así como el Mediador de la nueva Alianza ha participado de la condición humana, compartiendo las pruebas de aquellos a los que llama hermanos, porque santificador y santificados pertenecen a la misma raza, tienen el mismo origen y la misma comunidad de destino (Heb 2, 10-18; cfr. Ioh 17, 19), así el Apóstol, al continuar la obra del Hijo de Dios hecho carne, participa en la vida de los que tiene que salvar, en su aspecto más esencial. Más

---

señar una regla de conducta, cfr. B. GERHARDSSON, *Memory and Manuscript* (Upsala, 1961) 183 ss.

139. Gal 4, 12: γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς. La primera proposición es clara según el contexto de la epístola: Que seais de nuevo verdaderos cristianos, libres del yugo de la Ley, como yo mismo he renunciado a todos mis privilegios judíos para vivir solamente del Señor (Gal 2, 15-16; Phil 3, 7-8). Pablo es el tipo del converso del mosaísmo. La segunda frase, tomada literalmente, carece de sentido y sólo puede interpretarse según la lógica afectiva: "un deseo apasionado de unión por una buena voluntad recíproca. Pablo ha dado los primeros pasos: que los Gálatas hagan otro tanto (M. J. LAGRANGE, *L'Epître aux Galates*, París, 1926, *in h. l.*). El Apóstol se ha unido a ellos predicándoles el Evangelio: que ellos sepan también hacer lo mismo respecto a él. Comparar 1 Thes 3, 12: "Que el Señor os haga crecer y abundar en caridad unos hacia otros, y hacia todos, como nosotros hacia vosotros, καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς (que TEOFILACTO comentaba así: ἔχετε γαρ μέτρον και παράδειγμα τῆς ἀγάπης ἡμῶν), la llamada a la conversión dirigida al rey Agripa: "Quiera Dios que... no sólo tú, sino todos los que hoy me escucháis lleguéis a ser tales como yo (= cristianos)... salvo estas cadenas, γενέσθαι τοιούτους οποῖος καὶ ἐγὼ εἰμι" (Act 26, 29), y sobre todo 2 Cor 8, 7: "esta caridad que de nosotros (ha pasado) a vosotros" (B, P^{46} = caridad por nosotros que nos une a vosotros), que supone en todo apostolado un don de sí total a los creyentes.

140. Cfr. 1 Cor 7, 7-8: "Bien quisiera que todos los hombres fueran como yo mismo (ὡς καὶ ἐμαυτόν...)... A los nos casados y a las viudas, les digo que es cosa excelente si permanecen como yo mismo (ἐὰν μείνωσιν ὡς κἀγώ)".

141. Excelente observación de H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, 11.ª ed. (Göttingen, 1951) 147.

aún, toda su existencia está en función de la salvación del prójimo: tanto sus tribulaciones como sus alegrías son siempre para bien de los creyentes [142]. En el "ministro de la reconciliación" (2 Cor 5, 18), es imposible separar el hombre de la función que desempeña. Su palabra es la misma de Dios "exhortando por nosotros" (v. 20), tan verídica como la del Hijo de Dios anunciando y cumpliendo las promesas de la salvación (1, 18-22). Los grandes acontecimientos religiosos de su existencia son una enseñanza para los fieles [143], así como los menores gestos y las más sencillas actitudes [144]. Es Cristo quien vive en él (Gal 2, 20; cfr. 6, 17), quien se transparenta en la persona de

142. "Los padecimientos de Cristo abundan en nosotros... Si somos atribulados, es para vuestro consuelo y salud; si somos consolados, es por vuestro consuelo, que se muestra eficaz en la tolerancia de los mismos trabajos que nosotros padecemos" (2 Cor 1, 5-6). No es tan sólo que el Apóstol sufre como Cristo y en Cristo, sino que es Cristo mismo quien sufre en él. Sus pruebas son cruces, es decir, participaciones de la muerte de Jesús, y por eso son redentoras (2 Cor 4, 10-12; Phil 3, 10; Col 1, 24). Por eso es cierto que "la primera ley del apostolado es una ley de comunión con Cristo y con su misterio redentor (F. X. DURWELL, *Dans le Crist Rédempteur*, Le Puy, 1960, p. 26; cfr. A. SCHULZ, *Leidenstheologie und Vorbildethik in den paulinischen Hauptbriefen;* en *Festschrift J. Schmid*, Regensburg, 1963, pp. 265-269). Sobre los lazos que unen a un apóstol con el Calvario que prolonga y actualiza, cfr. C. SPICQ, *Nature et place de l'apostolat dans la sotériologie paulinienne*, en *Les Epîtres Pastorales* (París, 1947) 223-228.

143. 1 Tim 1, 6: "Se me hizo misericordia para que en mí, el primero, mostrase Jesucristo toda su longanimidad, poniéndome como ejemplo (πρὸς ὑποτύπωσιν) a los que debían creer en él para la vida eterna". El perdón concedido al perseguidor es el primer caso de la eficacia salvadora de la misericordia del Señor; esta ilustración típica de la μακροθυμία está ordenada a reconfortar y animar a todos los culpables de todos los tiempos. El término escogido (ὑποτύπωσις) evoca el esbozo o el punto de partida de las realizaciones ulteriores (FILODEMO DE GADARA, *De musica*, ed. J. KEMKE, p. 77: εἰς ὑποτύπωσιν ἀρετῶν; cfr. W. P. DE BOER, *o. c.* p. 197). Cuando San Pablo se vea por segunda vez encarcelado en Roma, escribirá: "He sido puesto como heraldo, apóstol y doctor. A causa de ello, conozco una nueva tribulación" (2 Tim 1, 12). San Pedro se presenta como "testigo (μάρτυς) de los sufrimientos de Cristo y partícipe (κοινωνός) de la gloria que ha de manifestarse" (1 Pet 5, 1).

144. Cfr. 1 Cor 4, 6: para enseñar a los corintios el secreto de la unión fraterna, que consiste en la humilde apreciación de sí mismo, el Apóstol propone el ejemplo de su propia conducta: "para que aprendáis en nosotros" (O. LINDTON, *"Nicht über das hinaus, was geschrieben steht"*, en *Theologische Studien und Kritiken*, 1930, pp. 425-437; P. WALLIS, *Ein neuer Auslegungsversuch der Stelle 1 Cor 4, 6*, en *Theologische Literaturzeitung*, 1950, pp. 506 ss.; K. L. SCHMIDT, *Nicht über das hinaus...* en *In Memoriam E. Lohmeyer*, Stuttgart, 1951, pp. 101-109; supra, p. 400 n. 19) .El que se alimenta del cuerpo y de la sangre de Cristo, el que sin cesar maneja ese fuego y ese martillo capaz de romper la roca —la Palabra de Dios—, ¿cómo no va a sentirse marcado en su propio ser por la Vida que asimila para poderla después comunicar?

su ministro: "El nos lleva en su carro triunfal, y a través de nosotros esparce por todas partes el aroma de su conocimiento" [145].

San Juan tiene la misma concepción: Jesús, embajador del Padre, delega a sus Apóstoles con su mismo poder de salvación [146]; porque permanece en ellos, como El mismo está en el Padre [147]. Así como, al verle a El, vemos al Padre, de un modo semejante, en sus enviados se nota la presencia y la irradiación de Cristo. Así, cuando se está en comunión con ellos, se está también en comunión con el Padre y con el Hijo (1 Ioh 1, 3). Esta teología desarrolla la doctrina de la identi-

---

145. 2 Cor 2, 14. El triunfo (θρίαμβος) es la consecuencia y la coronación de la victoria (ESTRABÓN, XII, 3, 6; PLUTARCO, *Antonio,* 34; DIÓN CASIO, *Fragm.* I, 8; ed. E. Gros, V. Boissée, X, pp. 613-619; C. SPICQ, *Epitres aux Corinthiens,* París, 1949, p. 319). Si el llevar a cabo la salvación por la predicación del Evangelio es el triunfo de Dios, esto significa que el apostolado pone por obra los frutos de la Cruz. — La metáfora del perfume (quemado en el altar) puede ser cultual; esta oblación regular (dos veces al día, Ex 30, 7-9; Lc 1, 9) era una de las más importantes en el santuario de Jerusalén (cfr. Eccli 39, 14; Phil 4, 18; Eph 5, 2. A. M. DENIS, *La fonction apostolique et la Liturgie nouvelle en esprit,* en *Rev. des Sciences ph. et th.* 1958, pp. 426-436). Pero se trata de un "perfume de conocimiento" que da la vida (v. 16), y los apóstoles, portadores de la palabra de reconciliación, difunden un aroma vivificante (aún más que la Tora fuente de vida; cfr. Eccli 17, 11; 24, 15; 45, 5; *Mekhilt.* sobre Ex 15, 25; Sifr. sobre Dt 11, 18. Para los textos rabínicos, cfr. T. W. MANSON, *2 Cor 2, 14-17: Suggestions towards an Exegesis,* en *Studia Paulina... J. de Zwaan* (Haarlem, 1953) 155-162). Por una parte, hay algunos olores que tienen una eficacia terapéutica: "En medicina se emplean substancias que, sin necesidad de gustarlas o tocarlas, actúan simplemente por su olor; así sucede con la virtud; su bienhechora influencia se ejerce incluso a distancia y de modo invisible" (SÉNECA, *Tranq. an.* IV, 7; *Henoc, XXV, 6;* G. DELLING, art. οσμή, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 492 ss.); por otra parte, el perfume que se desprende de la divinidad y revela su presencia (cfr. H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré,* París, 1963, p. 75), según los antiguos desempeñaba un papel de primera importancia en las revelaciones, por ser portador y productor de la vida divina: la participación en ésta se transmite por el olor (J. E. MENARD, *L'Evangile de Vérité,* París, 1962, pp. 167 ss.). San Pablo se siente, pues, difusor de una energía sobrenatural —la Palabra de Dios— que provoca vida o muerte, según la acogida que se le hace (E. COTHENET, art. *Parfums dans le N. T.,* en *D. B. S.* VI, 1330). El acento se pone en la eficacia de la difusión del conocimiento. No hay que olvidar que el mercader de perfumes vendía también remedios y productos de limpieza. El perfumista era a la vez droguero y farmacéutico (L. ROBERT, *Hellenica* XI, París, 1960, p. 46).

146. "Así como el Padre me envió, también yo os envío... Aquellos a quienes perdonéis los pecados, les serán perdonados" (Ioh 20, 21-23; cfr. 17, 18).

147. Ioh 14, 20; 17, 22: "Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno, como nosotros somos uno"; 15, 9-12: "Así como el Padre me amó, también yo os he amado; permaneced en mi amor... amaos los unos a los otros como yo os he amado".

ficación del Maestro con sus enviados [148]. Por tanto, cuando éste les anuncia: "Vosotros seréis mis testigos" [149], esto significa que los Apóstoles no serán solamente los intérpretes autorizados de la doctrina, sino que por su existencia misma reproducirán fielmente la vida del Señor. Los Apóstoles prolongan de algún modo la encarnación del Verbo hecho carne. Su conducta es una luz tan clara como su predicación; más aún, es signo y transparencia y, por tanto, modelo de realización del Ejemplo perfecto que los cristianos han de seguir (1 Pet 2, 21).

IV. *Vidas ejemplares y estimulantes*

En un plano diferente, pedagógico, psicológico y moral, se sitúan las exhortaciones de Pablo y de Pedro a los responsables de las comunidades cristianas: a la ortodoxia de su enseñanza deben unir el ejemplo de una vida irreprochable. Así tenemos a Timoteo, a quien San Pablo ha confiado sus poderes en Efeso. Tiene, por tanto, la obligación de adoctrinar y enseñar (παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε,

148. Mt 10, 40: "El que os recibe a vosotros, a mí me recibe, y el que me recibe, recibe a aquél que me ha enviado"; Lc 10, 16: "El que os escucha a vosotros, a mí me escucha"; cfr. Berakot, V, 5: "El que envía y el que es enviado son equivalentes"; *supra* p. 238, n. 60.

149. Act 1, 8: "No se trata de una admonición, sino de un suceso glorioso que sucederá en el futuro... Darán testimonio en el sentido de 1 Ioh 1, 1, como hombres que han visto y oído, tocado y experimentado" (R. C. H. Lenski, *The Interpretation of the Acts of the Apostles*, Columbus, 1944, p. 32), y se hallan cualificados para reproducir la vida siempre salvadora de Cristo... pero también su muerte. Por eso su "martirio" da gloria a Dios (vid. Ioh 21, 19) y tiene valor expiatorio (Ed. Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht*, Göttingen, 1955, pp. 193 ss.; N. Brox, *Zeuge und Märtyrer*, Munich. 1961, pp. 183 ss.). Los μάρτυρες de Act 1, 8, testigos de la historicidad y de la veracidad de los hechos (cfr. Lc 24, 48) son también los instructores que hacen discípulos, según Mt 28, 19-20 (μαθητεύσατε... διδάσκοντες). Las nociones de discípulo y de testigo son complementarias, ya que éste último aprende la sabiduría de su Maestro, no sólo escuchando sus enseñanzas, sino viéndole vivir (1 Thes 2, 10), por lo que da testimonio de lo que ha visto y oído. B. Gerhardsson *(Memory and Manuscript*, Upsala, 1961, pp. 183 ss.) añade varias referencias a las de Strack-Billerbeck (I, p. 528 ss.; sobre Mt 10, 1), mencionando a R. Aqiba, R. Hanina y muchos otros que fundan sus opiniones en el ejemplo práctico observado en su Maestro *(Sukka*, III, 9; *Berak.* 24 *a*, b; 38 *b;* 62 *a);* análoga concepción en los griegos: Sócrates era discípulo de Homero porque le imitaba en sus obras y en sus palabras (μιμούμενος τὰ ἔργα καὶ τοὺς λόγους αὐτοῦ; Dión Crisóstomo, *Or.* LV, 4; citado por K. H. Rengstorf, art. μανθάνω en G. Kittel, *Th. Wört.* IV, p. 419).

1 Tim 4, 11), pero su timidez y juventud disminuyen su autoridad personal, y necesita conquistar la estima y la docilidad de los creyentes mostrando en su persona una realización perfecta de las virtudes cristianas [150]. Hasta los espíritus peor dispuestos terminan por someterse a las órdenes de un superior que empieza por practicar personalmente lo que impone a los demás [151].

150. 1 Tim 4, 12: Τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἁγνείᾳ. Mientras que el "modelo para los creyentes" se construye con dativo de interés en 1 Thes 1, 7 (τύπον πᾶσιν τοῖς πιστεύουσιν), el genitivo podría significar aquí (y en Tit 2, 7: τύπον καλῶν ἔργων) que Timoteo debe ser un ejemplo vivo de las virtudes cristianas, el tipo perfecto del creyente (W. Lock, *The Pastoral Epistles,* Edimburgo, 1924; W. Hendriksen, *Exposition of the Pastoral Epistles,* Grand Rapids, 1957, p. 158); pero 1 Pet 5, 3 (τύποι τοῦ ποιμνίου) es evidentemente el ejemplo dado al rebaño. El matiz no tiene casi importancia porque la segunda interpretación implica la primera (cfr. W. P. de Boer, *o. c.,* p. 87). Cinco rasgos se subrayan: *conversaciones y conducta,* es decir, todas las formas de relación con el prójimo, así como la manera de vestirse, los modales y hábitos personales etc; *caridad y fe:* amor a los hermanos, respeto a los enemigos, beneficencia, hospitalidad; por otro lado, confianza en la Providencia o fidelidad (C. K. Barret, *The Pastoral Epistles,* Oxford, 1963, p. 71); y por último, la *agneia,* que es una pureza intachable (1 Tim 5, 2), y que podría glosarse con Heb 9, 23: "Las representaciones (ὑποδείγματα) de las realidades celestes deben ser purificadas". Ya se sabe la gran importancia que se concedía en Oriente y en Grecia a los ritos de lavado y purificación de las estatuas sagradas: κόσμησις ἀγαλμάτων. El personal encagado de los templos lavaba, purificaba y bañaba las imágenes y los *hiera:* τὰς τε εἰκόνας καθαρὰς ποιεῖν *(I G,* IV, 840, 12; Luciano, *Diosa sir.* 47; cfr. M. J. Lagrange, *Etudes sur les Religions sémitiques,* 2.ª ed., París, 1905, pp. 166 ss.). Este lavado (πλύνειν, *Supl. Ep. gr.* II, 710, 15) es algo que atañe al "representante" de Cristo aún con más motivo que al resto de los fieles (Apc 7, 14; 22, 14). Sobre el tema de los baños para purificación y rejuvenecimiento de las estatuas, cfr. R. Ginouves, *Balaneutiké* (París, 1962) 283 ss.

151. En el 261, el pueblo de Atenas, en un decreto honorífico en favor de Zenón, alaba al filósofo por haber enseñado la virtud mediante la palabra y el ejemplo: "Teniendo en cuenta que Zenón... no sólo ha demostrado ser un hombre de bien en todas las circunstancias, sino que de modo particular, por medio de sus exhortaciones a la vida virtuosa y a la templanza, ha conseguido estimular la buena conducta de los jóvenes que acudían a su escuela, ofreciendo a todos el modelo de una vida plenamente conforme a los principios que enseñaba..." (Diógenes Laercio, VII, 1, 10). "En los escritos de los efesios se leía esta máxima: Tener siempre presente el ejemplo de un antiguo que haya practicado la virtud" (Marco Aurelio, XI, 26; Filón, Leg. C. 5). Epicteto definía al cínico como "el hombre que vive a la luz del día, ante los ojos de todos" (III, 22, 13 ss.), y explicaba que el sabio es un mensajero de Zeus para incitar a los hombres a la virtud (III, 22, 24-25, 96 ss.), como Demetrio, enviado por la Providencia para ser un modelo (Séneca, *De benef.* VII, 8, 3). Es un observador (κατάσκοπος, Epicteto, III, 22, 24) cuya presencia estimula a la virtud, como los campeones olímpicos ya retirados que acuden al estadio a animar a los jóvenes: "Los que están en la playa, que animan con gestos y con gri-

En Creta, Tito debe multiplicar igualmente las exhortaciones y las advertencias (παρακάλει, Tit 2, 6) pero, sea cual sea la multiplicidad de su modalidad y de su extensión, él mismo tiene que ser el primero en ponerlas por obra: "Has de ser en todo un ejemplo de buenas obras, por la incorruptibilidad y dignidad de la enseñanza, tu palabra sana e irreprensible, para que cualquiera que se oponga se encuentre confuso, no teniendo nada malo que decir de nosotros" [152]. Cuando el doctor goza del prestigio de una vida íntegra, consigue desarmar a la crítica... que ya era bastante activa en las comunidades del siglo I (cfr. 2 Cor 12,20).

San Pedro, dirigiéndose a los presbíteros del Asia Menor, fija este punto esencial de la moral de los pastores de la Iglesia: "Apacentad el rebaño de Dios... no haciendo sentir el peso de vuestra autoridad sobre los que os han sido confiados, sino siendo los modelos de la grey" [153]. Es el eco más exacto de las palabras del Señor cuando opone el ejercicio de la autoridad en su Iglesia a la tiranía de los príncipes paganos [154]. El Maestro mismo se había propuesto como ejemplo [155], bajo la figura del pastor que va delante de sus ovejas, y

---

tos a los nadadores que ya se aproximan, se limitan a observar a los que se encuentran aún lejos en el mar" (PLUTARCO, *De genio Socratis*, XXIII, 592 d-594 *a*; *De facie*, 30; TÁCITO, *Germ.* VII, 4); cfr. los "testigos" de Heb 12, 1, y el sabio testigo de Dios EPICTETO, III, 24, 110-118).

152. Tit 2, 7: Περὶ πάντα, σεαυτὸν παρεχόμενος τύπον καλῶν ἔργων· ἐν τῇ διδασκαλίᾳ ἀφθορίαν, σεμνότητα, λόγον ὑγιῆ, ἀκατάγνωστος J. ROUFFIAC, *Recherches sur les caractères du grec dans le N. T.* (París, 1911) 52, muestra la frecuencia de ἑαυτὸν παρέχεσθαι en el lenguaje de las inscripciones; cfr. "Euboulos... en las magistraturas que por votación hubo de desempeñar, brilló por su conducta bella e irreprochable —ἀνέγκλητον ἑαυτὸν παρέσχετο", en F. DURRBACH, *Choix d'Inscriptions de Délos*, París, 1922, n. 79, 8). La incorruptibilidad *(hap.* N. T. = ausencia de toda falta o tacha, cfr. M. DIBELIUS, *Die Pastoralbriefe*, 3.ª ed., Tübingen, 1955, p. 106) en el oficio del que enseña, se refiere ante todo al desinterés en el aspecto económico (I, 11), pero en un sentido más amplio implica: ausencia de compromiso y predicación con audacia, sin acepción de personas. La *semnotes* evoca la seriedad y la gravedad (v. 2; 1 Tim 2, 2); el jefe de una iglesia de Dios se caracteriza por un modo de predicar muy elevado; expone la doctrina sagrada en los términos adecuados, sin mezclarla torpemente con elementos profanos que la desvirtúen. Así la predicación constituye un alimento saludable, de inmenso valor para las almas ávidas de verdad. Según 2 Tim 2, 15, el obrero evangélico debe rendir cuentas a Dios de la rectitud y corrección con que ha dispensado la palabra divina; cfr. Heb 13, 17.

153. 1 Pet 5, 3: μηδ'ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων ἀλλὰ τύποι γινόμενοι τοῦ ποιμνίου.

154. Mc 10, 42 = Mt 20, 25: κατακυριεύειν, "hacerse dueño, reducir a su poder" (Act 19, 16; son los únicos lugares en el N. T.).

155. Mc 10, 45: "De hecho, el Hijo del hombre no ha venido para ser servido, sino para servir, y para dar la vida como rescate por la multitud"; cfr. 1 Pet 4, 10: διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι. SAN AGUSTÍN: "Tal es

éstas le siguen espontáneamente en cuanto reconocen su voz (Ioh 10, 4.16). Así los pastores jamás deberán imponerse por la violencia a las almas, que sólo a Dios pertenecen [156]. La mejor manera de conducirlas es ir por delante de ellas en la realización del ideal cristiano, mostrarles una vida ejemplar que todas puedan reproducir, ya que siguen el mismo camino [157]. La predicación del ejemplo es el mejor método pastoral para la "formación" de los fieles.

---

el orden establecido en la Iglesia: unos preceden y otros siguen; y los que preceden dan ejemplo a los que siguen, y estos imitan a los primeros. Pero estos, los que dan ejemplo a los que siguen, ¿no siguen a nadie? Si no siguen a nadie, se extravían. Es que también ellos siguen a alguien: siguen a Cristo" *(Enar. in Ps. 39, 6, P. L.* XXXVI, 436).

156. Τὸ ποίμνιον τοῦ θεοῦ (1 Pet 5, 2, cfr. Act 20, 28) evoca mis ovejas, mis corderos de Ioh 21, 16-17 (AGAPÈ III, pp. 236 ss.) ;cfr. "el Pastor supremo" (1 Pet 5, 4; Heb 13, 20). La elección de κλῆρος, término preferido por Pedro (Act 1, 17: τὸν κλῆρον τῆς διακονοίας ταύτης; *ibid.* 8, 21) es muy delicado para sugerir que la parte del rebaño sólo depende del Pastor en función de la elección y de la atribución de Dios. La palabra significa ante todo "lote, parte de herencia, porción que corresponde a cada uno" (Act 26, 18; Eccli 25, 19; Sap 2, 9; 5, 5; *Testamento Levi,* 8, 12), y aquí se entiende exactamente en la acepción de *Plant.* 52-66 de FILÓN: las almas sabias, verdaderos servidores de Dios, son el *kleros* particular del soberano celeste (§ 58); pero W. NAUCK *(Probleme des frühchristlichen Amtsverständnisses,* en *Z. N. T. W.* 1955, p. 277) le da una acepción más precisa: rango, círculo delimitado en el que se ejerce un oficio o jerarquía; acepción bien atestiguada en el siglo II, que la convierte en sinónimo de τάγμα, βαθμός (1 Tim 3, 13) y que correspondería a los grados u órdenes de la comunidad de Qumran, ya se trate del rango que adquiere un novicio que es aprobado *(goral; Manual,* VI, 16, 18, 23; cfr. *Himn.* VII, 34; XI, 11; *Regla,* I, 6; *C. D.* XIII, 4; clasificación en FR. NOTSCHER, *Zur Theologischen Terminologie der Qumrantexte,* Bonn, 1956, pp. 169-173), de un orden de precedencia, en función de la sabiduría y en vistas a una función *(serek; Manual,* V, 23; cfr. II, 20-21; *Regla,* I, 23; C. D. XIV, 3), o de la posición del fiel según su mayor o menor perfección *(ma'amad; Manual,* II, 22-23; *Himn.* XI, 13; 16, 5, 13; *Regla* I, 17, 22; II, 5, 15; C. D. XX. 5; cfr. M. DELCOR. *Les Hymnes de Qumrân,* París, 1962, pp. 277 ss.). Según estas acepciones los pastores de 1 Pet 5, 3 aparecen como los siervos de los siervos de Dios, que se sacrifican para que cada cual pueda cumplir la voluntad divina en el lugar que la Providencia le ha designado en el seno de la Iglesia.

157. J. MONNIER *(La première Epître de l'Apôtre Pierre,* Maçon, 1900, p. 232) subraya certeramente que el modelo para el "rebaño vale para toda la asamblea de la comunidad, especialmente para los pequeños y los humildes; añadamos que, a diferencia de lo que sucede en el gobierno despótico, la presentación del τύπος ha de hacerse con mucha humildad, discreción y respeto, porque lo contrario sería "una incongruencia colosal" (C. E. B. CRANFIELD, *The first Epistle of Peter,* Londres, 1950, p. 114). Cfr. FILÓN: "Es preciso que el hombre sensato haga sensatos en la medida de lo posible, a los que le rodean, que el hombre sobrio y templado enseñe a los demás a ser dueños de sí mismos, que el hombre de corazón los haga generosos, que el justo los haga justos, en una palabra, que el hombre de bien trans-

Tan alto nivel de exigencia moral en la jerarquía condiciona paralelamente la normalidad de los fieles, exhortados a tener en cuenta y a imitar el ejemplo de estos *typoi* puestos ante sus ojos: "Acordaos de vuestros guías, que os hicieron oir la palabra de Dios, y contemplando atentamente el éxito de su carrera, imitad su fidelidad" [158]. Se

---

forme a los que le traten en gentes de bien... Las gracias del primer Soberano, concedidas a algunos hombres, son para distribuirlas entre todos, no para que los que las han recibido las oculten o se sirvan de ellas en perjuicio de los demás, sino para que las pongan a disposición de todos... Por eso le decimos al rico, al hombre honrado, al bueno, al sabio, que se esfuercen en hacer ricos, buenos y sabios, en una palabra hombres de bien, a los que encuentran en su camino" *(De virt.* 167-170).

158. Heb 13, 7: μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν... ὧν ἀναθεωροῦντες τῆν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς, μιμεῖσθε τὴν πίστιν. No se puede traducir ἡγοῦμενος por jefe o *leader*, ya que estos dos términos se emplean como calificativos de Cristo *(archegos* y *prodromos,* Heb 2, 10; 6, 20; 12, 2; pero cfr. Mt 2, 6) y hay que distinguirlo también de ἡγεμών, "comandante" (Mt 10, 18; 1 Pet 2, 14), que viene a equivaler a nuestro término "superior" (cfr. *supra,* p. 742, n. 269). Es un título muy empleado en el siglo I para designar la autoridad política *(Supl. ep. gr.* XVIII, 143, 5: τῶν ἡγουμένων = = lin. 52: τοὺς ἡγεμόνας; Corinto, año 43 de nuestra era. En esta misma ciudad, en el año 96, los jefes de la iglesia aparecen designados como *higoumenos,* I Clem. I, 3; cfr. XXI, 5), ya supremos (NICOLÁS DE DAMAS, *Frag.* LXVI, 62: Ciro jefe; en C. MULLER, *Fragmenta historicorum graecorum,* III, p. 404), ya subalternos: el Faraón hace a José *higoumeno* de Egipto bajo la conducta de Moisés, ἡγουμένου, en TH. REINACH, *Textes relatifs au Judaïsme,* 2.ª ed., Hildesheim, 1963, n. 46). Hacia el año 43 antes de C., un ciudadano de Tabai estuvo "de embajador en los pueblos, junto a los jefes (romanos, τῶν ἡγουμένων) que pasaron (a Asia) como cónsules, y junto a los dinastas" (L. ROBERT, *La Carie,* París, 1954, n. VI, 9). De ahí se deriva el ayuda de campo o el ayudante del estratega: ὁ μὲν ἡγούμενος τοῦ στρατεγοῦ (Alejandría, 22 de nuestra era; *P. Oxy.* 294, 19; cfr. *P. Vindob. Sijpesteijn,* XXVI, 1 dorso; *B. G. U.* 270, 6). Pero también se designa así a todo responsable de una empresa (por ejemplo, cuando Aristóteles vivía con Platón, aún no había sido nunca jefe de escuela"; DIONISIO DE HALICARNASO, I.ª Carta a Amaeus, 7) y finalmente designa al "Presidente" *(P Fay.* 110, 26, del 94 de nuestra era; DITTENBERGER, *Or.* 671, 4), ya sea de una asociación de aldea, ya sea de un colegio de ancianos, ya sea de una corporación *(P. Ryl.* II, 94, 1, del 14-37; 196, 9; *P. S. I.,* IX, 106, 6; *Sammelbuch,* 7199, 1; *B. G. U.* 1615, 6; *P. Fouad,* XVIII, 1, del 14 oct. 53, con la nota de J. SCHERER, *in h. l.;* cfr. S. L. WALLACE, *Taxation in Egypt,* Princeton, 1938, p. 311 ss.). Son προεστῶτες muy representativos de una comunidad: convocan los miembros, proceden a tomar cauciones contra los que faltan a sus obligaciones, y todo el mundo debe obedecerles: πάντας ἐνακούειν τῶ αὐτῳ ἡγουμένῳ *(P. Mich. V,* 244, 7, 16, 19, año 43 de nuestra era; cfr. 246, 1: ἡγ. συνώδου; 247, 1; CL. PREAUX, *A propos des Associations dans l'Egypte gréco-romain,* en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité,* 1948, pp. 189-198; cfr. Heb 13, 17. 24). La comunidad judía de Alejandría estaba gobernada por un consejo de Ancianos (πρεσβύτεροι), entre los cuales emergen los ἡγούμενοι τοῦ πλήθους *(Carta de Aristea,* 309-310), que Fl. Josefo designa como οἱ προστηκότες *(Ant.* XII, 108; cfr. V. A. TCHERIKOVER, *Corpus Papyrorum judaicorum,* Cambridge, mayo 1957,

ignora la última prueba, en la que los jefes de la comunidad, que habían predicado la fe con tanta solicitud y constancia, dieron un testimonio de su fidelidad en armonía con el conjunto de toda su existencia cristiana [159]. Tal vez hallaron el martirio en el curso de una persecución (10, 32-34) que no alcanzó en el mismo grado a los demás miembros de la Iglesia (12, 4). Lo indudable es que su "fin" —si no trágico, al menos conmovedor— quedó grabado en la memoria de los testigos o de los supervivientes, y debía hablarles más elocuentemente que todos los sermones oídos, estimulándoles a seguir el mismo camino. Mostrarse dignos de esta tradición de heroísmo, conservar fielmente la doctrina de los Higúmenos, imitar su conducta, constituye ciertamente la expresión más adecuada de la piedad filial [160].

I, p. 9). Se trata, pues, de hombres de primer rango (cfr. Barsabas y Silas en la Iglesia de Jerusalén, Act 15, 22; cfr. *P. Lond.* 2710, 6; en *Aegyptus*, 1955, p. 17), que podían tener la autoridad de gobernadores (cfr. Simón, príncipe y sumo sacerdote de los judíos por tiempo indefinido, 1 Mach 14, 41-42; cfr. el *nagid* de Is 55, 4; Ier 20, 1; J. VAN DER PLOEG, *Les chefs du peuple d'Israel*, en *R. B.* 1950, pp. 45 ss.), cuyo cargo es análogo al de los obispos-vigilantes de Act 20, 28; Phil 1, 1 cfr. Heb 13, 17: ἀγρυπνοῦσιν ὑπερ τῶν ψυχῶν ὑμῶν; M. GUERRA Y GÓMEZ, *Episcopos y Presbíteros*, Burgos, 1962, pp. 324 ss.) y de los que DÍDIMO EL CIEGO dirá muy bien: "Los que guían al pueblo como a ovejas (οἱ ἡγούμενοι τῶν λαῶν) por medio del sacerdocio y de la enseñanza, son propiamente sus pastores (ποιμένες)" *(Sobre Zach.* IV, 41; cfr. 51).

159. Ordinariamente se toma ἔκβασις como sinónimo de ἔξοδος "salida", con el significado de muerte (Sap 3, 2; 8, 6) o de martirio (Lc 9, 31; cfr. 2 Pet 1, 15); pero con el complemento: ἔκ. τῆς ἀναστροφῆς significa más bien el último estadio de una época (Sap 8, 8; 2, 17; *P. Flor.* LXXIV, 16) o de un acontecimiento (EPICTETO, II, 7, 9) y muy precisamente la terminación de una prueba (1 Cor 10, 13; Sap 11, 14; cfr. Iac 5, 11, τέλος). Puede, por tanto, tratarse del martirio de los *higoumenos*, punto final y digna conclusión de su vida de fe (ἔκβασις = producto, cosecha, *P. Ryl.* 122, 5; *P. Fay.* 91, 21), pero más probablemente de una muerte normal en circunstancias que pusieron de manifiesto de modo eminente su habitual fidelidad (W. P. DE BOER, *o. c.*, p. 85; cfr. el padre de Marco-Aurelio mostrando en la enfermedad que le condujo a la muerte la paciencia y el temple de su ánimo equilibrado, invencible, I, 16, 31), o incluso el término de su cargo, por el destierro forzoso (cfr. Act 8, 1.4), una *thlipsis* análoga a la que sobrevino a Pablo en Efeso y le obligó a huir (Act 19, 23-20, 1; 2 Cor 1, 8). De todas maneras, su *pistis* ejemplar es menos la de la fe que la de la fidelidad valerosa e inquebrantable; cfr. R. BULTMANN (art. πιστεύω en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, pp. 208, 26-27), quien compara 2 Tim 4, 7 y Apc 2, 13, con la relación πίστις-ὑπομονή (2 Thes 1, 4; Apc 2, 19).

160. A la comunidad de Tesalónica, San Pablo le pidió expresar su caridad, su respeto y su gratitud a los προϊσταμένοι que tanto empeño se tomaban en el servicio de su cargo (1 Thes 5, 12-13).

Tanto si se ha conocido personalmente a los modelos de virtud, como si sólo se ha oído hablar de ellos, el simple hecho de su existencia enseña que la vida de fe, a pesar de sus dificultades, es realizable —*Quod isti et istae, cur non ego?*—; y todos los que se ven asaltados por el cansancio o el desaliento, pueden encontrar nuevo estímulo en el éxito de los victoriosos: "Que cada uno muestre hasta el fin el mismo entusiasmo para la plenitud de la esperanza, a fin de que no os volváis negligentes; sino, al contrario, imitadores de los que por la fe y la paciencia son herederos de las promesas" (Heb 5, 11-12). No hay situación concreta ni persona en ella implicada, cuya fe no pueda descubrir en el Antiguo Testamento una correspondencia, rica de enseñanzas y "confortante para el corazón" (Iac 5, 8 ss.).

El Señor evoca a los ninivitas y a la reina de Saba como tipos de almas abiertas a la sabiduría y dóciles a la predicación (Mt 12, 41-42), a la mujer de Lot como ejemplo de funesta pesadumbre por lo que se ha dejado (Lc 17, 32; cfr. Heb 11, 15), a la generación de Noé como ejemplo de olvido culpable de toda escatología (Lc 17, 26), a los profetas injustamente perseguidos como tipo de sacrificio fecundo, ya que garantizaban con su vida la felicidad a las víctimas inocentes (Mt 5, 12; cfr. 23, 34; Heb 11, 32-38). Santiago sigue esta línea, recogiendo la mejor tradición sapiencial [161]: "Tomad, hermanos,

161. La pedagogía, por la evocación de los ejemplos, se desarrolla al retorno de la cautividad, ya sea mostrando el castigo de los infieles (Ez 20, 4 ss.), ya sea exaltando la misericordia de Dios hacia las almas de fe (Neh 9, 6 ss.; Ps 105; 136; Sap 10; 1 Mach 2, 51-64), o bien subrayando el contraste de estas dos relaciones del hombre y Dios (Ps 78; 106; Idt 5, 6 ss.). El género culmina en el panegírico de los patriarcas que poseyeron en un grado eminente la sabiduría (Eccli 44, 1 ss.); se eligen en el pasado los sucesos y los personajes que más pueden conmover a los contemporáneos para fortalecerles en su fe (TH. MAERTENS, *L'éloge des Pères,* Brujas, 1956; E. JACOB, *L'Histoire d'Israel vue par Ben Sira,* en *Mélanges bibliques* A. Robert, París, 1957, pp. 288-294). Estas lecciones de historia *De viris illustribus* quedarán incorporadas como algo tradicional en la homilía judeohelenística (cfr. H. THYEN, *Der Stil der jüdisch-hellenistischen Homilie,* Göttingen, 1955, pp. 18, 40 ss., 115 ss. D. DAUBE, *The New Testament and rabbinic Judaism,* Londres, 1956, pp. 87 ss.). FILÓN alabará a Moisés por haber aumentado la eficacia de la enseñanza teórica mediante el empleo de ejemplos prácticos (De Abr 5), porque "el espectáculo constante de buenos ejemplos graba la semejanza de su imagen en cualquier alma que no se encuentre totalmente endurecida y marchita *(De praem.* 114). Por eso los hijos de Israel estudian el contenido de las leyes y al mismo tiempo aprenden a conocer las acciones de sus antepasados "para poder imitar éstas y para que, instruidos en el culto de aquellas, no las infrinjan ni puedan alegar su ignorancia" (FL. JOSEFO, *C. Ap.* II, 204). — Es conocido el papel que desempeña el ejemplo en la retórica y en la educación greco-romana, sobre todo en la estoica; a la bibliografía dada por C. SPICQ *(L'Epître aux Hébreux,* París, 1952, I, pp. 19-20; cfr. pp. 177 ss.), añadir los *Praecepta ge-*

como ejemplo de aguante y de paciencia [162] a los profetas que hablaron en nombre del Señor. Ved cómo ahora proclamamos dichosos a los pacientes. Habéis oído hablar de la paciencia de Job, y del fin que el Señor (le otorgó), porque el Señor está lleno de piedad y de misericordia" [163].

La Epístola a los Hebreos, en la que se elabora la teología sobre el sacerdocio real, celestial y eterno de Cristo, subraya con fuerza el interés práctico de presentar esas "vidas ejemplares" para la conducta de sus μέτοχοι (Heb 3, 1; 13, 8). Divide a estos en dos categorías: los hombres que tienden a evadirse y las almas de fe-confianza-fidelidad (10, 39). Para convertir a los primeros, la Epístola describe la mentalidad y el destino de la generación del desierto que no logra obtener el descanso prometido [164]; para animar a las últimas, traza magníficamente el retrato de los héroes de la fe, dóciles a la llamada de Dios, a los que ninguna dificultad ha podido abatir jamás [165].

---

rendae reipublicae de Plutarco, que ilustran cada "consejo político" con todo un catálogo de ejemplos históricos; EPICTETO: "Trata de hacernos imitadores fervientes de tu persona, como Sócrates de la suya" (III, 7, 34; cfr. 4, 5; 26, 28); ISÓCRATES, *Panat.* XII, 137; MARCO-AURELIO, I, 1-16 (enumerando las lecciones y ejemplos más variados recibidos de sus padres, de sus amigos, de sus maestros); SÉNECA, *Ep.* VI, 5: "Larga es la vía de los preceptos: corta e infalible la de los ejemplos"; HORACIO, *Art. poet.* 188 ss.; A. NORDH, *Historical exempla in Martial,* en Eranos, 1954, pp. 224-228; D. LEMEN CLARCK, *Rhetoric in greco-roman Education,* New York, 1957, pp. 124 ss.; J. BOMPAIRE, *Lucien écrivain,* París, 1958, pp. 37, 381. L. FERRERO, *Tra poetica ed Istoria: Duride di Samo,* en *Miscellanea di Studi alessandrini in memoria di A. Rostagni* (Turín, 1963) 68-100.

162. ὑπόδειγμα λάβετε; cfr. EPICTETO, II, 20, 21: λαβών... μέτρα καὶ κανόνας εἰς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας.

163. Iac 5, 10, 11. Job es el tipo perfecto de la paciencia en la adversidad (Iob 2, 7-13) maravillosamente recompensada (42, 10-17), siguiendo la línea profética, como en Eccli 49, 9; mientras que Ez 14, 14, 20, asocia a Job con Noé y Daniel, y exalta su justicia.

164. Heb 3, 7-4, 11 (cfr. J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne,* París, 1939, pp. 302 ss.); cfr. 12, 6-7, el caso del profanador Esaú que no pudo heredar la bendición de su padre. Dios al reducir a cenizas las ciudades de Sodoma y Gomorra "las pone como ejemplo (ὑπόδειγμα) de lo que sucederá a los impíos" (2 Pet 2, 6). La evocación de este castigo es un lugar común de la parénesis (Mt 10, 15; 11, 23-24; Lc 17, 29; Ids 7; cfr. Apc 11, 8).

165. Heb 11, 1-40 (cfr. nuestro comentario, II, pp. 334 ss., 382; E. STAUFFER, *Die Theologie des Neuen Testaments,* 4.ª ed. Gütersloh, 1948, pp. 217 ss.). Según G. SCHILLE, el autor de la epístola utilizó un texto anterior concerniente a la fe de los padres y perteneciente tal vez a una liturgia bautismal *(Die Basis des Hebräerbriefes,* en *Z. N. T. W.* 1957, pp. 270-280; IDEM, *Katechese und Taufliturgie. Erwägung zu Heb. XI, ibid.* 1960, pp. 112-131). Sobre Lc 21, 13: "Esto acabará para vosotros en el testimonio", cfr. L. HARTMAN, *Testimonium Linguae,* en *Coniectanea neotestamentica,* 19; 1963, páginas 57 ss.

Aún al cabo de veinte siglos, cualquiera que lea este panegírico se sentirá reconfortado y resuelto. La sensación de soledad en la senda escarpada que conduce hacia la patria, desaparece. No sólo hablan los que le han precedido —aunque ya están muertos— (11, 4), sino que hay además una inmensa nube de testigos (12, 1). Más que simples espectadores, son vibrantes "mantenedores" del esfuerzo [166], que acompañan a su sucesor en la carrera y, a través de su propia victoria, le comunican la certeza de que él también vencerá. Bien sabemos que la "moral" del atleta es tan importante al menos como su forma física.

Puede tal vez objetarse que tales gigantes —sobre todo Abraham [167]— son ejemplos demasiado perfectos, dignos de admiración, pero imposibles de imitar por el común de los fieles; pero esto sería desconocer la propia grandeza de los miembros de la nueva Alianza, dotados de mejores recursos que los de la antigua. Además —como observa Filón— ningún alma debe deslumbrarse por la grandiosidad de las bellezas más sublimes, porque "la representación de estatuas colosales puede grabarse en el sello más pequeño" [168]. Ni tampoco hay que olvidar en esta galería de modelos ejemplares a Rahab la ramera, a Sara cuya primera reacción fue de incredulidad, a Sansón tan débil con Dalila, a la masa de los israelitas lanzándose a través del Mar Rojo y salvándose simplemente porque siguieron a su mediador (cfr. Heb 4, 2). De una forma o de otra, todos ellos "recibieron un buen testimonio de Dios" y, a su vez, atestiguan a sus émulos que por la fe se obtiene la salvación (11, 39-40). Lo que se pide a los cristia-

166. Sobre la responsabilidad personal del *martys*, que no es solamente un testigo objetivo, cfr. *supra*, pp. 241 ss. A causa del carácter ejemplar de la virtud de esas grandes almas de fe y del papel que desempeña en la economía de la salvación individual, fue concebido en la Iglesia —al menos en parte— el culto de los santos; cfr. H. I. MARROU, *Les saints dans l'Ancien Testament*, en *Mémorial J. Chaine* (Lyon, 1950) 281-290; A. M. DUBARLE, *La mention de Judith dans la Littérature ancienne*, en *R. B.* (1959) 514-549; M. SIMÓN, *Recherches d'Histoire judéo-chrétienne* (París, 1962). 154-180.

167. Abraham, canonizado por el mismo Jesús (Lc 13, 28; 16, 22; 19, 9; Ioh 8, 56), es el modelo por excelencia de los creyentes de todas las edades, pues su vida manifiesta todos los aspectos de la fe salvadora, desde la obediencia a la palabra de Dios y la confianza en sus promesas, hasta el desprendimiento de todo lo terrestre, la fidelidad perseverante y el sacrificio del ser querido (Rom 4; Gal 3; Iac 2, 21.23; Heb 6, 13 ss.; 11, 8.17). Cuando Dios se llama a sí mismo el Dios de Abraham, el Dios de los vivos (Mt 22, 32 = Mc 12, 26-27; cfr. Act 3, 13; Heb 11, 16), es porque hace triunfar la fe (cfr. Heb 12, 2), haciéndola desembocar en la vida bienaventurada; jamás abandonará a la muerte a uno de los suyos; cfr. F. DREYFUS, *L'argument scripturaire de Jésus en faveur de la résurrection*, en *R. B.* (1959) 213-224.

168. FILÓN, *De opif.* 6.

nos es que recuerden, que contemplen, y luego que reflexionen y que asimilen [169]. Esta es la "moral de la imitación".

Con esta disposición de espíritu, el buen espíritu de emulación se desarrolla en las comunidades cristianas. Después de soportar con gran coraje el ostracismo por parte de sus compatriotas, los tesalonicenses llegaron a ser —y es un título de gloria suplementario— los imitadores de las lejanas pero prestigiosas "Iglesias de Dios en Cristo Jesús que están en Judea" [170]. Por lo demás, el hecho mismo de haber recibido gozosamente la Palabra en medio de numerosas tribulaciones, tuvo como consecuencia (ὥστε) el convertirlos en un "modelo para todos los creyentes en Macedonia y en Acaya" [171], tanto que contribuyeron eficazmente a la propagación de la fe, con alabanza de todos los convertidos. Los contactos personales ya no son necesarios. Cuando los méritos son reales, la reputación aparece funda-

169. Psicología evocada por Prv 24, 32: "Miré y apliqué mi corazón; consideré y saqué una lección", detallada en la paráclesis de la *mimesis:* μνημονεύειν (Lc 17, 32; Heb 13, 7); hay que acordarse para proveer (Gal 2, 10). Los verbos que expresan una consideración atenta son particularmente numerosos: ὁρᾶν = ver, para reproducir o tener en cuenta (Act 7, 44; Heb 8, 5; Iac 2, 24); βλέπειν, constatar y observar (Iac 2, 22), mirar y deducir (1 Cor 10, 18; Heb 3, 19); κατανοεῖν (Lc 12, 24.27; Heb 3, 1) y ἀναθεωρεῖν, examinar atentamente, y tal vez "levantar la mirada" (Heb 13, 7; Act 17, 23; cfr. supra, p. 651, n. 169); ἀφορᾶν: contemplar, fijar los ojos con exclusividad; lo cual supone admiración y amor por el objeto (Heb 12, 2); y sobre todo σκοπεῖν que, además del sentido primero de "contemplar" una pintura (ARISTÓFANES, *Lis.* 678), "espiar" el momento MENANDRO, *Disc.* 531), tiene el de "observar, constatar" para poder contestar a una pregunta (Lc 11, 35; PLATÓN, *Leyes,* XI, 925 a) y principalmente "examinar" una situación antes de tomar una decisión (FL. JOSEFO, *Ant.* VI, 8; Vida, 313; *P. Oxy.* XII, 1420, 2); de ahí, "tener en cuenta" (Gal 6, 1; 2 Cor 4, 18; FL. JOSEFO, *Ant.* XII, 30) y "ponerse en guardia" (Rom 6, 17); finalmente "pensar, proyectar" sobre el futuro o los intereses del prójimo (Phil 2, 4; 2 Mach 4, 5; *P. Fouad,* LXXXV, 16). La acepción dominante es la de escrutar, examinar a fondo, con una inteligencia penetrante, para instruirse útilmente acerca de lo que se ha descubierto: "Fijad vuestras miradas en los que caminan según el modelo que tenéis en nosotros" (Phil 3, 17; cfr. ARISTÓFANES, *Paz,* 543: En el teatro, los espectadores observan su aspecto (de los actores) para reconocer su profesión"; FUCHS, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VII, 416 ss.). Finalmente, el cristiano después de espigar los menores detalles del modelo, medita y se aplica la lección (ἀναλογίζεσθαι, Heb 12, 3; *hap.* N. T.); cfr. PLATÓN, *Teet.* 186 a: el alma examina (σκοπεῖσθαι) las relaciones mutuas de los seres y, por un cálculo interior aplica al futuro (ἀναλογιζομένη) el examen del pasado y del presente.

170. 1 Thes 2, 14: ὑμεις γὰρ μιμηταὶ ἐγενήθητε... τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ θεοῦ. La precisión en apariencia redundante "en Cristo Jesús" quiere evocar, al parecer, la persecución como signo de autenticidad del discípulo tratado como su Maestro (Ioh 15, 18-20); cfr. C. SPICQ, *La Persécution, loi de la vie chrétienne,* en *Hommages aux Catholiques suisses* (Friburgo, 1954) 87-99.

171. 1 Thes 1, 7: ὥστε γενέσθαι ὑμας τύπον πᾶσι τοις πιστεύουσιν.

da y el contagio del ejemplo se extiende. Bastará a San Pablo evocar la generosa iniciativa de las iglesias de Macedonia para estar seguro de que esta "solicitud de los demás" (2 Cor 8, 8) ha de suscitar en los Corintios una bella manifestación de su caridad para la colecta.

Parece que se dio así en la primitiva Iglesia una maravillosa emulación fraterna en el servicio de Dios y del prójimo. Puesto que la *agape* edifica, cada cual ha de preocuparse de dar "el buen ejemplo" [172], que provoca veneración, gratitud... e imitación por parte de sus hermanos. Esto se aprecia al final de la Epístola a los romanos, donde el Apóstol califica a Epéneto como "primicias de Cristo en Asia", ensalza a sus compatriotas Andrónico y Junia que se habían convertido antes que él, a Trifena y a Trifosa, que tanto habían padecido en el Señor, a Urbano su colaborador... Hubiera podido añadir, como en la Epístola a los filipenses (3, 17): Consideradlos imitadores míos, que viven según el modelo que les he mostrado [173].

Esta cadena de la imitación no se interrumpe, y así se mantiene su urgencia apremiante: Cristo, imagen de Dios, refleja las perfecciones del Padre que todos los hijos de Dios deben participar. El papel ejemplar de su Humanidad se ejerce directamente con los Apóstoles que le siguen más de cerca y los cualifica para que puedan reproducir su copia exacta. En este modelo se inspiran todos los cristianos [174]. Cada uno de ellos —ante todo los carismáticos y los jefes de comunidad—, en la medida de su fidelidad a la gracia infini-

172. A fuerza de usarse, los términos que designan las grandes realidades religiosas y morales acaban perdiendo valor. Lo mismo que las palabras, piedad, devoción o apostolado, la expresión "dar ejemplo" o "buen ejemplo" resulta hoy en día muy artificial. P. ADNES (art. *Exemple,* en *Dictionnaire de Spiritualité* IV, 1883) observa que "el siglo pasado prefirió utilizar: *edificar, edificación*... ¿Pero estos términos suenan acaso mejor? Por eso algunos dirán: *testimoniar,* testimonio".

173. Esta precisión del modelo se opone al peligro del mal ejemplo dado por aquellos que se comportan como enemigos de la cruz de Cristo (Phil 3, 18). No basta con sustraerse a la influencia de los escandalosos (cfr. *supra,* pp. 213 ss.), sino que hay que velar para que ningún hermano falte a la gracia o tenga un corazón indócil (βλέπειν, ἐπισκοπεῖν, Heb 3, 12; 12, 15), hay que observar a los hermanos para incitarles a la caridad (κατανοεῖν, 10, 24), y exhortarles cada día (3, 13).

174. Cfr. A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles et le Christianisme primitif* (Lovaina, 1950) 224. M. H. VICAIRE *(L'imitation des Apôtres,* París, 1963) vuelve a trazar a través de la historia de la Iglesia la fortuna del tema de la *Vita apostolica* como ideal de la perfección cristiana en sus modelos más variados. Desde los orígenes, los fieles vieron en los Apóstoles una ilustración del Evangelio, modelos de la auténtica actitud cristiana, normas vivientes. — Sobre la variedad posible de imágenes tomadas de un único modelo, cfr. los diferentes "iconos" de un profesor de Beirut, E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente,* 2.ª ed. (Göttingen, 1963) n. XXX, 19-22; XXXI, 17-20.

tamente variada en sus manifestaciones (1 Pet 4, 10; cfr. Heb 2, 4), ejerce sobre su prójimo la seducción de un ser vivo y atrayente. Constituye un tipo original, un *specimen* de cristianismo al que presta colorido y relieve; su existencia misma es una llamada a perseguir el ideal, una invitación a la imitación. Ejerce así una influencia muy eficaz en la difusión de la fe y en el crecimiento de la vida en el seno de la Iglesia, como se dice en Eph 4, 15-16. Por eso el verdadero discípulo de Cristo, gracias a sus "bellas obras" es a la vez sal —símbolo de fidelidad y de renuncia en el amor [175]— y luz, no solamente útiles para todos, sino también aptas para glorificar al Padre que está en los cielos en el corazón de cualquiera que guste y vea (Mt 5, 16).

* * *

Vivir como hijo de Dios, a su imagen, o imitar a Jesucristo, efigie del Padre y resplandor de su gloria (Heb 1, 3), es mantenerse "irreprochable y puro... en medio de una generación desviada y perversa, brillando como los astros" (cfr. Phil 2, 15), y merecer así el espléndido título que Jesús había dado a sus discípulos: "hijos de la luz" [176]. Este título puede entenderse —por oposición a la conducta de los "hijos de este siglo"— de una perfecta rectitud moral [177], pero más precisamente de una existencia enteramente orientada por la luz de la enseñanza de Cristo [178]; mejor aún, puede interpretarse como la

175. Mt 5, 13-14; cfr. L. VAGANAY, *"Car chacun doit être salé au feu"* (Mc 9, 49), en *Mémorial J. Chaîne* (Lyon, 1950) 371 ss. J. B. SOUCEK, *Salz der Erde und Licht der Welt,* en *Theologische Zeitschrift* (1963) 169-179; supra, p. 215, n. 304.

176. Lc 16, 8; Ioh 12, 36; 1 Thes 5, 5; Eph 5, 8. B. BUSSMANN, *Der Begriff des Lichtes beim hl. Johannes* (Münster, 1957); F. N. KLEIN, *Die Lichtterminologie bei Philon von Alexandrien* (Leiden, 1962).

177. La luz es el bien conocido y realizado, Is 5, 20; Ioh 3, 19-21; 11, 9-10; 12, 35; 1 Ioh 1, 7.

178. Cristo, "sol naciente" (Lc 1, 78-79) y luz por excelencia (Ioh 1, 9; 3, 19; 8, 12; 9, 15; 12, 46), había sido ya anunciado como "luz de las naciones" (Is 42, 6; 49, 6; 51, 4; Mt 4, 16; Lc 2, 32; Act 13, 47; 26, 23; 2 Cor 4, 6). La Palabra de Dios es una luz que salva (Ps 27, 1; 109, 105; Prv 6, 23; Mich 7, 8; Is 40, 19-20), y es el Verbo encarnado quien introducirá al nuevo Israel hasta la luz de la gloria divina (Bar 5, 9; Ps 43, 3). En Apc 1, 13 aparece en medio de siete candeleros de oro, identificados con las siete iglesias (v. 20), que participan de su luz. Transcripción cristiana de la *Menorah,* el candelabro de siete brazos (Ex 25, 31-40; 37, 17-24), situado ante el velo del Santo de los Santos (Heb 9, 2), cuyas lámparas debían brillar sin interrupción ante Yavé (Ex 27, 20-21; Lev 24, 2-4). Frecuentemente representado en los muros o en los pavimentos de las sinagogas, y en los sarcófagos (J. B. FREY, *C. I. J.,* n. 696), este candelabro era en la época helenística un símbolo de luz y de vida, aplicado tanto a Dios

pertenencia privilegiada al Dios creador y fuente de toda luz [179], título entonces estrictamente filial [180]. Los discípulos que "viven en la luz, como El mismo es luz" (cfr. 1 Ioh 1, 7), hacen "irradiar la iluminación del evangelio de la gloria de Cristo que es imagen de Dios... Porque el Dios que dijo: *La luz resplandecerá desde el fondo de las tinieblas,* es el que ha hecho brillar la luz en nuestros corazones, para que resplandezca el conocimiento de la gloria de Dios en el rostro de Cristo" [181].

Así, la moral cristiana puede expresarse en función del tema a la vez cósmico, mesiánico, soteriológico y escatológico de la luz, como una iluminación constante y progresiva, participación continua y cada vez más plena de la luz de Dios —puesto que la luz es la vida de los hombres [182]— que finalmente se transforma en pura incandes-

---

mismo presente y manifestado al mundo, como al alma del judío que de él recibe la iluminación y espera la inmortalidad; cfr. E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the greco-roman Period* (New York, 1954) IV, pp. 71-98.

179. Iac 1, 17: "El Padre de las luces".

180. "Dios es luz" (1 Ioh 1, 5; cfr. E. K. LEE, *The religious Thought of St. John,* Londres, 1950, pp. 32 ss.; C. H. DODD, *The Interpretation of the fourth Gospel,* Cambridge, 1953, pp. 201 ss.); la luz es su naturaleza (Ps 36, 10; cfr. Sap 7, 26) y el lugar donde mora (1 Tim 6, 16; Ez 1, 22); de tal suerte que se le representa "revestido de un manto de luz" (Ps 104, 2; el vestido designa una forma de existencia, cfr. F. N. KLEIN, *o. c.,* pp. 64 ss.). Su presencia se señala siempre como una luz que viene del cielo y difunde claridad (Ex 13, 21; 2 Sam 22, 13; Ps 18, 13; Heb 3, 4; Lc 2, 9; Act 9, 13). Y cuando una luz brilla en su rostro, hay que interpretarla como una sonrisa de benevolencia que asegura un beneficio (Ps 4, 7; 31, 17; 44, 4; 59, 16; cfr. C. SPICQ, *Prolégomènes à une étude de Théologie néo-testamentaire,* Lovaina, 1955, p. 14, n. 5; 107, n. 2).

181. 2 Cor 4, 4.6. Esta iluminación (φωτισμός) es algo que ante todo pertenece a los Apóstoles, pero que también corresponde, *positis ponendis,* a cualquier discípulo que siga e imite a Cristo; éste, al reflejar en su rostro la gloria de Dios, se vuelve él mismo luminoso (y glorioso, cfr. Ioh 1, 14); pero, como precisa la referencia a Gen 1, 3, esa luz tiene un resplandor completamente nuevo (τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, Ioh 1, 9), presencia y manifestación de Dios en persona, que todo creyente posee en "el corazón" e irradia a su vez. C. M. MARTINI, *Alcuni Temi letterari di 2 Cor 4, 6,* en *Analecta Biblica,* 17 (Roma, 1963) 461-474.

182. Ioh 1, 4. Para la criatura hecha a imagen de Dios, la vida no puede ser más que luz divina, lo que llamamos "la vida espiritual" derivada de Dios (v. 9). La existencia sin Dios es tinieblas y muerte. "Aprende dónde está... la inteligencia, para conocer también dónde está la longitud de los días y la vida" (Bar 3, 14). Cfr. S. AALEN, *Die Begriffe "Licht" und "Finsternis" im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus* (Oslo, 1951; E. LOVESTAM, *Spiritual Wakefulness in the New Testament* (Lund, 1963) 8 ss. L. R. STACHOWIAK, *Die Antithese Licht-Finsternis. Ein Thema der paulinischen Paränese,* en *Tübinger theologische Quartalschrift* (1963) 385-421.

cencia [183]. Es lo que expresa San Pablo a los corintios en un texto esencial [184], en el que nos hemos fijado con frecuencia, y que ahora una vez más consideramos: "Todos nosotros, el rostro descubierto, reflejamos como un espejo la gloria del Señor; y en esta forma visiblemente semejante [185] nos transformamos de gloria en gloria, sobre el modelo y por el hecho mismo del Señor que es espíritu".

183. Los que van vestidos de blanco (Apc 3, 4.18) no son tan sólo los cristianos de Sardes y de Laodicea, ciudades de mucha reputación por su fabricación de tejidos, sino la multitud incontable de los elegidos (ibid. 7, 9) que prosiguen su peregrinación en la tierra, y conservarán su espléndido vestido en el cielo, a semejanza de los mártires (6, 11), de los santos del Antiguo Testamento (4, 4; 19, 14; cfr. A. FEUILLET, *Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse,* en *R. B.* 1958, pp. 5-32) y de Cristo transfigurado (Mc 9, 3: τὰ ἱματια αὐτοῦ... στίλβοντα λευκὰ λίαν; cfr. FITZER, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VII, 666. WILCKENS, ibid. pp. 687 ss.). Es el uniforme de "todos los justos desde el tiempo de Adán" *(Ascensión de Isaías,* IX, 7). En efecto, a causa de su luminosidad, el blanco no es solamente símbolo de pureza, de alegría y de triunfo (L. STRACK, P. BILLERBECK, *o. c.,* III, pp. 794 ss.; E. B. ALLO, *Saint Jean L'Apocalypse,* 3.ª ed., París, 1933, pp. 59-61; E. LOVESTAM, *Spiritual Wakefulness,* p. 105, n. 3), sino también un color sagrado propio de los seres celestiales (Dan 7, 9; Mt 17, 2; Ioh 20, 12; Act 1, 10; *Hen.* XIV, 20; cfr. A. FEUILLET, *l. c.* p. 8; H. D. BETZ, *Lukian von Samosata und das Neue Testament,* Berlín, 1961, p. 133) y religiosos (φορεῖτω χλαμύδα λευκήν, *Insc. Pérgamo* 40, 2; ἐν ἱματίοις λευκοῖς; *Sup. Ep. gr.* IV, 681, 9; *Insc. Priena,* 205, 5. FILÓN, *Cherub.* 95: "Se apresuran en ir a los templos vestidos de blanco, con prendas inmaculadas, y no tienen vergüenza de introducir en lo más sagrado de los santuarios un pensamiento sucio"; JAMBLICO, *Vit. Pyt.* XXI, 100: ἐσθῆτι δε χρῆσθαι λευκῇ καὶ καθαρᾷ; XXVIII, 149, 159; DIODORO DE SICILIA, X, 9. A título de hombres religiosos, los esenios sólo se vestían de blanco, cfr. FL. JOSEFO, *Guerra* II, 123; lo mismo que los terapeutas, cfr. FILÓN, *Vit. cont.* 66. "El color blanco era particularmente agradable a los dioses", F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées,* París, 1955, p. 164; cfr. pp. 36, 43, 188; IDEM, *Sup.* n. 59, 14). Vestir a los cristianos de vestiduras blancas o darles una piedra blanca en la que está escrito su nuevo nombre (de participantes en Cristo glorificado, Apc 2, 17, cfr. supra, p. 391, n. 43), es expresar su posesión de la gracia divina, la anticipación de su gloria celeste; en consecuencia, impulsar su marcha hacia el templo divino con la certeza de llegar a término; y por último, calificarles como elegidos (cfr. 7, 13).

184. 2 Cor 3, 18 (cfr. supra, pp. 131; 650 n. 2 ss.; E. LARSSON, *o. c.,* pp. 275 ss.); el Apóstol se refiere a Ex 34, 30-35 y los comentadores no pueden dejar de explotar este paralelo; pero esta reconstrucción literaria y otras paralelas no bastan para expresar la doctrina paulina absolutamente nueva de la gloria participada e irradiante de los miembros de la nueva Alianza.

185. Lit. "en esta misma imagen"; nuestra traducción se apoya en la equivalencia práctica de μορφή, εἰκών, δόξα; Los dos primeros corresponden a *demutha* (cfr. J. HERING, *Le Royaume de Dieu et sa venue,* 2.ª ed., Neuchâtel, 1959, pp. 161 ss.), el tercero a *temunah,* en Num 12, 8; Ps 17, 15; cfr. 1 Cor 11, 7 (L. H. BROCKINGTON, *The Septuagintal Background of the N. T. use of* δόξα, en D. E. NINEHAM, *Studies in the Gospels,* Oxford, 1955, p. 2), el cual se traduce por μορφή en Iob 4, 16 (cfr. R. P. MARTÍN,

La idea enunciada —el cristiano (o el apóstol), al reflejar la gloria de Cristo resucitado, queda configurado a su imagen— se enriquece al menos con cuatro cuestiones complementarias: *a*) A semejanza de un espejo expuesto al sol, el creyente es a la vez luz irradiada e irradiante, que refracta de modo permanente el resplandor de la gloria divina; así, al irradiar su esplendor, puede ser una revelación del Señor al mundo; *b*) Este espejo es viviente, y la reflexión misma lo modifica, al reproducir y asimilarse el objeto que refleja. La *morphé* nueva así adquirida es la del Hijo de Dios encarnado y glorificado; el discípulo es *cristificado* [186]. *c*) Este resultado se debe a una participación incesante de la *doxa* de Cristo, que mejora y hace cada vez más expresiva la semejanza [187]; la imagen se hace cada día más conforme y más neta, de tal modo que los contemplativos, al resplandecer, revelan al Señor de gloria; su mismo ser —por reducida que sea la dimensión— es como una aparición de Jesús [188]; *d*) Esta metamor-

---

Μορφή *in Philippians II, 6*, en *The Expository Times*, LXX, 1959, pp. 183-4). Así la imagen —que es el creyente transformado— es la copia o semejanza luminosa de Cristo a la que estaba predestinado, según Rom 8, 29. "El acusativo sin preposición para indicar el lugar al que se dirige el movimiento sólo se emplea en los poetas. Notar la analogía de 2 Cor 3, 18: τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα (F. M. ABEL, *Grammaire du grec biblique*, París, 1927, § 43 *n*, *R*).

186. Μεταμορφοῦσθαι sólo se emplea a propósito de la Transfiguración (Mc 9, 2; cfr. E. DABROWSKI, *La Transfiguration de Jésus*, Roma, 1939, pp. 72 ss.) y de la "renovación de mente" exigida por la vida cristiana (μ. τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, Rom 12, 2; cfr. Col 3, 10); pero la esencia de la moral consiste en la asimilación de la "forma" de Cristo (cfr. Phil 3, 10: συμμορφιζόμενος; Rom 8, 29, συμμόρφους). Mientras que la perfeción y la inmutabilidad de Dios le impiden cambiar de μορφή (cfr. no obstante Phil 2, 6-7), porque Dios no podría adoptar una forma inferior a la que le es propia (PLATÓN, *Rep.* II, 381 *b*), las criaturas pueden modificar su carácter (*Fedón*, 103 *e*). El verbo μεταμορφόω se emplea para significar todas las "metamorfosis" de los vegetales (ELIANO, *Var. Hist.* I, 1), de los hombres convertidos en animales (LUCIANO, *Alción*) o transformados en dioses (DIODORO DE SICILIA, IV, 81; FILÓN, *Leg. C.* 95; cfr. H. D. BETZ, o. c., p. 132). Aquí es la luz o más bien la *doxa* del Señor la que vitaliza al cristiano convenientemente expuesto a su irradiación, y por tanto lo diviniza; cfr. *Apoc. Sir. Baruc*, LI, 1-5.

187. La fórmula ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν marca el acento en la continuidad y en la intensificación de la metamorfosis (cfr. *supra*, p. 50, n. 187; C. SPICQ, *Dieu et l'Homme*, p. 198, n. 4), y como la *doxa* engloba: gracia, potencia y luz, se podría traducir: "de esplendor en esplendor".

188. Puesto que la *khabod Iahvé* es el medio de las apariciones divinas (Ex 24, 16; Ez 1, 4; Ps 50, 2; Ioh 1, 14; 2 Pet 1, 17), puede decirse que el cristiano en acto de glorificación progresiva irradia la presencia de la divinidad (cfr. 2 Cor 4, 6), como Jesús mismo revelaba a su padre, "reflejo de la luz eterna, espejo inmaculado de la actividad de Dios, imagen de su excelencia" (Sap 7, 26; cfr. Odas de Salomón, XIII, 1-2: "Nuestro espejo es el Señor: abrid vuestros ojos, miraos en él, y ved cómo son vuestros rostros; glorificad y ensalzad su Espíritu"). Esta expresividad de la ima-

fosis, en fin, lleva a la configuración con Cristo, precisamente porque es su obra. La enigmática fórmula καθάπερ ἀπὸ κυρίου, que no ha llamado la atención de los comentadores y de la que no conocemos ningún paralelo exacto [189], parece reunir en una sola las causalidades

---

gen es más acusada en los Apóstoles que manifiestan de modo eminente la verdad (2 Cor 4, 2), y en los cuales se reconoce al mismo Cristo que habla (13, 3); pero es real en todos los cristianos: ἡμεῖς πάντες. "Ese *todos nosotros* demuestra que San Pablo no compara al pueblo cristiano con el pueblo judío, sino a todo el pueblo cristiano entero con el solo jefe del pueblo judío" que cubría con un velo su rostro para disminuir su brillo (2 Cor 3, 13 ss.; J. DUPONT, *Le Chrétien, miroir de la gloire divine*, en *R. B.* 1949, p. 399). De los cristianos puede decirse que son "una carta de recomendación... que todos los hombres conocen y han leído... escrita por Cristo... con el Espíritu de Dios vivo" *(ibid.* 3, 2-3; cfr. W. BAIRD, *Letters of Recommendation*, en *Journal of biblical Literature*, 1961, pp. 166-172): la conducta del discípulo, firmada y sellada por Cristo, es una predicación viva del mensaje y de la conducta del Señor.

189. La partícula comparativa καθάπερ que acentúa la identidad (Rom 12, 4; 1 Cor 12, 12; Num 14, 19: "Perdona el pecado de tu pueblo según la grandeza de tu misericordia [κατά], igual que lo soportaste [καθάπερ] desde Egipto hasta aquí"; cfr. FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 74; E. MAYSER, *Grammatik der griechischen Papyri*, Berlín-Leipzig, 1934, II, 3, p. 153) a veces es explicitada por οὕτως (2 Sam 16, 19; Ier 13, 11; Ps 48, 8; 2 Mach 2, 29; 6, 14; 15, 39; *IV Mach.* XV, 31; FL. JOSEFO, *C. Ap.* I, 30) y reforzada por καί para expresar la correspondencia de dos situaciones (2 Cor 1, 14; B. G. U., 1830, 5: καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν; cfr. 1770, 2; FL. JOSEFO, *Guerra*, IV, 406), la asimilación de dos categorías de personas (1 Thes 3, 6.12; Heb 4, 2; *P. Hib.* 198, 86; *P. Fouad*, 38, 10; *Insc. de Priena*, 5, 9; 201, 8; *Insc. de Tasos*, 192, 22: Un cierto culto agrega dos hermanos a los héroes protectores de la ciudad, καθάπερ τοῖς ἥρωσι τὰ τίμια πάντα), la continuidad cronológica (Ios 8, 5: como anteriormente, καθάπερ καὶ πρώην cfr. *ibid.* 23, 8; Idt 8, 17; *P. Tbt.* 701 *a* 13: καθάπερ καὶ ἐξ ἀρχῆς; cfr. *P. Cair.* Zen. 59577, 9; *P. Reinach*, 109, 4: "Ocúpate de las tierras de Demetrios y de todos los demás, como ya lo haces, καθ.ποεῖς"; *Insc. de Caris*, 166, 18), el ejemplo o el precedente de otras personas (2 Mach 5, 18: a semejanza de Heliodoro; 7, 37: Abandono, como mis hermanos, el cuerpo y la vida... *P. Ent.* 61, 9: Que utilicen conmigo el mismo procedimiento que aplicaron a Heracleides; *U. P. Z.*, 60, 10; *P. Zen. Cair.* 59237, 5; *P. Hal.* I, 184). En el A. T. se trata, lo más a menudo, de conformarse a lo que Yavé ha dicho, anunciado, prescrito u ordenado (Gen 12, 4; 50, 6; Ex 23, 15; 34, 18; Lev 8, 13; 9, 7; Num 27, 23; Dt 6, 3; 9, 3; 12, 20; 26, 18; Ios 4, 8); de ahí καθάπερ γέγραπται (Rom 3, 4; 9, 13; 10, 15, 11, 8; cfr. 4, 6), que se encuentra en los textos profanos para expresar la exacta sumisión al mandato de un superior *(Insc. de Didimo*, 492, 16; C. B. WELLES, *Royal Correspondence*, New Haven, 1934, n. 12, 9, 23; 19, 16; 27, 8; *P. Cair. Zen.* 59595, 3; *P. S. I.*, IV, 328, 1; cfr. 412, 1; 413, 9: καθάπερ Ἀπολλώνιος ὕιετο δεῖν; *P. Eleph.* XII, 1; *Un libro de Escolar*, 1, 165). No sólo se subraya la manera de ser o de actuar exactamente semejante (1 Cor 10, 10; 2 Cor 3, 13; 2 Mach 6, 14; *Carta de Aristea*, 11), sino una consecuencia que se desprende adecuadamente de un principio o de una acción anterior (Ps 33, 22; 2 Cor 8, 11: la realización corresponde a la urgencia del querer y de ella resulta; DITTENBERGER, *Or.* 168, 38: γινεσθω οὖν καθάπερ ἀξιοῦσι;

eficiente y ejemplar o modal, y —por analogía con la fórmula jurídica καθάπερ ἐκ δίκης [190], bien situada en la conclusión de un tratado sobre la excelencia de la nueva *diatheké*—, podría traducirse: "según el patrón establecido y ejecutado por el Señor" [191]; es un certificado de origen y, por tanto, de autenticidad dado a la imagen gloriosa: ¡conforme al original!

P. Cair. Zen. 59368, 11; 59579, 2; *Insc. de Priena,* 49, 9. La ciudad de Thronion exige proporcionar un representante, *en proporción* a sus contribuciones en ganado y otras ofrendas, *Excav. de Delfos,* III, 4, n. 38, 3, línea 9). De ahí el uso muy frecuente de la locución jurídica καθάπερ ἐκ δίκης en el siglo I (a. y d. de C.) para designar bien una copia con valor de original (cfr. *P. Rend Har.* 83, 13: "Esta acta, en simple copia, será siempre válida, como si se hubiera registrado en los archivos"), bien la conformidad con una decisión judiciaria, como por una prescripción legal, con la autoridad de la cosa juzgada; cfr. E. Mayser *(o. c.,* p. 11, 6 *a)* y nota siguiente.

190. V. A. Icherikover, A. Fuchs, *Corpus Papyrorum Judaicarum* (Cambridge, 1960) n. 143, 16; 146, 43; 411, 26; 414, 2; *P. Ryl.* 582, 20; 585, 38; 586, 27; *P. Fam Tbt.,* 2, 19; 4, 23; *P. Warren,* 6, 22; 8, 21; *P. Vindob. Boswinkel,* 12, 14; *P. Mil. Vogliano,* 71, 14; 68, 19; *P. Merton,* 6, 28; 10, 25; 14, 15; *P. Bour,* 13, 8; *Arch. de Serapion,* 19, 12; *P. Cair. Isid.* 88, 3; 90, 11; 91, 14; *P. Michael.* 40, 58; 52, 36; *P. Fouad,* 37, 9: "Si contravengo algún punto del contrato, te pagaré inmediatamente... como si hubiera cosa juzgada" (28 agosto 44); 51, 24; *P. Varsovia,* X, col. 1,15 (ed. R. G. Böhm, p. 20); *P. Heid.* 239, 12 (ed. P. Sattler, p. 23); *P. Strasb.* 303, 5; *Sammelbuch,* 9512, 19.

191. Es imposible determinar con certeza la naturaleza del espíritu evocado: ἀπὸ κυρίου πνεύματος especialmente en su relación con el v. 17: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεύμα ἐστιν (cfr. B. Schneider, *Dominus autem Spiritus est,* Roma, 1951; con la recensión de P. Benoit, en *R. B.* 1952, pp. 129 ss.). Lo que es seguro es que *pneuma* expresa la divinidad o la naturaleza espiritual de Cristo resucitado (Rom 1, 4; 1 Cor 15, 45; 1 Pet 3, 18; cfr. 1 Tim 3, 16; L. Cerfaux, *Le Christ,* París, 1951, pp. 222 ss. Le Chrétien, París 1962, pp. 276, 323, 414). Por otra parte, el Señor de la gloria es fuente de un poder espiritual que ejerce sobre los creyentes su eficacia creadora, santificadora y transformadora (Rom 8, 1; Phil 3, 21), idéntica a la del *Pneuma* vivificador (2 Cor 3, 6; Ioh 6, 63) que es el *pneuma* de Dios, el *pneuma* de la gloria (1 Pet 4, 14) que Cristo dio a sus discípulos (Ioh 17, 22). Si se interpreta 2 Cor 3, 18 *d* en función del v. 17 *a,* se comprenderá que la metamorfosis del creyente es la obra conjunta de Cristo y del Espíritu que constituyen un único principio de acción en sus realizaciones santificantes (cfr. 1 Cor 6, 17: ὁ δε κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἕν πνεῦμα ἐστιν) análogo a la acción del Padre "en el Hijo" (Rom 8, 39; 2 Cor 5, 19; Eph 4, 32). Pero parece preferible ver en πνεύματος un genitivo de cualidad, ya que el *pneuma* paulino es ante todo fuerza salvífica de Dios, actividad escatológica, función dinámica (bien subrayada por I. Hermann, *Kyrios und Pneuma,* Munich, 1961, pp. 51 ss.), y el Apóstol hubiera podido escribir también ἐν δυνάμει; pero quiere subrayar el modo de ser "espiritual" del Señor, que es también su modo de actuar: Cristo, en cuanto espíritu, espiritualiza y glorifica a los suyos a su imagen.

De esta confrontación entre la antigua y la nueva Alianza, resulta que la nueva humanidad tiene una moral propia, toda hecha de luz, puesto que brotó del segundo Adán, hombre celestial cuyos descendientes deben llevar su semejanza [192]. El progreso consiste en asemejarse cada vez más exactamente a la imagen de Cristo: de la miseria tenebrosa a la gloria [193]; hacerse cada vez más luminoso hasta llegar al término: la transfiguración del propio cuerpo a semejanza del cuerpo resplandeciente de Cristo resucitado [194]. Entonces la luz que el Señor Dios derramará sobre sus elegidos será total y deslumbrante a la vez que beatífica [195]. "Hijos de Dios, ya lo somos... Sabemos que

---

192. 1 Cor 15, 45-49: φορέσωμεν καὶ τὴν εἰκόνα τοῦ ἐπουρανίου. Cfr. O. CULLMANN, *Christologie du Nouveau Testament,* Neuchâtel, 1958, p. 144 ss.). Si el primer hombre y Jesucristo tienen en común el ser cabezas de raza y el influir en la suerte de sus descendientes, sus prerrogativas no son idénticas (cfr. Rom 5, 15: "No sucede lo mismo con el don que con la falta..."). Por una parte el tipo es mucho menos poderoso que el antitipo, y por otra su acción no es del mismo orden (cfr. K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la Sotériologie de Saint Paul,* Roma, 1961, pp. 98 ss.); el uno transmite la muerte, el otro la vida (1 Cor 15, 20-22); Adán es padre de la vida humana, el Salvador de la divina (vv. 45-49: alma viviente - espíritu vivificante); porque el primero es de la tierra, el segundo del cielo... Cfr. E. BRANDENBURGER, *Adam und Christus* (Neukirchen, 1962).

193. Según Col 3, 4, parece que esta propiedad luminosa de la vida divina, actualmente poseída por los hijos de Dios —puesto que ya están resucitados con Cristo (v. 1)— sólo aparecerá en el cielo: "Vuestra vida está ahora oculta (κέκρυπται) con Cristo en Dios. Cuando se manifieste Cristo, que es vuestra vida, también vosotros os manifestaréis (φανερωθήσεσθε) en la gloria". Ya desde ahora somos gloriosos, pero cuando "el cuerpo entero se encuentre en la luz, sin mezcla alguna de tinieblas, cómo resplandecerá todo entero cuando la lámpara te ilumine con su fulgor" (Lc 11. 36).

194. Phil 3, 21: "El Señor Jesucristo transfigurará nuestro cuerpo de miseria (τὸ σωμα τῆς ταπεινώσεως) para conformarlo a su cuerpo de gloria (τῷ σωματι τῆς δόξης). Esta identidad de condición con Cristo supone un cambio (μετασχηματίσει) de cualidad en el cuerpo de los cristianos: mate y oscuro aquí abajo, su materia se tornará luminosa como en los astros: "Todas las carnes no son las mismas... Hay cuerpos celestes y cuerpos terrestres; pero es distinto el resplandor (δόξα) de los cuerpos celestes y de los cuerpos terrestres... En la resurrección de los muertos... se siembra en la miseria, y resucita en la gloria... un cuerpo espiritual" (1 Cor 15, 38-44); cfr. C. SPICQ, *Vie morale et Trinité sainte* (París, 1957) 81-89; A. FEUILLET, *Mort du Christ et mort du Chrétien,* en *R. B.* (1959) 496-513; P. BENOIT, *Exégèse et Théologie* (París, 1961) I, pp. 381 ss.; CL. GEFFRE, *La Résurrection ou la victoire de l'Esprit,* en *La Vie Spirituelle,* 493 (abril 1963) 377-394; Y. B. TREMEL, *A l'image du dernier Adam, ibid.* pp. 395-406.

195. Apc 22, 5: Κύριος ὁ θεὸς φωτίσει ἐπ' αὐτούς.

cuando se manifieste, seremos semejantes a El, en el instante en que le veamos tal cual es" [196].

196. 1 Ioh 3, 2: ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα ὅτι οψόμεθα αὐτὸν καθώς ἐστιν. La visión de Dios no cambiará ni la naturaleza ni el modo de la unión del hijo a su Padre, sino que tomaremos plena conciencia y posesión de todas las propiedades de nuestra filiación, participación plena de la vida divina (Ps 36, 10: *In lumine tuo videbimus lumen;* cfr. 1 Cor 13, 12). Nuestra traducción se inspira en la de J. HERING, que denuncia la confusión entre ὅτι (porque) y ὅτε (cuando) como traducción de la misma partícula aramea *de* (cfr. supra, p. 25, n. 66). J. CHAINE *(in h. l.)* cita *Pesiqta R.* 11 (46 *b*): "En este mundo, los israelitas están unidos a Dios... pero en el futuro le serán semejantes. Como Dios es un fuego devorador (Dt 4, 24, así también ellos serán un fuego devorador, según está escrito: La luz de Israel se convertirá en un fuego, y su santo en una llama (Is 10, 17).

CONCLUSIÓN

RASGOS PRINCIPALES DE LA MORAL NEO-TESTAMENTARIA

"Fiunt, non nascuntur Christiani" (TERTULIANO, *Apol.* 18; cfr. *Test.* 1).

Ni el Señor ni sus Apóstoles elaboraron un sistema moral completo y coherente [1]. Como los escritores antiguos [2], no se preocuparon de dar definiciones universales, de analizar conceptos, o deducir consecuencias a partir de principios adecuadamente formulados [3]. La ma-

1. A propósito del catálogo de los vicios de Gal 5, 19 ss., Santo Tomás de Aquino observa:" Cum Apostolus in diversis locis, diversa vitia, et diversimode enumerat, non intendit enumerare omnia vitia ordinate et secundum artem, sed illa tantum... in quibus excedunt illi ad quos scribit" (Ad Gal 5, lect. 5); lo mismo a propósito de las virtudes: "Apostolus non intendit hic tradere artem virtutum et vitiorum..., sed aliqua enumerat de istis et aliqua de illis, secundum quod expediens videtur praesenti intentioni" *(ibid.,* lect. 6).

2. Cuando se leen los escritos rabínicos, sorprende que la diversidad de los "valores" morales (verdad-*emeth,* beneficencia-*zedaqah,* humildad-*anawah,* paz-*shalom*), no pueda reducirse a la unidad de un criterio último. El *kelal gadol,* evocado en la *halaka,* no es un principio supremo, sino una regla más inclusiva que ninguna otra regla de la Tora. "La literatura rabínica no contiene principios éticos generales que lo abarcan todo, y no hay que buscar la formulación de tales principios" (M. KADUSHIN, *Introduction to rabbinic Ethics,* en *G. Kaufmann Jubilee Volume,* Jerusalén, 1960, pp. 88-114).

3. Pueden compararse los "ejemplos" del sermón de la montaña a los de los códigos orientales: en lugar de dar definiciones precisas, los juristas sumerio-acadios imaginaban "casos" ficticios, para mostrar la solución de la regla jurídica en las situaciones más variadas (G. BOYER, *De la Science juridique et de sa méthode dans l'ancienne Mésopotamie,* en *Semitica* IV, París, 151-52, pp. 5-11). Egipcios y griegos, que reflexionaron mucho sobre los valores morales, el soberano bien, la virtud y el vicio, el

yor parte de las veces, regulan la conducta de los discípulos en función de casos particulares, que suceden a determinadas personas en determinadas circunstancias accidentales y transitorias [4], y no es fácil averiguar si se trata de una "moral de situación", o si la regla enunciada sigue siendo válida más allá de la ocasión concreta que la ha suscitado [5]. En fin, la formulación misma de la enseñanza encierra diversas ambigüedades, por el hecho de la multiplicidad de escritores neotestamentarios y de su mentalidad semítica, y también por nuestra ignorancia de los contextos psicológicos o del alcance real de un determinado *logion* ¿Cómo medir exactamente el sentido de tal hipérbole, de expresiones paradójicas o equívocas [6], la armonía de sentencias dispares [7], incluso la solución de aparentes contradicciones [8]?

---

deber, no llegaron nunca a elaborar de modo sistemático "una Etica". Tendían más bien a hacer de la moral un catálogo de obligaciones concretas (cfr. S. WIBBING, *Die Tugend - und Lasterkataloge im Neuen Testament*, Berlín, 1959, pp. 1 ss.). Siendo los *officia* una tarea que se impone como deber (E. BERNERT, *De vi atque usu vocabuli Officii*, 1930, p. 4; cfr. *supra*, p. 670, n. 252), la transformación de la moral en legalismo resultaba casi inevitable (pero Filón, observando que las acciones conformes con el deber [καθῆκον] no siempre se ejecutan convenientemente [δεόντως οὐκ ἐνεργεῖται, *Cherub.* 14] exige la rectitud de intención, citando según los LXX a Dt 16, 20: *Persigue la justicia según la justicia*). En parte en razón de esta problemática aparecen esbozadas en el N. T. numerosas morales objetivas de "funciones", como la del ecónomo-administrador (C. SPICQ, *L'origine évangelique des vertus épiscopales selon saint Paul*, en *R. B.*, 1946, pp. 36-46; D. WEBSTER, *The primary Stewardship*, en *The Expository Times*, 72, 1961, p. 274), la de los carismáticos (en Rom, 1 Cor Eph y 1 Pet), la del apóstol en 2 Cor (K. PRUMM, *Theologie des zweiten Korintherbriefes*, Roma-Friburgo, 1962, II, pp. 683 ss.), la de las viudas —que con el tiempo serán nuestras "religiosas"— en 1 Tim 5, 3 ss. etc.

4. Es uno de los objetos de la parenésis (cfr. E. A. JUDGE, *The social Pattern of christian Croup in the first century*, Londres, 1960, p. 72). Sobre la forma de exposición de la doctrina en el curso de un diálogo, cfr. C. H. DODD, *Historical Tradition in the fourth Gospel* (Cambridge, 1963) 315 ss.

5. Cfr. C. S. RODD, *The Basis of the christian Ethics*, en *The Expository Times*, 75 (1963) 16-19. Este autor estima que el N. T. es más un "libro de religión" que un "manual de moral"; no obstante, aunque es cierto que el mensaje evangélico es ante todo el anuncio de la venida del Hijo de Dios al mundo y de la salvación ofrecida a los pecadores, se tratan con mayor detenimiento las condiciones de acceso al reino que la constitución de éste.

6. ¿Cómo comprender οἱ ἔχοντες γυναῖκας ὡς μὴ ἔχοντες (1 Cor 7, 29) y conciliar esta depreciación fuertemente motivada del matrimonio (vv. 26 ss.) con la mística nupcial de Eph 5, 23 ss.? ¿En qué sentido es preciso orar sin cesar (Lc 18, 1)? Esforzándose en conciliar la prohibición de jurar con la múltiple atestación de juramentos en el N. T., G. STÄHLIN subraya que "la ausencia de compromisos y la *Radikalität* son rasgos peculiares del mensaje de Jesús *(Zum Gebrauch von Beteurungsformeln im*

I. *Unidad de la moral del Nuevo Testamento.* — Aunque haya diferencias de mentalidad entre los escritores del Nuevo Testamento, y exista una evidente diversidad en la orientación y aplicación de sus parénesis, y por tanto dificultades para armonizar su enseñanza, es innegable que los principios de vida inculcados a los creyentes forman un todo homogéneo [9]. Si la moral se define como: "el conjunto de los factores —principios o reglas— que dirigen, orientan, condicionan y dan valor a la conducta humana en sus modalidades múltiples y más concretas", en tal caso hay que admitir que existe una moral neotestamentaria, incluso muy especificada:

a) ante todo porque es *tradicional* en el sentido más hondo [10], proviniendo de una fuente única: Dios o Cristo. El recordatorio de 1 Thes 4, 2 es casi una fórmula estereotipada: "Bien sabéis los preceptos que os hemos dado en nombre del Señor Jesús" [11]. Pero "hay un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo" (Eph 4, 5), y a ningún ministro del Evangelio se le permitiría proponer una doctrina esoté-

---

Neuen Testament, en *Donum Gratulatorium E. Stauffer,* Leiden, 1962, páginas 116-143).

7. El historiador constata y registra la existencia de los hechos, las enseñanzas auténticas; pero para discernir su significación y sobre todo su importancia en relación con la multiplicidad de los restantes datos, ha de intervenir su juicio personal. ¿Hay que conceder un valor relativo o absoluto a tal dicho del Señor? Cuando el tomar posición se impone, la elección es subjetiva y, por tanto, variada. Por eso presentaciones muy diversas de la teología del N. T. son legítimas y válidas; por otra parte, Santiago y Judas, Pablo y Juan, Mateo y Lucas, dependientes de una única tradición, la interpretan de modo diferente. Siguen siendo sus testigos cualificados, pero con esa diversidad confiesan su riqueza de inteligibilidad y de aplicaciones.

8. Cfr. M. J. LAGRANGE, *La morale de l'Evangile. Réflexions sur "Les morales de l'Evangile" de M. A. Bayet* (París, 1931).

9. Cfr. W. SCHRAGE, *Die konkreten Einzelgebote in der paulinischen Paränese* (Gütersloh, 1961) 37-57; R. SCHNACKENBURG, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testamentes,* 2.ª ed. (Munich, 1962) pp. V ss.; R. N. FLEW, *Jesus and his Way. A Study of the Ethics of the New Testament* (Londres, 1963).

10. Ἀπὸ τοῦ Κυρίου (1 Cor 11, 23); ἀπ' αὐτοῦ (1 Ioh 4, 21); παρὰ τ. Πατρός (2 Ioh 4). Cfr. P. BONNARD, *La Tradition dans le Nouveau Testament,* en *Rev. d'Hist. et de Ph. religieuse* (1960) 20-30.

11. Cfr. 2 Thes 3, 6: "Os ordenamos, hermanos, en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que os apartéis de cualquier hermano que lleve una vida desordenada y contraria a la tradición recibida de nosotros"; Rom 16, 17; Col 2, 8; 2 Pet 3, 1-2: "Despierto vuestra sana inteligencia para que os acordéis... del mandamiento del Señor y Salvador transmitido por vuestros apóstoles"; Ids 17: "Vosotros, queridísimos, acordaos de las palabras anunciadas por los apóstoles de Nuestro Señor Jesucristo"; 2 Ioh 5: εἴχομεν ἀπ' ἀρχῆς, *supra,* p. 509, n. 3; W. SCHRAGE, *o. c.,* pp. 129 ss.; C. H. DODD, *Morale de l'Evangile* (París, 1958) 5 ss.

rica. La rigurosa homogeneidad en el tenor de sus prescripciones procede de su "fe común" (Tit 1, 4), recibida como depósito sagrado al que nada se puede añadir ni quitar [12]. Es verdad, la vigorosa personalidad de los pastores y predicadores, la variedad de lugares, tiempos y circunstancias en que se expresan, justifican modificaciones de acento y de vocabulario [13]; pero la mayoría de estos intérpretes se limita a pronunciar la única Palabra de Dios [14].

b) Es una *moral de autoridad,* cuyas categorías de bien y de mal vienen determinadas por el Soberano del reino de los cielos, el Legislador supremo [15]; éste, para establecer su imperio en la tierra en el corazón de los suyos (Mt 6, 10), les dispone a recibir sus órdenes invocando el motivo de la sumisión: "Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es el único Señor" (Mc 12, 29; cfr. Dt 6, 1-4). Constantemente se apela al "mandamiento del Señor" [16], "santo, justo y bueno" (Rom 7, 12; cfr. 2 Pet 2, 21), a la "ley de Cristo" (Gal 6, 2) que liga, "obliga" a todos los discípulos [17], tanto en el dominio de la fe como en el de las obras. Esta regla de conducta es "la ley de la fe" (Rom 3, 27), que exige conformidad con las ordenaciones providenciales [18], con la economía de la salvación [19], con las prescripciones de

12. 1 Tim 6, 20 (C. SPICQ, *Saint Paul et la loi des dépôts,* en *R. B.* 1931, pp. 1-22; A. MEDEBIELLE, art. *Dépôt de la foi,* en *D. B. S.* II, 374-395); cfr. Apc 22, 18-19.

13. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o. c.*, p. 314.

14. Heb 13, 7: Μνημονεύετε τῶν ἡγουμένων ὑμῶν, οἵτινες ἐλάλησαν ὑμῖν τὸν λόγον του θεοῦ.

15. Adán y Eva —desconociendo su condición de criaturas— quisieron hacerse "como dioses" por el conocimiento del bien y del mal (Gen 3, 5.22), es decir, arrogándose la facultad de decidir lo que es bueno o malo, y de actuar en consecuencia (cfr. R. DE VAUX, en *R. B.* 1949, pp. 303 ss.; supra, p. 183). Usurpar ese privilegio divino es el peor desorden. El pagano es ἄνομος θεοῦ (1 Cor 9, 21).

16. 1 Cor 14, 37: ἐντολὴ Κυρίου *(A* y *boh.* = θεοῦ; cfr. SCHRENK, en G. KITTEL, *Th. Wört.* II, 549). Sobre los preceptos grandes y pequeños, cfr. Mt 5, 19; 22, 36; Mc 12, 28, 31; Eph 6, 2; su conjunto, Lc 1, 6: πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς; 1 Ioh 2, 3; 3, 22.24; 5, 2-3; Apc 12, 17; 14, 12.

17. 1 Cor 9, 21: ἔννομος Χριστοῦ (cfr. supra, p. 21, n. 50, 52. K. BENZ, *Die Ethik des Apostels Paulus,* Friburgo, 1912, p. 77). Hay que obedecer al Evangelio. 2 Thes 1, 8; Rom 10, 16.

18. Tal es la sumisión de Jesús a la voluntad del Padre en la economía de su ministerio y en la aceptación de la Pasión: *es necesario* (Mt 16, 21; Lc 2, 49; 4, 43; 19, 5; Ioh 3, 14; 10, 16); cfr. Ioh 3, 27.30.

19. Heb 11, 6: "El que se acerca a Dios, debe creer que existe... y que se hace remunerador"; Ioh 3, 7: "Os es necesario nacer de nuevo"; 4, 24: se debe adorar al Padre en espíritu y en verdad; Lc 18, 1: orar siempre; Act 14, 22; 1 Pet 1, 6: entrar en el reino a través de muchas aflicciones; Mt 25, 27: dar fruto; Act 5, 29: obedecer a Dios más que a los hombres; Heb 2, 1: prestar más atención a lo que se oye.

la Ley (Mt 23, 23), con las obligaciones del propio cargo [20]. Cuando los Apóstoles intervienen, es para enseñar a los fieles de qué modo han de vivir [21], siempre dispuestos a mostrárselo por su propio ejemplo [22]. La significación de obligación moral y de necesidad subjetiva se pone bien de manifiesto en el verbo ὀφείλω: "estar en deuda con alguien", que se emplea en los papiros tanto para expresar las cuentas de un acreedor (cfr. Lc 11, 4), como para significar una obligación de gratitud [23]. El deber es tan estricto en el plano religioso como en el jurídico o natural [24]: hay que vivir conforme a las exigencias del don de Dios. El cristiano, por ejemplo, "que dice permanecer en él (en Cristo), *debe* andar como El anduvo" [25]. Esta noción de deuda parece definir la mentalidad de los servidores del reino: "Cuando hagáis todo lo que os han mandado, decid: Somos siervos inútiles; lo que teníamos que hacer, eso hicimos" (Lc 17, 10). No es que los *duloi* sean incapaces, o que de hecho no presten ningún servicio [26]; pero al prestarlo no se dan por satisfechos, ni con ello pre-

---

20. Pablo se ve obligado a anunciar el Evangelio (Eph 6, 20; Col 4, 4); el obispo debe ser irreprochable (1 Tim 3, 2; Tit 1, 7).

21. 1 Thes 4, 1: παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ περιπατεῖν; 1 Tim 3, 15: πῶς δεῖ ἀναστρέφεσθαι.

22. 2 Thes 3, 7: πῶς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς; Act 20, 35: "Os he mostrado que trabajando así (οὕτως κοπιῶντα) hay que sostener a los débiles y acordarse de las palabras del Señor".

23. Cfr. MOULTON, MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament, in h. v.*; HAUCK, *in h. v.*, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 559 ss.; comparar *P. Eleph.* II, 10: los hijos son responsables de las deudas de sus padres, y 2 Cor 12, 14; o *P. Oxy.* 1067, 12 y Mt 18, 28; Lc 7, 41; 16, 5; Philm 18; o *P. Oxy.* 1021, 14 y 2 Thes 1, 3; 2, 13. Contrariamente a lo que a menudo se escribe, ὀφείλειν y δεῖ son con frecuencia sinónimos en el N. T.; comparar la obligación de sostener a los débiles, Act 20, 35 y Rom 15, 1; de someterse a la ordenación providencial y a la ley (Ioh 19, 7; Heb 2, 17; 5, 3); pero οφ. —a veces sinónimo de ἔπρεπεν (Heb 2, 10.17)— expresa una consecuencia lógica, una alta conveniencia moral (1 Cor 11, 7.10; Heb 5, 12; 3 Ioh 8; comparar δεῖ (Lc 15, 32), especialmente a propósito de un ejemplo o de una prescripción de caridad (Ioh 13, 14; 1 Ioh 3, 16; 4, 11).

24. Rom 13, 8: "No estéis en deuda con nadie, sino amaos los unos a los otros" (cfr. FILEMÓN, *Frag.* 163: αἰτῶ δ'ὑγίειαν πρῶτον, εἶτ' εὐπραξίαν, τρίτον δὲ χαίρειν, εἶτ' οφείλειν μηδενί, en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1961, III *a*, p. 82). Eph 5, 28: los maridos deben amar a su mujer; 1 Cor 7, 36: un padre puede tener el derecho de casar a su hija.

25. 1 Ioh 2, 6: ὀφείλει... οὕτως περιπατεῖν. Es el "culto lógico" de Rom 12, 1.

26. Cfr. la repetición: ποιήσητε πάντα, ποιῆσαι, πεποιήκαμεν. El adjetivo ἀρχεῖος (ignorado por Filón) se emplea para calificar a los siervos (Mt 25, 30; cfr. PLATÓN, *Alcib.* 122 *b*: "Respecto a ti, Alcibíades, Pericles te dio como guardián en tu infancia a uno de sus esclavos al que la edad había hecho inservible"; AQUILES TACIO, V, 17, 8: τῶν ἀχρειοτάτων οἰκετῶν; *P. Par.* LXVIII, 54; *Acta Alexandr.* IX, 2, col. 3, 27: τοὺς ἀχρείους δού-

tenden obtener algún derecho [27]. Más exactamente, saben estar en su sitio y tienen en cierto modo la espiritualidad de su condición —*ebed* significa tanto sujeto como adorador (cfr. Mt 6, 24)—; se reconocen esclavos de un Señor que tiene todos los derechos, incluso el de abusar aparentemente (Lc 17, 7-8) y no manifestar agradecimiento (v. 9). Llenos de sentido del *deber,* consideran su actividad como normal, una justa deuda, la de unos seres tan radicalmente dependientes que sólo han sido creados y puestos en el mundo para servir a su Señor [28].

λους); también se dice de la caballería o de ingenios de guerra inutilizables en ciertos terrenos y por hombres inexperimentados (FL. JOSEFO, *Vida,* 117; *Guerra,* V, 268), de un atleta mal conformado inepto para hacer frente a un adversario (FILÓSTRATO, *Gimn.* 36), de hombres de salud débil o incapaces para el trabajo y "que se encargan del servicio de intermediario" (PLATÓN, *Rep.* II, 371 c), de un terreno inadecuado para el cultivo *(P. Magd.* XXIX, 6), de un vaso roto que ya no se puede arreglar (Bar 6, 15; cfr. *A* = ἄχρηστον). Esta inercia (cfr. ἀχρειότης, Tob 4, 13) o esta esterilidad (TUCÍDIDES, II, 44, 4) están aquí tan fuera de lugar (y en oposición a 2 Tim 2, 21: εὔχρηστον τῷ δεσπότῃ) que algunos han considerado ἀχ. como una glosa; el texto primitivo simplemente sería: δοῦλοι ἐσμεν (lo que supone la *Sir. sin.,* cfr. MOULTON, MILLIGAN, *in h. v.).*

27. Cfr. el candor de los caritativos: "¿Señor, cuándo te vimos hambriento?" (Mt 25, 37-39). En cambio, Varus, lleno de pretensiones (ἐπῆρετο μέγα φρονεῖν... τυφούμενος), teme "parecer en adelante inútil (ἀχρεῖος) a los soberanos" (FL. JOSEFO, *Vida,* 50-53). W. BAUER *(Griechischdeutsches Wörterbuch,* 5.ª ed., Berlín, 1958, in h. v.) señala la acepción de ἀχ. "indigno, miserable" en 2 Sam 6, 22: "Aún me rebajaré más y seré indigno a mis ojos (ἔσομαι ἀχ. = *schaphal*), pero en cambio me honraré ante las sirvientas de las que tú has hablado". ὁ ἄχριος δοῦλος = vuestro indigno servidor, del *P. Lond.* 1927, 3 es una hipérbole diplomática. De ahí la traducción de la Biblia de Jerusalén: "Somos pobres siervos".

28. La traducción de H. J. SCHONFIELD es perfecta: "We are mere menials. We have simply done our duty" *(The Authentic New Testament,* Londres, 1956), es decir: ¡no somos más que siervos! Esta concepción, incomprensible para una mentalidad moderna, parece haber sido corriente en la antigüedad. Cuando el hombre de bien perece, al verse privado de lo necesario, no puede acusar a Dios de que lo abandone: "cuando no nos proporciona el alimento, ¿qué está haciendo, si no darnos, como un buen general, la señal de retirada? *Obedezco,* soy mi Jefe al bendecirle y al cantar sus obras" (EPICTETO, III, 26, 29). "Aunque me matase, pondría en él mi esperanza; me conformaría con sólo poder justificar ante El mi conducta" (Iob 13, 15); FILÓN, *Quod det. pot.* 55-56. E. J. BICKERMAN *(The Maxim of Antigonus of Socho,* en *The Harvard theolog. Review,* 1951, pp. 153-165) confronta con Lc 18, 10 la única sentencia que ha quedado de ese discípulo de Simón el justo (comienzo del s. II a. de C.): "No seais como esclavos que sirven a su señor a condición de recibir una ración de alimento *(peras);* sino más bien sed como esclavos que sirven a su señor, a condición de no recibir *peras,* y que el temor del cielo esté con vosotros" *(Pirke Abot,* I, 3), y comenta: Es preciso servir al Señor *volens nolens,* incluso aunque éste niegue el pan cotidiano, el *sitometrion* de Lc 12, 42. E. E. BISHOP cita el proverbio: La shukr 'ala 'l wajib = no hay agradecimiento por el [simple cumplimiento del] deber *(Jesus of Palestine,* Londres, 1955, p. 196). "El

El primer principio de la moral bíblica es este pleno consentimiento a la sujección religiosa [29].

c) Todos los neófitos se someten de corazón a la enseñanza moral que se les imparte [30], la cual es *universal,* válida para todos los regenerados [31], puesto que —cualesquiera que sean las diferencias de raza, sexo y cultura—, siempre y únicamente se trata de educar "al hombre nuevo", conforme a Cristo (Gal 3, 28; Cl 3, 11). Sin embargo, los dones de Dios son diversos [32], y la moral exige que cada cual viva cristianamente según su condición o su estado social [33]. Si las parénesis aparecen casi siempre dirigidas al conjunto de los fieles de tal comunidad, sus imperativos obligan al individuo: a todos y a cada uno [34] y en todo lugar [35]. En este sentido, no hay ética más

---

temor del cielo" es la virtud de religión que hace decir a los discípulos de Jesús: nuestra alegría es haber realizado enteramente lo que teníamos obligación de cumplir, ὃ ὠφείλομεν ποιῆσαι πεποιήκαμεν. Un pobre pastor de *Sefer Hassidim* se dirigirá a Dios en estos términos: "Señor del mundo, bien sabes que si tuvieras animales que guardar, yo que guardo los de otros por obtener un salario, guardaría los tuyos gratuitamente, porque te amo", citado por G VAJDA, *L'Amour de Dieu dans la Théologie juive au Moyen Age* (París, 1957) 161; cfr. 47 ss., 119-20, 274-275.

29. De ahí la espléndida confesión del centurión, que sorprende y admira a Jesús: εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν (Mt 8, 9) y sobre todo de la Virgen María: "He aquí la esclava del Señor; hágase en mí según tu palabra" (Lc 1, 38).

30. Rom 6, 17: εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς. Sobre esta acepción de παραδιδόναι correspondiente al término técnico *schalam (Baba mesia,* 85 *a*), cfr. A. FRIDRICHSEN, *Exegetisches zum Neuen Testament,* en *Coniectanea Neotestamentica,* VIII (1942) 6-8.

31. Cfr. G. BORNKAMM, *Gesetz und Schöpfung im Neuen Testament* (Tübingen, 1934) 48; PH. CARRINGTON, *The primitive christian Catechism* (Cambridge, 1940); CH. DODD, *o. c.,* pp. 19 ss.

32. Rom 12, 6: "Sepamos tener, según la gracia que se nos da, dones diferentes"; 1 Cor 3, 5; 7, 7: "Cada cual tiene de Dios su propio don de gracia, uno de una manera y otro de otra"; 12, 7.11.18; Eph 4, 7.

33. 1 Cor 7, 17: "Según lo que el Señor le ha dado a cada uno, en el estado en el que le llegó la llamada de Dios, que continúe así"; vv. 20, 24.

34. Act 20, 31: "Nunca he dejado de exhortaros a cada uno de vosotros —νουθετῶν ἕνα ἕκαστον"; 1 Thes 2, 11. Cada uno de los cristianos ha de tener un juicio moral lúcido (Rom 14, 5) y una voluntad libre (2 Cor 9, 7), que juega eficazmente su papel individual en el organismo eclesial (Eph 4, 16, ἑνὸς ἑκαστου μέρους), consciente de la función que ha de cumplir (Gal 6, 5), al servicio de los demás (1 Pet 4, 10), en las asambleas litúrgicas (1 Cor 14, 26), el ejercicio de los carismas (1 Cor 3, 10; Gal 6, 4), la edificación fraterna: "*Cada cual* cuide de complacer al prójimo para su bien" (Rom 15, 2; 2 Thes 1, 3; Heb 3, 13), la ayuda a los necesitados (1 Cor 15, 2) y una intransigente lealtad: "Que cada uno de vosotros diga la verdad a los demás" (Eph 4, 25). En las relaciones conyugales: el marido debe amar a su mujer con caridad (Eph 5, 33). Los cónyuges se deben tratar mutuamente "con santidad y respeto" (1 Thes 4, 4), siendo fieles: "Que *cada uno* tenga su propia mujer, y *cada una* su propio marido"

personalista e individualista que la del Nuevo Testamento, como subrayan invariablemente las fórmulas de la última sanción escatológica, desde Mt 16, 27: "El Hijo del hombre... dará a *cada uno* según sus obras", hasta Apc 22, 12: "Mi recompensa está conmigo, para dar *a cada uno* según lo que es su obra" [36].

II. *Una moral religiosa.* — "Lo que Dios quiere" *(thélema)* no sólo constituye la norma del bien y del mal, sino también la fuente de la obligación interior del creyente [37], quien convierte ese querer divino en centro de su pensamiento y de sus acciones. Tal fue la vida del Hijo de Dios encarnado y el fondo mismo de su corazón [38], en

---

(1 Cor 7, 2). La obligación general de someterse a las autoridades constituidas se impone a todo creyente (Rom 13, 1), tanto como el espíritu de humildad y de sacrificio: "A *cada uno* de vosotros le digo que no se estime más de lo debido" (Rom 12, 3; cfr. Phil 2, 3).

35. 1 Cor 4, 17: "Timoteo os recomendará mis caminos en Cristo Jesús, cómo enseño por doquier (παντα χοῦ), en todas las iglesias"; *ibid.* 7, 17: "Así lo ordeno en todas las iglesias"; 11, 16; 14, 33, παντα χοῦ = universalidad sin excepción (Mc 1, 28; 16, 30; Act 17, 30), es también un adverbio jurídico que expresa la extensión absoluta de un decreto, el valor de un contrato; cfr. *P. Hib.* 96; *P. Lond.* 220, II, 23; B. G. U. III, 942, 6; IV, 1125, 12; *Sammelbuch,* 5763, 91; *Arch. Abin.* LVIII, 13; *P. Michael.* XL, 48 y 64; XLI, 5; XLII *A* 30, *B* 17; XLV, 58; P. M. MEYER, *Juristische Papyri* (Berlín, 1920) n. LII, 103; M. HASSLER, *Die Bedeutung der Kyria-Klausel in der Papyrus-urkunden* (Berlín, 1960) 69 ss.

36. Cfr. Mt 18, 35: "Así os tratará mi Padre celestial si *cada uno* de vosotros no perdona de corazón a su hermano"; Rom 2, 6; 14, 12: "*Cada uno* de nosotros tendrá que dar cuenta a Dios de sí mismo"; 1 Cor 3, 8, 13-15; 4, 5; 2 Cor 5, 10: "Ante el tribunal de Cristo, *cada uno* llevará lo que haya ganado"; Eph 6, 8: "*Cada uno* recibirá en pago del Señor por el bien que haya hecho"; 1 Pet 1, 17; Apc 2, 23; 20, 13.

37. Decir que la moral neo-testamentaria es esencialmente religiosa es ligarla estrechamente a los datos de la fe, lo que equivale a decir que los principios de conducta son los deseos divinos respecto a nosotros, el "camino" que el Señor nos ha trazado: ἡ ὁδὸς Κυρίου (Mt 3, 3; Lc 1, 76; Ioh 1, 23; ὁ. θεοῦ Mt 22, 16; Act 18, 26; Heb 3, 10. Cfr. A. TITIUS, *Die johanneische Anschauung,* Tübingen, 1900, p. 57; O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les écrits johanniques,* París, 1957, pp. 24 ss., 31 ss.; R. N. FLEW, *Jesus and his Way,* Londres, 1963, pp. 7 ss.). Es ésta una de las mayores diferencias respecto al conjunto de consejos, prohibiciones, advertencias y proverbios que constituyen la moral de los sabios egipcios. Aunque a Dios se le evoca, sobre todo para la retribución del bien y del mal, no son sus preceptos los que determinan la conducta. En el siglo I de nuestra era, el *Papyrus Insinger,* que destaca entre todos por su religiosidad, termina cada uno de sus 25 capítulos de "Instrucciones" morales con una de estas dos fórmulas: "Si el destino y la fortuna llegan, es Dios quien las envía", o "El destino y la fortuna llegan cuando El lo dispone".

38. Mt 26, 42; Ioh 4, 34: "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado"; cfr. 6, 38-40; 10, 18; 15, 10. J. HERKENRATH, *Die Ethik Jesu,* Düsseldorf (1926) 25 ss. T. W. MANSON, *The Teaching of Jesus,* 2.ª ed. (Cambridge, 1951) 286 ss.

el que se inspira la moral de su Reino: la condición de acceso a ese Reino —o de entrada en la Vida—, es cumplir la voluntad del Padre que está en los cielos [39]; hasta el punto de que "cualquiera que hace la voluntad de Dios, es mi hermano y mi hermana y mi madre" (Mc 3, 35; Mt 12, 50). La aspiración más profunda del discípulo es la misma de su Maestro: Que se haga la voluntad del Padre en la tierra como en el cielo (Mt 6, 20).

Los Apóstoles no enseñarán otra doctrina: no vivir según las pasiones de los hombres, sino según el querer de Dios, durante el tiempo que reste aquí abajo [40], y con un intenso fervor, "como esclavos de Cristo que cumplen con toda su alma la voluntad de Dios" [41], aunque ésta imponga sufrimientos (1 Pet 3, 17). A partir de esta actitud, una doble tarea se impone: discernir lo que Dios quiere de cada uno, para luego efectivamente realizarlo [42].

a) Esto equivale a decir que la moral bíblica, sobre todo la de la nueva Alianza, se caracteriza como una *moral de santidad,* ante todo por su horror al mal (Rom 12, 9) y su fuga del pecado: "Hijitos, os escribo esto para que no pequéis" (1 Ioh 2, 1); "El que sepa guardarse de estas impurezas será vaso de honor, santificado, útil a

39. Mt 7, 21; 19, 17; Lc 10, 25-27; Ioh 7, 17. Se trata de un cumplimiento efectivo, ante el que nada valen las preferencias humanas (Mt 15, 3; 21, 31; Mc 10, 9; Lc 12, 47; cfr. Gal 1, 10), y en el que se revela la cualidad fundamental de un alma, su apertura y su disponibilidad ante Dios: Abraham no duda en sacrificar a Isaac; Moisés considera el oprobio de Cristo como una riqueza más grande que los tesoros de Egipto (Heb 11, 26); y Job proclama "la integridad en la adversidad", bendiciendo a Dios que le retira lo que antes le había concedido (Iob I, 21; cfr. S. TERRIEN, *Job*, Neuchâtel, 1963, pp. 37 ss.); la Virgen María acepta la maternidad (Lc 1, 38) etc.

40. 1 Pet 4, 2; cfr. 2, 15; 1 Thes 4, 1: "De nosotros habéis aprendido la manera como tenéis que marchar para agradar a Dios; de hecho marcháis de este modo". El Apóstol se ve obligado a precisar: "Dad gracias en toda ocasión. Tal es la voluntad de Dios en Cristo Jesús para vosotros" (ibid. 5, 18; cfr. 4, 3). Sobre el teocentrismo de la moral paulina, cfr. M. BROUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul* (Ginebra, 1964) 38 ss.

41. Eph 6, 6; cfr. Rom 12, 11: "Que tengan un espíritu ferviente, los que se hallan al servicio del Señor".

42. "Transformaos y renovad vuestro espíritu, para discernir cuál es la voluntad de Dios" (Rom 12, 2); "Que os sea concedido el conocimiento de la voluntad de Dios, en toda sabiduría e inteligencia espiritual, para que así vuestra conducta sea digna del Señor, y capaz de agradarle en todo" (Eph 5, 17). Epafras no cesa de pedir para que los colosenses se mantengan plenamente unidos a todo lo que Dios quiere (Col 4, 12), cfr. Heb 13, 21. Se está lejos de la "moral religiosa estoica": Zenón consulta al oráculo "para saber cuál es el mejor género de vida que puede escoger" (DIÓGENES LAERCIO, VII, 1, 2). En realidad, "la bondad humana depende mucho más de la ley eterna (que se identifica con la razón divina) que de la razón humana" (SANTO TOMÁS, I-II, q. 19, a. 4).

su dueño, adecuado para hacer el bien en todo" (2 Tim 2, 21). San Pablo es categórico: "Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación" (1 Thes 4, 3). Toda vida cristiana empieza por una "conversión", y cuando Jesús perdona los pecados, lo hace con una advertencia: "Anda y no peques más" (Ioh 5, 14; 8, 11). ¿Qué mutua participación puede haber entre justicia e iniquidad? ¿Qué tiene de común la luz con las tinieblas?" [43].

Es cierto que el Señor está convencido de la perversidad del corazón humano y tiene piedad de sus flaquezas [44]; en la oración de sus discípulos incluye una petición de perdón por sus ofensas (Mt 6, 12-15; 18, 15-35) y prevé la existencia de los pecadores [45]. Pero El mismo ruega a su Padre para que preserve a los suyos de todo mal (Ioh 17, 15-17) y su Iglesia es un templo en el que está grabada esta inscripción: "Apártese de la iniquidad todo aquél que pronuncie el nom-

---

43. 2 Cor 6, 14 ss. (Cfr. L. CERFAUX, *Influence de Qumrân sur le Nouveau Testament,* en *Recherches Bibliques,* IV, Brujas, 1959, p. 243; J. A. FITZMEYER, *Qumrân and the interpolated paragraph in 2 Cor 6, 14-7, 1,* en *The catholic biblical Quarterly,* 1961, 271-280; P. BENOIT, *Qumrân et le Nouveau Testament,* en *New Testament Studies* VII, 1961, pp. 279, 282, 289. J. GNILKA, *2 Cor 6, 14-7, 1 im Lichte der Qumranschriften und der Zwölf-Patriarchen-Testamente,* en *Neutestamentliche Aufsätze. Festschrift J. Schmid,* Ratisbona, 1963, pp. 86-99). Es el mismo espíritu con el que el Maestro había prescrito no profanar las cosas santas, en Mt 7, 6, que según el sustrato arameo debe traducirse: "No deis collares [de oro] a los perros, no pongáis [collares de] perlas en el hocico de los cerdos", porque éstos los destrozarían y aquéllos os morderían. τὸ ἅγιον podría designar la carne de una víctima sacrificada y que no puede convertirse en alimento de perro; pero el paralelismo de los dos versos demuestra que no se trata de alimento, sino de adorno; ahora bien, *qadischa* significa a la vez anillo y santo; *beaphei* significa tanto "delante" (ἔμπροσθεν) como: "en la nariz, en el hocico"; βάλλειν (= *rema*) = fijar, colocar, poner en su sitio (Iac 3, 3). La metáfora se inspira en Prv 11, 22 (R. DE LANGHE, *Judaïsme ou Hellénisme,* en *L'Attente du Messie,* Brujas-París, 1954, p. 163; J. JEREMIAS, Mt 7, 6, en Festschrift O. Michel, Leiden 1963, pp. 271-275). Este último cita la tradición recogida por Al-Ghazali: "Dixit Jesus: Ne appendatis margaritas ad porcorum colla; sapientia enim melior est quam margarita, et qui illam spreverit pejor est porci" *(Patrologie orientale,* XIII, 3, p. 350).

44. Lc 11, 13: "Aunque sois malos"; Rom 3, 10: "Todos están bajo el pecado... No hay justos, ni tan siquiera uno solo".

45. Cfr. las parábolas de la cizaña, de los peces buenos y malos, Mt 13, 36-43, 47-50. Esta visión muy realista de la Iglesia, que se verá confirmada por las taras y deficiencias de las primeras comunidades (cfr. E. VON DOBSCHUTZ, *Die Urchristliche Gemeinden,* Leipzig, 1902) se encuentra muy alejada de la "perfección de santidad" reivindicada en Qumran (cfr. A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme,* París, 1963, pp. 143 ss.). El que José Barsabas aún sea llamado *joustos* = perfecto-santo (Act 1, 23) es una herencia de Israel... a no ser que se trate de un sobrenombre latino.

bre del Señor" [46]; es la esposa de Cristo "sin mancha ni arruga ni cosa semejante, sino santa e inmaculada" (Eph 5, 27); de tal modo que en la base misma de la moral neo-testamentaria hay una *opción intransigente:* no pertenecer más que a Dios, servirle solamente a El [47].

Esta opción es tan absoluta, tan ajena a todo compromiso [48], que necesariamente ha de ser *renovada* y *progresiva;* nunca se llega a la completa purificación del viejo fermento de perversidad (1 Cor 5, 8). Para conducirse "de una manera digna de los santos" [49], hay que "continuar santificándose" [50]. Es un estilo de vida (cfr. 1 Tim 2, 15),

46. 2 Tim 2, 19. Nada sorprenderá, pues, que un incestuoso sea excomulgado (1 Cor 5, 5), pero San Pablo ordena incluso que se tenga al margen a todo hermano que lleve una vida desordenada (2 Thes 3, 6), que no se tenga relación "con un hombre que, llevando el nombre de hermano, sea impúdico..." (1 Cor 5, 11); cfr. Mt 18, 17.

47. "Honrarás al Señor tu Dios, y sólo a El le darás culto" (Mt 4, 10; cfr. 6, 24; 1 Cor 7, 32; 10, 31; Rom 14, 6; Eph 5, 10: δοκιμάζοντες τὶ ἐστιν εὐάρεστον τῷ Κυρίῳ; Phil 4, 18; Col 3, 20; Heb 12, 28; 13, 21; Act 23, 1: πεπολίτευμαι τῷ θεῷ; 1 Thes 1, 9: δουλεύειν θεῷ Rom 12, 11). Para obtener el tesoro o la perla hay que vender todo cuanto se posee (J. D. DERRETT, *Law in the New Testament: the Treasure in the Field,* Mt 13, 44, en Z. N. T. W., 1963, pp. 31-42). Si la mano, el pie o el ojo son una ocasión de caída, hay que cortarlos o arrancarlos (Mt 18, 8-9). No hay acuerdo posible (συμφώνησις) entre Cristo y Beliar (2 Cor 6, 15), entre el bautizado y el mundo (Ioh 18, 15; Iac 1, 27; 1 Ioh 2, 15; 5, 19; cfr. O. PRUNET, o. c., pp. 56 ss., 107; J. KNOX, *The Ethics of Jesus in the Teaching of the Church* (Londres, 1961); T. W. MANSON, *On Paul and John* (Londres, 1963) 89 ss., 106; C. L. MITTON, *Citizens of two Worlds,* en *The Expository Times,* 74; 1963, pp 292-295). La última palabra de San Juan: "Hijitos, ¡guardaos de los ídolos!" (1 Ioh 5, 21) completa a Dt 18, 13: "Tú serás enteramente *(tamim)* de Yavé tu Dios".

48. H. RIESENFELD, *Vom Schätzesammeln und Sorgen, ein Thema urchristlicher Paränese. Zu Mt 6, 19-34,* en *Neotestamentica et Patristica. Freundesgabe O. Cullmann* (Leiden, 1962) 47-58.

49. Rom 16, 2 "Los santos" es una designación primitiva de los creyentes (Rom 1, 7; 16, 15; 2 Cor 1, 1; 13, 2; Heb 13, 24 etc.), porque Cristo es el Santificador y los fieles son "los santificados" (Ioh 17, 19; Heb 2, 11; cfr. 10, 10.1429; 13, 12) de modo permanente: ἡγιασμένοις ἐν Χριστῷ κλητοῖς ἁγίοις (1 Cor 1, 2).

50. Apc 22, 11; 2 Cor 7, 1: "Queridísimos, purifiquémonos de toda mancha de la carne y del espíritu, acabando la obra de nuestra santificación en el temor de Dios"; Heb 12, 14: "Procurad con todos la santificación, sin lo cual nadie verá a Dios "(sobre *qados-hosios* cfr. J. A. LEIES, *Sancty and Religion,* Friburgo, 1963, pp. 21-36). Los autores modernos siguen la observación de P. WERNLE *(Der Christ und die Sünde bei Paulus,* Friburgo-Leipzig, 1897): En un mismo desarrollo, el Apóstol pasa del *indicativo* que afirma la santidad, la pureza, la justicia de los cristianos, a un *imperativo* exigiendo que se santifiquen, que se purifiquen, que se justifiquen aún más: el don de Dios ya se ha adquirido, pero hay que sacar las consecuecias; por ejemplo, puesto que sois ácimos, debéis purificaros (1 Cor 5, 7); puesto que estáis justificados, no seáis impúdicos, ni adúlteros, ni depravados (ibid. 6, 9-11); ya que habéis dado vuestra fe al Evangelio, vivís por tanto de

cuyos componentes son múltiples: ante todo, una conciencia de su condición miserable de criatura pecadora, que Santiago llama *humildad ante Dios* (Iac 4, 10). A ella invita San Pedro: "Humillaos bajo la mano poderosa de Dios" (1 Pet 5, 6); y el Señor muestra sus frutos en la parábola del fariseo y del publicano: "Oh Dios, perdóname porque soy un pecador" [51]. Se trata de la pérdida de uno mismo, de la renuncia a la autonomía personal ante el Ser divino, reduciéndose a la condición de los niños y de los pequeños [52], que se ven necesitados de una ayuda indispensable. En un plano más hondo, es la psicología de los *pobres* [53], o mejor de los *mendigos,* cuya indigencia en el or-

---

una manera digna del Evangelio (Phil 1, 27-29); ya que os habéis despojado del hombre viejo, no debéis tener más ira, ni cólera, ni mentira... La acción del hombre explota y prolonga la de Dios; el talento fructifica...

51. Lc 18, 9-13: El publicano es justificado "en comparación con, más bien que" el virtuoso fariseo que, no habiendo pedido nada, por creer que nada necesita, tampoco obtiene ninguna "gracia". La Virgen María había profetizado que Dios despacharía vacíos, es decir, sin recursos, a los ricos que, por no aspirar a los bienes mesiánicos, no los imploran humildemente (Lc 1, 53). La locución ἐξαποστέλλειν τινὸν κενόν, rara en el griego profano (cfr. MENANDRO, *Dyscolos* 322, ἀποπέμπειν; *P. Reinach,* 55, 9, ἀναπέμπειν) es frecuente en el A. T. para esperar la frustración de un salario, de lo necesario para vivir, o de la reparación de un daño. Jacob recrimina a Labán: "Si el Dios de mi padre no hubiera estado conmigo, ahora tú me hubieras despedido con las manos vacías *(reikam)*" (Gen 31, 42; 1 Sam 6, 3). Elohim asegura a Moisés que el pueblo no abandonará Egipto con las manos vacías, sino provisto de ricos presentes (Ex 3, 21). Booz da seis medidas de cebada a Rut diciéndole: "No te volverás con las manos vacías a casa de tu suegra" (Rut 3, 17; cfr. 1, 21). Despedir a viudad e indigentes "vacíos" es prueba de dureza de corazón y grave pecado (Is 32, 6; Iob 22, 9; Eccli 29, 9). Cuando se da la libertad a un esclavo: "No le mandarás vacío, sino que le darás algo de tu ganado, de tu era y de tu lagar, le harás partícipe de los bienes con que Yavé te ha bendecido" (Dt 15, 13). Por eso, cuando los viñadores homicidas despachan a los primeros mandatarios "vacíos" (Lc 20, 10-11; Mc 12, 3), lo primero que se desprende es que estos han fracasado (cfr. 2 Sam 1, 22; Ier 14, 3; 50, 27); después, que no se les da nada para sus gastos de viaje, según las leyes de la hospitalidad; por último, que se les despoja incluso de lo que llevaban encima. Esta exacción traduce sin duda la conciencia de poseer derechos que tienen los viñadores, quienes se estiman acreedores del propietario que "les está en deuda", y según el uso contemporáneo se apoderan de las garantías que están a su alcance (cfr. J. DUNCAN, M. DERRETT, *Fresh Light on the Parable od the Wicked Vinedressers,* en *Rev. int des Droits de l'Antiquité,* 1963, páginas 23 ss.). Sería una referencia a la mentalidad farisea que hace de Dios un deudor de los justos que trabajan a su servicio.

52. Sobre los μικροί (Mt 10, 42; 11, 11; 18, 6.10; Lc 12, 32), cfr. O. MICHEL, *in h. v.,* en G. KITTEL, IV, 650 ss.

53. Lc 6, 20. J. DUPONT, Les πτοχοὶ τῷ πνεύματι de Mt 5, 30 et les *anewei ruah* de Qumran, en Festschrift J. Schmid (Ratisbona, 1963) 53-64; A. GEORGE, art. *Pauvre,* en *D. B. S.* VII, 395-406. E. BAKER elogia certeramente la traducción de la primera bienaventuranza de San Mateo en la

den espiritual es radical [54]. Por eso su plegaria es tan ardiente y constante: la *oración* es una virtud esencial de la vida cristiana, porque es el testimonio humilde y confiado de criaturas que lo esperan todo de su Creador y Salvador, pregonando así su generosidad y misericordia [55].

b) En sus relaciones con el prójimo, estas almas sumisas y entregadas a Dios se muestran modestas y reservadas (Mt 5, 4, οἱ πραεῖς; 1 Pet 3, 4), temerosas de escandalizar a alguien (1 Cor 10, 32; 2 Cor 4, 2), con una especie de instinto acerca de lo que conviene, de lo que es discreto, decente y oportuno [56]. Esta dignidad y mesura, esta honorabilidad y pureza hacen brillar y resplandecer la *belleza* de una perfecta corrección moral [57], que por estar inspirada en el temor de Dios tiene una gravedad y una majestad propiamente religiosas [58]. Por último, el sujeto de la moral neo-testamentaria es un miembro del *pueblo de Dios,* unas veces considerado como templo sagrado habitado por la divina presencia [60], y otras como sacerdote y rey (1 Pet 2, 5.9; Apc 1, 6), sacrificador y víctima (Rom 12, 1-2; 15, 16; Phil 2, 17), todas cuyas virtudes son ofrendas o "sacrificios espirituales" (1 Pet 2, 5; cfr. Phil 4, 18; Iac 1, 27). La vida de estos "conciudadanos de los santos y familiares de Dios" (Eph 2, 19-22),

---

New English Bible: "¡Qué dichosos son los que se saben pobres!" *(The neglected Factor The ethical element in the Gospel,* Londres, 1963, p. 30).

54. Tertuliano había visto muy bien que la primera bienaventuranza —explicitada por las siguientes— es la de la indigencia consciente: "Beati mendici —sic enim exigit interpretatio vocabuli quod in graco est— quoniam illorum est regnum Dei" *(Adv. Marc.).*

55. Mt 4, 4; Ioh 15, 5 y 16; cfr. J. HERKENRATH, *Die Ethik Jesu,* pp. 157 ss.

56. ἀνῆκεν, πρέπει cfr. 1 Cor 11, 13; Eph 5, 3-4: καθὼς πρέπει ἁγίοις Col 3, 18; Philm 8; 1 Tim 2, 10; Tit 2, 1; cfr. Act 16, 3; 1 Cor 6, 12; Tit 2, 9: Δούλους ἰδίοις δεσπόταις... εὐαρέστους εἶναι. De ahí el respeto e incluso el aplauso que suscita una conducta tan digna y noble (2 Cor 4, 2; 8, 20; Phil 4, 8).

57. 1 Thes 4, 12: ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω; Rom 13, 13; 1 Cor 14, 10; cfr. Col 4, 5.

58. 1 Tim 2, 2: ἵνα... βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι; carácter señalado en los niños, diáconos y diaconisas (1 Tim 3, 4. 8. 11), las mujeres de edad y Tito (Tit 2, 2.7), y todos los cristianos (Phil 4, 8: ὅσα σεμνά).

59. Lc 1, 68.77; 2 Cor 6, 16; Tit 2, 14; 1 Pet 2, 9. Cfr. D. G. MILLER, *The People of God. About the basic New Testament acount of the Origin and Nature of the Church* (Londres, 1959); H. ASMUSSEN, I. BACKES, *Die Kirche- Volk Gottes* (Stuttgart, 1961); N. A. DAHL, *Das Volk Gottes,* 2.ª ed. (Darmstadt, 1963).

60. Ναὸς ἅγιος 1 Cor 3, 17; 6, 19; 2 Cor 6, 16; cfr. Eph 2, 21; Apc 3, 12. J. C. FENTON, *The New Testament designation of the True Church as God's Temple,* en *American ecclesiastical Review* (1959) 103-117; G. W. MACRAE, *Building the House of the Lord, ibid.* pp. 361-376; J. PFAMMATTER, *Die Kirche als Bau* (Roma, 1960).

cuyo *políteuma* es celeste (Phil 3, 20; cfr. 1, 27), se presenta, pues, como una liturgia que, en todas las modalidades de la conducta, lleva a dar gracias a Dios (2 Cor 9, 12; 2 Cor 1, 11; Phil 2, 25.30). En este sentido, cabe definir "la ética cristiana como culto a la gloria del Padre" [61].

III. *La moral del Nuevo Testamento, que es una moral de la gracia, se presenta como moral bautismal.* — Los sentimientos y actitudes anteriormente evocados habían sido reconocidos y practicados en Israel [62], pero sólo alcanzan su perfección en la nueva Alianza. A partir del día en que Cristo trajo a los hombres "el don de Dios" [63], la moral ya no será obediencia a los preceptos, sino el correcto e íntegro despliegue de una vida. Esta se articula, en efecto, sobre una ontología: una "nueva criatura" (2 Cor 5, 17; cfr. Eph 2, 10), un "hombre nuevo creado según Dios, en la justicia y santidad de la verdad" (Eph 4, 24), un hombre interior cuya ley de crecimiento consistirá en renovarse de día en día (2 Cor 4, 16; Col 3, 10; cfr. Rom 12, 2): ¡llegar a ser plenamente lo que es!

Así, esta criatura de Dios, ínfima y miserable desde la caída original, alcanza una grandeza insigne y posee en sí misma el fundamento de su moralidad. Por el bautismo —donde se realiza esta palingenesia—, el creyente queda en relación vital con las tres Personas divinas: "en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt 28, 19) para en adelante participar de modo permanente en esta vida trinitaria: "Que la gracia del Señor Jesucristo y la caridad de Dios y la comunicación del Espíritu Santo estén con todos vosotros" [64]. La afirmación o el voto se refieren a la realización prác-

61. J. CAMBIER, art. *Paul*, en *D. B. S.* VII, 376. Sobre la espiritualidad sacerdotal del pueblo de Dios, según Filón y Qumran, cfr. A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme* (París, 1963) 394-406, 454, 463 ss.

62. M. J. LAGRANGE, constatando que la moral bíblica depende de la religión, subraya hasta qué punto la unión del cristiano a Dios es más estrecha, más personal y directa que la del israelita *(L'amour de Dieu, loi suprême de la morale de l'Evangile,* en *Supplément. Vie Spirituelle,* XXVI, 1931, pp. 2 ss.); cfr. Heb 12, 18-24.

63. Ioh 4, 10; Eph 2, 8-9; Heb 10, 29: τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος (cfr. Testamento Judá, XXIV, 2, I Q S *b*, II, 24); cfr. Gal 3, 5. R. N. FLEW, *Jesus and his Way. A Study of the Ethics of the New Testament* (Londres, 1963) 71, 83 ss.

64. 2 Cor 13, 13 (a la bibliografía dada en AGAPE II, pp. 164 ss., añadir W. C. VAN UNNIK, *Dominus Vobiscum. The Background of a liturgical Formula,* en A. J. B. HIGGINS, *New Testament Essays* (Manchester, 1959) 270-305; A. M. HUNTER, *Teaching and Preaching the New Testament* (Londres, 1963) 124 ss.; cfr. la repartición trinitaria análoga de los favores divinos, en 1 Cor 12, 4-6). Los tres genitivos son subjetivos: la *gracia* engloba todos los dones de la salvación (justificación, perdón, socorro divino) que Cristo ha obtenido para los pecadores y continúa dispensándonos con amor. La

tica del fin: μετὰ πάντων ὑμῶν [65], es decir a la realidad de la presencia, de la acción y del don atribuidos a las tres personas divinas. Cuando Dios, en efecto, interviene, bendice, favorece y colma a los que ama, no les presta solamente una cierta asistencia, como una providencia privilegiada, sino que les proporciona una "gracia educadora" (Tit 2, 11-12), les hace efectivamente capaces de llevar a cabo su obra (Ioh 15, 12): "El obra a la vez en nosotros el querer y el obrar, según sus providentes designios" (Phil 2, 13; cfr. Heb 13, 21). Ante todo transforma a pobres pecadores en hijos suyos, les cambia el espíritu y el corazón y les dota de su propio poder que, al residir en ellos, les permite vivir una vida divina. La metamorfosis es tan verdadera que se hace patente a los ojos de todos: los creyentes se hacen conscientes de este proceso y los paganos lo constatan: "Dios está realmente en vosotros" (1 Cor 14, 25; 1 Thes 2, 13).

a) 1. Ese Dios es el Padre de Jesucristo y el Padre de los discípulos; *Abba* es su nombre propio (Mc 14, 36; Mt 11, 27), porque el Verbo encarnado concedió a los que creen en su nombre el llegar a ser hijos de Dios [66]; lo cual hay que entenderlo en sentido estricto: el término padre expresa el origen de la generación, y los creyentes, en efecto, al poseer la misma naturaleza de Dios (2 Pet 1, 4), reciben una participación de su propia vida: la eterna o celestial [67]. El realismo de esta paternidad crea en los discípulos una forma de culto y de servicio adecuada, y una actitud espiritual correspondiente. Por eso Cristo, que vino a la tierra para enseñar a los hombres que tienen un "Padre que está en los cielos" (Ioh 1, 18; Mt 23, 9; Lc 15,

---

caridad es el amor del Padre infundido en el corazón de los creyentes (Rom 5, 5), que permite a estos una verdadera *redamatio* (Eph 6, 24; 2 Thes 3, 5) y los establece en la vida eterna (Ioh 3, 16). La *koinonía* del Espíritu Santo es fundamentalmente idéntica, marcando el acento en la autenticidad de esta vida divina (Tit 3, 5) participada por el cristiano (1 Cor 2, 12), su poder de transformación espiritual y de fecundidad (Gal 5, 22; Eph 1, 19; 3, 20).

65. La unión de Dios vivo y de los hombres santificados es el estatuto mismo de la Alianza (Apc 21, 3; *supra*, pp. 25 ss.); de ahí los renovados deseos de gracia (amor y don) y de paz (plenitud), Rom 15, 33; Gal 6, 18; 1 Thes 5, 23-24.28; 2 Thes 3, 18; 2 Tim 4, 22; Philm 25.

66. Ioh 1, 12; 20, 17. La designación de Dios como Padre expresa tanto su soberanía como su providencia, su solicitud y su amor por los hombres; de ahí la formulación del Credo y del Te Deum: Patrem omnipotentem... Patrem immensae maiestatis; es "el Padre que está en los cielos"; cfr. C. Spicq, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament* (París, 1961) 47 ss.; W. K. Grossouw, *Spirituality of the New Testament* (San Luis-Londres 1961) 13 ss.

67. Ioh 6, 57; 1 Ioh 5, 11. De ahí la profesión de fe bautismal *(homología)* que equivale a una profesión de esperanza (Heb 3, 1; 10, 23; 11, 1; 1 Tim 6, 12).

12 ss.), nos exige que lleguemos a "ser realmente hijos de nuestro Padre que está en los cielos" (Mt 5, 45), que nos comportemos como tales y que nuestras relaciones con Dios siempre las enfoquemos bajo este aspecto: "Cuando oréis, decid: Padre" (Lc 11, 2).

Así la moral evangélica se presenta esencialmente como una *moral filial.* El primer deber de los cristianos consistirá en hacerse más y más conscientes de esta relación, cuya certeza íntima y sabrosa infunde el Espíritu (Rom 8, 15; Gal 4, 6-7), y así eliminar toda mentalidad servil y adquirir una psicología de hijo [68], especialmente un abandono confiado a la solicitud paterna [69], una valentía casi infantil para aproximarse al Dios de toda santidad, hablarle con entera libertad, candor y simplicidad, formularle las súplicas con una audacia que en otro cualquiera parecerían atrevimiento [70], y entregarse, en fin, con sencillez y alegría a la "comunión" con un Padre tan amoroso y tan cercano, gracias a Cristo [71].

2. Un hijo tiende siempre a copiar a su padre, sus rasgos, sus ademanes y gestos, hasta su modo de hablar; más aún, la filiación implica cierto mimetismo voluntario, una *moral de la imitación:* "Sed *pues,* imitadores de Dios, como conviene a hijos amados" (Eph 5, 1). Es una cuestión de autenticidad, pues la regulación de la vida corresponde a la estructura del ser. No basta vivir con Dios en buenas relaciones de amistad, confiadas y espontáneas; es necesario adoptar sus costumbres, para poder reproducir su imagen [72]. Y como el Padre que

68. Cfr. T. W. MANSON, *On Paul and John* (Londres, 1963) 90 ss.

69. Mt 6, 8: "Vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de que se lo hayáis pedido"; *ibid.* 10, 29-31; Lc 12, 32: "Nada temáis, mi pequeño rebaño, porque ha sido del agrado de mi Padre daros el reino".

70. La *parrhesía* del hijo de Dios proviene ante todo de la seguridad de tener libre acceso a Dios (προσαγωγή), de la certeza de ser siempre bien acogido por el Padre (Eph 3, 12); "Acerquémonos llenos de confianza al trono de la gracia... para recibir la ayuda oportuna" (Heb 4, 16; cfr. 10, 19). La diferencia entre el hijo pródigo y Judas estriba en esta mentalidad filial: Judas no se atreve a acercarse a Dios para pedir perdón; el pródigo, a pesar de su indignidad, continúa sintiéndose hijo y en el orden de la misericordia: "Iré a mi padre y le diré: Padre, he pecado contra el cielo y contra ti". Incluso cuando piensa en el juicio de la Parusía, el cristiano no pierde su confianza (1 Ioh 2, 28). Esta παρρησία πρὸς τὸν θεόν es la cualidad de la oración filial *(ibid.* 3, 21-22; 5, 14), la de un amigo que no teme ser importuno (ἡ ἀναιδεία; Lc 11, 8), porque sabe que "el Padre del cielo da el Espíritu Santo a los que lo imploran" *(ibid.* v. 13).

71. 1 Ioh 1, 3-4; 2, 24.27; 3, 6.24; 4, 16; "Que sean uno como nosotros" (Iob 17, 11.21-23); "Mi padre le amará, y vendremos a él y haremos en él nuestra morada" *(ibid.* 14, 23); "El Padre os ama porque me habéis amado" *(ibid.* 16, 27); "Hijo mío, tú estás siempre conmigo y todo lo mío es tuyo" (Lc 15, 31; cfr. Apc 3, 20).

72. El hombre es imagen de Dios (Iac 3, 9; 1 Cor 11, 7; Eph 4, 24) y los Padres de la Iglesia elaborarán una espiritualidad de la imagen perfecta-

está en los cielos es el señor de toda perfección, Jesús no duda en exigir: "Sed, *pues,* perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto" [73]. Se trata nada menos que de una *moral de perfección celestial* [74], por consiguiente de un ideal jamás alcanzado, pero que hay que perseguir con ardor y con celo [75].

3. Al establecer el deber de amar a los enemigos, el Maestro propone como ejemplo la bondad del Padre celestial colmando por igual de bienes a los pecadores y a los justos. Actuando con la misma generosidad, los discípulos se comportan como verdaderos hijos de Dios [76]. En un nivel más profundo, Dios es amor (1 Ioh 4, 8.16; 2 Cor 13, 11.13), y por amor engendra a sus hijos (1 Ioh 3, 1) y su semilla permanece en ellos (v. 9). Pues bien, los hijos amados de un Padre amante ¿no van a ser todo amor? Al comunicarles su propia vida, ¿no les ha vertido Dios en el corazón su propia caridad? [77]. El

---

mente justificada (cfr. ED. SCHLINK, *Die biblische Lehre vom Ebenbilde Gottes,* en *Pro Veritate. Festgabe L. Jeager, W. Stählin,* Münster-Kassel, 1963, pp. 15 ss.); pero el N. T. no dice jamás expresamente que los hijos de Dios deban ser las imágenes de su Padre —como es el caso de Cristo—, aun cuando algunos textos lo dejen traslucir; por ejemplo, Mt 5, 16 (cfr. *Dieu et l'Homme,* pp. 49 ss.) y Rom 1, 20: "Lo invisible de Dios se descubre a la reflexión desde la creación del mundo a través de sus obras, y también su poder eterno y su divinidad"... en sus hijos auténticos, que "glorifican" a su Padre manifestando los esplendores de su gracia en su propia conducta. "Acabamos teniendo el rostro de nuestras verdades" (A. CAMUS, *Mythe de Sisyphe,* París, 1942, p. 130).

73. Mt 5, 48; lo que Lc 6, 36 traduce por: "Sed compasivos, como vuestro Padre es compasivo" (= 2 Cor 1, 3; cfr. Mt 5, 7; Lc 10, 37). El Padre tiene la vida en sí mismo y la comunica al Hijo (Ioh 5, 26) y éste a sus discípulos *(ibid.* 10, 10). El Padre es luz *(ibid.* 1, 5; Iac 1, 17), los creyentes son luz (Mt 5, 14), hijos de la luz (Lc 16, 8; 1 Thes 5, 5) y se conducen como tales (Eph 5, 8; 1 Ioh 1, 7; 2, 10). El Dios de Jesucristo es el Dios de la paz" (Rom 15, 33; 2 Cor 13, 11; Phil 4, 9; Heb 13, 20); sus hijos serán también pacíficos y pacificadores (Mt 5, 9), etc...

74. "Sólo Dios es bueno" (Mc 10, 18; Lc 18, 19; Mt 19, 17; cfr. Dieu et l'Homme, pp. 13 ss.).

75. Las almas que tienen hambre y sed de justicia (Mt 5, 6), es decir, que aspiran a la victoria del bien sobre el mal, no cesan de buscar el reino de Dios y su justicia, de asimilar su espíritu y de conformarse a sus reglas para beneficiarse de sus bienes (Mt 6, 33; cfr. F. NOTSCHER, *Das Reich* [*Gottes*] *und seine Gerechtigkeit,* en *Biblica* (1950) 237-241; G. STRECKER, *Der Weg der Gerechtigkeit,* Göttingen, 1962, p. 152); como San Pablo: "No es que haya alcanzado la meta o llegado a la perfección; pero continúo mi carrera para tratar de alcanzarla" (Phil 3, 12), y sus discípulos que deben "buscar las cosas de lo alto" (Col 3, 1).

76. Mt 5, 43-48. Ejemplo análogo de misericordia en *ibid.* 18, 23-35; cfr. 20, 15: "¿Por qué has de tener tú malo el ojo, cuando yo soy bueno?".

77. Rom 5, 5. Esta infusión de caridad que acompaña a la generación sobrenatural da toda su fuerza a Eph 3, 17: "arraigados en la caridad" y a

cristiano se ve forzado a amar desde que comprende lo que el Padre y el Hijo han hecho por él (2 Cor 5, 14), y cuando vive de ese amor —κατὰ ἀγάπην περιπατεῖν (Rom 14, 15)—, no hace sino seguir la exigencia de su naturaleza de regenerado: un hijo de Dios no puede tener otra norma de vida que una *moral de caridad* [78].

Tan verdad es esto, que Jesús, para distinguir a sus auténticos discípulos establece como criterio las obras a las que les ha llevado su amor (Ioh 13, 34-35; 15, 12); éste amor es, según San Pablo, "la ley de Cristo" (Gal 6, 2), la norma suprema del comportamiento cristiano (1 Cor 12, 31: καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν), que confiere valor —calidad moral y religiosa— a cualquier acto o virtud (13, 1-7; Rom 13, 8-10; Col 3, 14). Si las parénesis estimulan a buscar con afán la caridad (1 Cor 14, 1), a hacerlo todo en la caridad (16, 14), no es tanto para establecer una meta o la realización de una virtud con preferencia a otras, sino para poner a los fieles en trance de desplegar su más hondo ser cristiano, dando libre curso al dinamismo de esa segunda naturaleza adquirida en el bautismo. Amar, será ante todo la motivación íntima de todos los pensamientos y de todos los actos, la intención profunda y universal del hijo de Dios, algo así como una incesante buena voluntad de benevolencia y de beneficiencia; más aún, el cristiano amante es su propio legislador, que crea y escoge las modalidades de su conducta, según le parecen más adecuadas para servir a los fines de la *agape*. Amar con la *agape*, es también poseer y poner por obra la fuerza más eficiente que existe; no sólo no se disminuye por ningún trabajo [79], sino que para ser auténtica necesita desembocar en realizaciones, entre las que se cuenta el martirio [80]; por eso abarca todo el campo de la moralidad, y a ella sola se atribuye la fidelidad a los mandamientos (Ioh 14, 15.21; 15, 10; 1 Ioh 5, 2-3). En fin, ese amor es esencialmente un don de sí [81], el polo opuesto al egoísmo, de suerte que el caritativo —unido a Dios y consagrado al

---

1 Ioh 4, 16: "El que permanece en la caridad permanece en Dios y Dios permanece en él"; cfr. Ioh 17, 26.

78. Cfr. M. J. LAGRANGE, *l. c.*; C. H. DODD, *o. c.*, pp. 58 ss.; T. W. MANSON, *o. c.*, pp. 106 ss.; W. SCHRAGE, *o. c.*, pp. 249 ss.; W. LUTGERT, *Ethik der Liebe* (Gütersloh, 1938).

79. 1 Thes 1, 3 (κόπος); Rom 12, 9.21; 2 Cor 12, 15: "De muy buena gana me gastaré y desgastaré hasta agotarme por vuestras almas, aunque cuanto más os ame, menos sea amado".

80. Ioh 15, 13; cfr. 13, 1: εἰς τέλος; 1 Ioh 3, 18.

81. Δίδόναι ἑαυτόν, Gal 2, 20; 2 Cor 8, 5; Eph 5, 2; cfr. 2 Cor 5, 14-15 (= Rom 14, 7-8); 1 Ioh 3, 16: "Hemos de dar la vida por nuestros hermanos".

servicio del prójimo— es perfecto o santo, según la escala de los valores cristianos [82].

Entre los múltiples aspectos de esta vida amante, hay dos que tienen especial importancia. Por una parte, el amor se despliega en *un clima de serenidad y seguridad* [83]: "En el amor de caridad, no hay temor..., el que teme no ha alcanzado la perfección en el amor" (1 Ioh 4, 18). No puede suceder de otro modo, puesto que la *agape,* amor propiamente divino (v. 7), es un vínculo que nos une con el cielo; cualquiera que en sí mismo la posea (ἔχειν) tiene un anticipo de la bienaventuranza (1 Pet 1, 8; cfr. Eph 6, 24: ἐν ἀφθαρσίᾳ). Por otra parte, los cristianos teodidactas han aprendido del Señor por qué y cómo han de quererse unos a otros (1 Thes 4, 9): saben que su mutua entrega y ayuda van dirigidas al mismo Cristo (Mt 24, 34 ss.; cfr. Eph 4, 2; Gal 6, 2). Por eso darán máximo valor a "la fraternidad" [84], y la caridad será la inspiradora de una *moral eclesial* o comunitaria.

b) 1. Tanto los discípulos palestinianos que seguían a Jesús escuchando sus enseñanzas (Mt 11, 29) y compartiendo su género de vida, como los convertidos después de Pentecostés, "bautizados en su Nombre", todos le reconocen como su único Director [85], su Maes-

82. "Que el Señor os haga crecer y abundar en la caridad... para fortalecer vuestros corazones y haceros irreprensibles en la santidad ante Dios nuestro Padre (1 Thes 3, 12-13; cfr. Eph 1, 4); *eusébeia* y *philadelphia* aparecen asociadas en 2 Pet 1, 7 (cfr. Eph 5, 25; ἠγάπησεν... ἵνα ἁγιάσῃ). "La caridad cubre la multitud de los pecados" (1 Pet 4, 8); "El que ama a su hermano permanece en la luz, y en ella no hay ninguna ocasión de caída (1 Ioh 2, 10). La caridad hacia Dios excluye todo apegamiento al mundo (v. 15).

83. 1 Tim 2, 2: ἵνα ἤρεμον καὶ ἡσυχιον βίον διάγωμεν (cfr. 2 Thes 3, 12; 1 Thes 4, 11; 1 Pet 3, 4). Los caritativos, despegados de la tierra, lleno de paz su corazón por la unión con Dios, son hombres serenos, que confían plenamente en el Señor. Todo el que ama nace de Dios y conoce a Dios" (1 Ioh 4, 7-8); "Conocemos que hemos pasado de la muerte a la vida, en que amamos a nuestros hermanos" *(ibid.* 3, 14-15).

84. 1 Pet 2, 17; cfr. 1, 22; 3, 8; Rom 12, 10; Heb 10, 24-25; 13, 1; toda la epístola de Santiago.

85. Mt 23, 10: καθηγητής. A las referencias dadas en R. B. (1959) 391 ss., añadir la significación de καθ. "profesor" en el siglo I (en *P. Oxy.* XVIII, 2190, 8, 15, 24. MESOMEDES, *Himn. a la Musa,* 6: Καλλιόπεια σοφά, μουσῶν προκαθαγέτι τερπνῶν; en E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente,* 2.ª ed., Göttingen, 1963, p. 25). En Qumran, se aplicaban al Maestro de justicia términos y expresiones hasta entonces reservados a Moisés, como: nuevo guía de un éxodo en el desierto (cfr. M. DELCOR, *Les Hymnes de Qumrân,* Paris, 1962, pp. 23, 29, 31, 64). Hoy, los jueces de los tribunales rabínicos utilizan sellos que llevan la inscripción: "Juez y profesor de derecho, *din we-moreh*" (J. SCHREIDEN, *Les enigmes des Monuments de la Mer morte,* Wetteren, 1961, pp. 8, 336).

tro y Señor (Ioh 13, 13). La doctrina de este nuevo Legislador (Ioh 1, 17; Heb 1, 1-2; 3, 1-6), acreditado por Dios (Lc 9, 35), es la moral misma de los creyentes [86]. *Cristonómica,* recibe su valor de norma de la sumisión de cada uno a la Autoridad del Hijo de Dios encarnado [87].

2. Antes de mandarlo a sus discípulos, Jesús vivió El mismo este género de vida, y lo vivió a la perfección (Act 1, 1; cfr. Ioh 8, 46; 17, 19). El nos dio el ejemplo (Ioh 13, 15.34; 1 Ioh 3, 3), trazándonos el camino; la rectitud moral consistirá, pues, en seguirle y en imitarle [88], puesto que en El y por El alcanzamos al Padre [89]. No es sólo un guía que precede o que muestra el camino [90]; lleno de gracia y de verdad, El es el único y viviente camino seguro [91]. Los menores actos y gestos de su existencia son tan instructivos como sus palabras:

---

86. 1 Cor 9, 14: οὕτως καὶ ὁ Κύριος διέταξεν; 11, 23; 7, 25: ἐπιταγὴν Κυρίου οὐκ ἔχω; 4, 17: "Timoteo os traerá a la memoria mis caminos, que están en Cristo Jesús"; 2 Cor 13, 3: "Jesucristo habla por mi boca"; Col 3, 17: "Hacedlo todo en nombre del Señor Jesús"; cfr. 1 Thes 4, 15; 2 Thes 3, 6.12; 1 Cor 7, 10; 2 Cor 10, 1; Rom 14, 14; W. SCHRAGE, *o. c.*, pp. 238 ss.

87. La Ley, expresión de la voluntad divina, se cumple íntegramente en la persona de Jesús y su misión en este mundo (H. L. JUNGMANN, *Das Gesetz erfüllen,* Lund 1954; cfr. W. G. KÜMMEL, *Jesus und der jüdische Traditionsgedanke,* en *Z. N. T. W.* 1934, pp. 105-130). Por esta "realización" completa y decisiva que se da en Jesús, la ética cristiana se distingue de todas las demás, porque sólo ella se refiere a una persona histórica, no tanto para conformarse a su doctrina profética como para adoptar su espíritu y sobre todo imitar su ejemplo y vivir con él: "Astro que nacerá de lo alto para iluminar... para enderezar nuestros pies por el camino de la paz (= de la salvación)" (Lc 1, 79).

88. Mc 8, 34-38; Ioh 14, 4: "Conocéis el camino"; 1 Cor 11, 1; 1 Pet 2, 21-23; T. W. MANSON, *Ethics and Gospel* (Londres, 1960) 58 ss.; W. LILLIE, *Studies in New Testament Ethics* (Londres, 1961) 24 ss.

89. Ioh 14, 6-9: "Nadie viene al Padre si no es por mí. Si me habéis conocido, conoceréis también a mi Padre... El que me ha visto, ha visto al Padre".

90. *Archegos, pródromos* (Heb 2, 10; 6, 20; 12, 2). S. V. Mc CASLAND, *The Way,* en *Journal of biblical Literature* (1958) 222-230; E. J. TINSLEY, *The Imitation of God in Christ* (Londres, 1960) 67 ss.

91. Ioh 14, 6: Ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζοή; todos los sustantivos llevan artículo determinado: Jesús es el camino de Dios a los hombres y de los hombres a Dios (cfr. Heb 10, 20: ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν) porque revela la verdad, es decir, el conocimiento del Padre (Ioh 17, 3), frente a las orientaciones erróneas de los filósofos y de los falsos profetas (verdadero es equivalente a seguro, auténtico, cfr. Apc 15, 3), y porque comunica la vida divina (Ioh 15, 40; cfr. W. HENDRIKSEN, *Exposition of the Gospel according to John,* Grand Rapids, 1954, II, pp. 267 ss.); C. K. BARRETT, *From first Adam to Last,* Londres, 1962, pp. 61 ss.). Sobre la "mediación" ontológica de Cristo, cfr. 1 Tim 2, 5; art. *Médiation,* en *D. B. S.* V, 1037 ss.

el virtuoso neo-testamentario no puede ser más que una reproducción exacta de Jesucristo [92].

3. Esto es tanto más verdadero y profundo cuanto que el bautismo no sólo nos hace pertenecer a Cristo y participar de su energía santificante, bajo su dominio, sino que nos incorpora a El como miembros unidos a la cabeza, como sarmientos pegados a la cepa [93]; de tal forma que el "neófito" es una "nueva criatura", precisamente porque "existe en Cristo" (2 Cor 5, 17; 1 Cor 1, 30) y Cristo en él (Rom 8, 10). El ser del regenerado es formalmente cristiano [94]. Por eso "la novedad de vida" (6, 4; cfr. 7, 6) esencialmente no radica en vivir por Cristo, o con Cristo (6, 11; Phil 1, 21), ni en integrarse y asimilarse cada vez más a El [95], sino —puesto que "Cristo vive en mí" (Gal 2, 20)— en dejar al Señor que despliegue con plena soberanía su vida en nuestras almas [96], y así, pensar como El pensaba (1 Cor 2, 16), amar como El amaba (Phil 1, 8), obrar como El obraba (2, 5), "caminar" a su paso (1 Pet 1, 21; Eph 5, 2). La vida cristiana es Cristo que continúa viviendo personal y moralmente en los suyos.

4. A este respecto, el cristiano se somete a vivir una *moral crucificante,* de abnegación y de renuncia; primero, porque Cristo define a

---

92. Cfr. la predestinación de los creyentes a ser semejantes a Cristo (Rom 8, 29), y su metamorfosis progresiva en esta semejanza (2 Cor 3, 18). J. CAMBIER, *La vie chrétienne, témoignage du Christ ressuscité,* en *D. B. S.* VII, 373 ss.

93. Sobre el realismo de esta unión, cfr. 1 Cor 6, 15-17.

94. San Juan define al discípulo: ὁ ἔχων τὸν υἱόν (1 Ioh 5, 12), y a la moral como "permanecer en" Cristo *(ibid.* 2, 24; 3, 6.24; Ioh 6, 56; 15, 5). San Pablo se presenta como ἄνθροπος ἐν Χριστῷ (2 Cor 12, 2), y los discípulos: οἱ τοῦ Χριστοῦ (Gal 5, 24; 3, 29), τις ἐν Χριστῷ (2 Cor 1, 17) que se han revestido de Cristo en el Bautismo *(ibid.* 3, 27; Rom 13, 14; cfr. FR. NEUGEBAUER, *In Christus,* Göttingen, 1961, pp. 65 ss.). El ἐν (Χριστῷ) no es solamente un ἐν de relación y modal, ni de comunión viviente (cfr. M. BOUTTIER, *En Christ,* París, 1962), sino ontológico e instrumental. Expresa la inclusión del creyente en la personalidad "incorporante" del Señor resucitado (J. A. ALLAN, *The "in Christ" Formula in Ephesians,* en *New Testament Studies,* V, 1958, pp. 54-62; J. DE FRAINE, *Adam et son lignage,* Brujas, 1959, pp. 193, 224; K. ROMANIUK, *L'amour du Père et du Fils dans la Sotériologie de saint Paul,* Roma, 1961, pp. 239 ss.).

95. Gal 4, 19: "...hasta que Cristo esté plenamente formado en vosotros"; cfr. Eph 4, 13.

96. Cristo es nuestra vida (Col 3, 4; cfr. 2 Cor 4, 10), porque nos hace vivir por su acción, por su virtud, de su propia vida (δια, 1 Ioh 4, 9; Ioh 6, 57; cfr. vv. 51, 63; 10, 28; 17, 2; 21, 6; 2 Tim 1, 1). Por lo tanto, es en Cristo y por Cristo como se posee la justicia (1 Cor 1, 30; 2 Cor 5, 21; Gal 2, 17), la gracia (1 Cor 1, 4), la santidad *(ibid.* 1, 2; Phil 1, 1; 4, 21), el poder (2 Cor 12, 9), la estabilidad (Phil 4, 1)..., y se produce todo fruto de virtud (Ioh 15, 5). La fecundidad de los sarmientos procede de la cepa; las realizaciones de los miembros son los actos de la Cabeza.

sus discípulos como los que llevan la cruz [97]; luego, porque —después de Jesús— la *agape* está esencialmente ligada al suplicio del Calvario [98] y, si el Maestro se ha inmolado, los suyos no pueden vivir sin darse también totalmente, por amor [99]; por último y sobre todo, el bautismo que incorpora al neófito a Cristo, le asocia a la crucifixión y muerte del Salvador [100], de tal modo que los sufrimientos y la muerte del cristiano son cuotidianos [101]; más exactamente, es la gracia bautismal la que opera en el alma, haciendo participar al creyente en la Pasión de Jesús [102]. Los Apóstoles no dudan en calificar esta comunión efectiva con Cristo crucificado de *charis:* es un favor [103], porque es una prueba de fidelidad y de autenticidad [104], y sobre todo porque es el medio cierto de participar en la gloria del Resucitado [105].

---

97. Mc 8, 34; Mt 10, 34-39; cfr. la bienaventuranza de los perseguidos (Mt 5, 11-12), a semejanza del Maestro (Ioh 15, 18-21); Rom 8, 17: "coherederos de Cristo, supuesto que padezcamos con El"; v. 35; 2 Cor 4, 11: "Continuamente nos vemos entregados a la muerte, a causa de Jesús".

98. Ioh 15, 13; 2 Cor 5, 14-16; Gal 2, 20; Eph 5, 2.25.

99. 1 Ioh 3, 16; Heb 13, 12-13; cfr. 2 Cor 7, 3: "Estáis en nuestros corazones, unidos para la muerte y para la vida, εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν". *Commori* (συναποθνῄσκειν) es el deseo del amor: "Unidos por la amistad, luchamos los tres por una misma causa. Hemos de vivir o de morir juntos" (EURÍPIDES, *Orestes,* 1244-1245). Por *philostorgía,* "hay padres que si sus hijos mueren, mueren también con ellos" (ESTOBEO II, 7, 13; t. II, p. 120, 8). Cariclea dice de su prometido: "Debo vivir con este hombre y morir con él; tal es la voluntad del cielo" (HELIODORO, *Et.* X, 19, 2; cfr. FR. ZUCKER, *Freundschaftsbewährung in der neuen attischen Komödie,* Berlín, 1950). El club alejandrino de los Synapothanoumenes llevaba este nombre porque "su primera ley era la de morir juntos" (PLUTARCO, *Antonio,* 71; cfr. L. CERFAUX, J. TONDRIAU, *Le culte des Souverains,* París, 1957, p. 306).

100. "Porque uno solo murió por todos, en consecuencia todos murieron" (2 Cor 5, 14); "Todos los que fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte... Nos hemos hecho uno con Cristo por una muerte semejante a la suya" (Rom 6, 3-5; cfr v. 11; 8, 10; Gal 2, 19; 6, 14; 1 Pet 4, 1); cfr. A. SCHWEITZER, *La mystique de l'Apôtre Paul* (París, 1962) 129-143. A. FEUILLET, *Mort du Christ et mort du chrétien,* en *R. B.* (1959) 483 ss.

101. 1 Cor 15, 31; 2 Cor 1, 5-7; 4, 10-12; Col 1, 24; 2, 3.5; cfr. Rom 8, 13; Gal 5, 24.

102. Phil 3, 10: κοινωνία παθημάτων αὐτοῦ; 2 Cor 1, 5: τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ; 1 Pet 4, 13; Heb 11, 26: τὸν ὀνειδισμὸν τοῦ Χριστοῦ. Comparar συγκακοπαθεῖν (2 Tim 1, 8; 2, 3) y συγκακουχεῖσθαι (Heb 11, 25). E. KAMLAH, *Wie beurteilt Paulus sein Leiden,* en *Z. N. T. W.* (1963) 217-232.

103. Phil 1, 29; 2, 17; 1 Pet 2, 20-21; 4, 13; 5, 10.

104. Mc 14, 31: "Aunque tuviera que morir contigo, no te negaré" (cfr. Mt 26, 35). La historia refiere bastantes ejemplos de soldados o familiares del rey que acompañan a su jefe en la muerte, rehusando a sobrevivirle (ESTRABÓN, XVII, 2, 3; ATENEA, VI, p. 249 *a, b;* FR. OLIVIER, *Essais,* Ginebra, 1963, pp. 155-177).

105. Es la ley del grano de trigo que debe morir para vivir (Ioh 12, 24-26). Cristo murió para que vivamos (1 Thes 5, 10). Cuando comulgamos en

5. Si sufrir cristianamente es una gracia *(charis),* necesariamente ha de ser también una alegría (*chara*). Aunque esto signifique la inversión de los valores comúnmente admitidos en este mundo: el espectáculo de los Apóstoles exhortando a los fieles a alegrarse en sus tribulaciones no sorprende demasiado, porque ellos mismos están practicando lo que predican [106]. Y es que habían recibido del Maestro el precepto de la alegría en la prueba [107] y la explicación de esta paradoja: "La mujer, cuando pare, siente tristeza, porque ha llegado su hora; pero cuando ha dado a luz a su hijo, ya no se acuerda de la tribulación, con la alegría de que un hombre ha venido al mundo. Vosotros ahora estáis tristes, pero de nuevo os veré, y se alegrará vuestro corazón, y nadie podrá quitaros vuestra alegría" [108].

---

su pasión, estamos en el camino de la resurrección: "Cada precepto en Pablo, cada precepto en Juan no es otra cosa que un encuadramiento concreto del principio fundamental: Tenéis que *morir con Cristo,* es decir; *Tenéis que nacer de nuevo"* (O. MICHEL, *Botschaft und Gebot,* en *Freiburger Rundbrief,* 1962, p. 7).

106. Iac 1, 2: "Tened, hermanos, por sumo gozo, el veros rodeados de todo género de pruebas"; v. 12; 1 Pet 1, 6; 3, 14; 4, 13: "Alegraos de participar en los sufrimientos de Cristo"; 1 Thes 1, 6, 2 Cor 6, 10; 7, 4: "La alegría me rebosa por encima de toda aflicción"; ibid. 8, 2; Col 1, 24; Heb 10, 34; Act 5, 41. ED. F. SUTCLIFFE, *Providence and Suffering in the Old and New Testaments* (Londres, 1953) 120 ss. W. NAUCK, *Freude im Leiden,* en *Z. N. T. W.* (1955) 68-70.

107. Mt 5, 12: χαίρετε και ἀγαλλιᾶσθε! J. DUPONT, *Les béatitudes,* 2.ª ed. (Brujas, 1958) 244 ss.

108. Ioh 16, 21-22 (cfr. Heb 12, 11). Hay una referencia a Is 66, 7-17: Jerusalén es como una mujer que, en el dolor (ὠδίνουσα) trae al mundo a su hijo, lo cual es fuente de alegría, símbolo de la alegría de la salvación que supera a las tribulaciones escatológicas. C. H. DODD *(Historical Tradition in the fourth Gospel,* p. 369) hace el análisis literario de esta perícopa y señala las correspondencias de la prótasis y de la apódosis (λύπην ἔχει - λύπην ἔχετε; διὰ τὴν χαράν — χαρήσεται ὑμων ἡ καρδία). La fórmula εἰς τὸν κόσμον (14 veces en Ioh; cfr. Mc 16, 15) señala la entrada en la escena de la historia del mundo (cfr. Ioh 18, 37). — La metáfora del alumbramiento, recogida por Rom 8, 22-23, sugiere tres realidades cristianas (la breve duración de las aflicciones, su maravillosa fecundidad, la alegría que brota del sufrimiento". En Qumran sólo se marca el acento en la intensidad de los tormentos (cfr. L. H. SILBERMAN, *Language and Structure in the Hodayot, I Q H* 3, en *Journal of biblical Literature,* 1956, pp. 96-106; M. DELCOR, *Un Psaume messianique de Qumrân,* en *Mélanges bibliques A. Robert,* París, 1957, pp. 334-340); cfr. la mujer alegórica, personificación del pueblo de Dios, en Apc 12, 2-6, que lanza gritos de dolor en el momento del parto, pero su Hijo-varón es elevado a los cielos, este último puede identificarse con Cristo crucificado y "primogénito entre los muertos" (Col 1, 18), y más probablemente con la Iglesia perseguida y salvada que forma un solo cuerpo con el Mesías-primicias de la humanidad rescatada (cfr. A. FEUILLET, *Etudes johanniques,* Brujas, 1962, pp. 279, 310).

En consecuencia, a pesar de las circunstancias más o menos dramáticas en medio de las cuales se despliega toda vida cristiana [109], *la alegría es una nota del Reino de Dios, el don inamisible del discípulo del Salvador* [110]. Es, en efecto, en primer lugar, una alegría de esperanza: la felicidad prometida es tan magnífica y tan sólidamente garantizada que se empieza a saborear desde aquí bajo [111]; ya se siente "el rumor de las distancias atravesadas..." (Proust). La vocación cristiana es una llamada a la felicidad, ya que es el destino de un hijo y heredero del Dios bienaventurado [112]. La fe que lo asegura tiene que engendrar un sentimiento de plenitud que compense al céntuplo los sacrificios requeridos para obtener la felicidad eterna [113]. Abraham y los antiguos justos se estremecían de gozo en espera del Mesías (Mt 13, 17; Ioh 8, 56); ahora, los discípulos se alegran de estar unidos a El, de saber que está en la gloria, y de su misma alegría como Hijo de Dios, que ya desde ahora se les comunica: una "alegría glorificada"

109. 1 Cor 7, 26: διὰ τὴν ἐνεστῶσαν ἀνάγκην; 2 Cor 4, 7-18. C. SPICQ, *L'image sportive de 2 Cor 4, 7-9*, en *Ephemerides theol. Lovanienses* (1937) 209-229.

110. Rom 14, 17; Gal 5, 22; Phil 1, 23: "La alegría de vuestra fe"; *ibid.* 4, 4; cfr. 2 Cor 1, 24; 9, 7; Rom 12, 8; Ids 24. Esta alegría saboreada es fuente de acción de gracias (Lc 24, 52-53; Col 1, 11-12; cfr. 1 Thes 3, 9; 5, 16-18: πάντοτε χαίρετε... ἐν πάντι εὐχαριστεῖτε), el gran móvil moral (cfr. supra, pp. 126 ss.).

111. Lc 6, 23: χάρητε καὶ σκιρτήσατε... ὁ μισθὸς ὑμῶν πολύς ἐν τῷ οὐρανῷ; 10, 20: "Alegraos de que vuestros nombres estén escritos en el cielo"; Rom 12, 12: "Que la esperanza os mantenga alegres"; 15, 13. Esta felicidad evocada en las imágenes del festín (Lc 14, 15; Mt 22, 11-13) y de las bodas (Apc 19, 7; cfr. A. FEUILLET, o. c., pp. 68 ss.), es en realidad la participación en la alegría de Dios (Mt 25, 21.23; Heb 4, 9, 10). De ahí el macarismo: "Dichosos los muertos que mueren en el Señor" (Apc 14, 13) y sobre todo las bienaventuranzas, prefacio al sermón de la montaña que proporciona el clima de la vida en el reino mesiánico. Estas promesas acerca del futuro determinan el sabor del presente cuotidiano. No se ha subrayado bastante hasta qué punto esta afirmación reiterada del *discípulo dichoso* es nueva, sobre todo en comparación con los débiles macarismos de la antigua Alianza, casi todos dirigidos a la "buena conciencia" del virtuoso, del sabio, del justo (Ps 1, 1; 40, 5; 84, 6; 112, 1.5; Prv 3, 13; 8, 34; 28, 14; Iob 5, 17; Eccli 14, 1.20; Is 56, 2 etc.), y en relación a la espiritualidad judía contemporánea, exaltando la alegría de la fidelidad a los mandamientos (R. E. BACKHERMS, *Religious Joy in general in the New Testament and its Sources in particular*, Friburgo, 1963, p. 17). Es un dominio más en que Jesús al "cumplir" la antigua Ley da consistencia y sabor a lo que sólo era figura, sombra, sugerencia.

112. 1 Tim 1, 11; 6, 15; cfr. 1 Thes 2, 12; Rom 5, 2; 8, 30; 1 Cor 1, 9; Heb 3, 1; 1 Pet 5, 10; de ahí la denominación de "bienaventurada esperanza" (Tit 2, 13).

113. Mt 19, 29; Lc 18, 30: πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τοὐτῳ = Mc 10, 30: ἑκατονταπλασίονα. San Juan contempla la alegría cristiana como algo pleno y consumado (χαρά-πληροῦν), cfr. Ioh 3, 29; 15, 11; 16, 24; 17, 13; 1 Ioh 1, 4; 2 Ioh 12; cfr. 2 Tim 1, 4.

(1 Pet 1, 8), propiamente cristiana [114]. Finalmente, la nueva Alianza obliga, por así decirlo, a sus miembros a estar alegres, al hacerles conscientes de su salvación por la venida de Cristo [115]. La Virgen María fue la primera invitada a alegrarse [116]; la Iglesia primitiva tuvo una vivísima percepción de su felicidad (Act 2, 46; 8, 8; 13, 52); y para todas las generaciones venideras el Evangelio seguirá siendo siempre lo que fue desde su origen: una gozosa nueva anunciada desde el cielo a los que peregrinan en la tierra (Lc 1, 14; 2, 10; cfr. Mt 2, 10).

6. Puesto que la existencia del discípulo está centrada en Cristo, ya sólo tiene sentido en función del retorno glorioso del Señor: su Parusía. Los convertidos, en efecto, son "llamados por Dios a la comunión con su hijo Jesucristo, nuestro Señor (1 Cor 1, 9; cfr. 1 Thes 5, 10), que es "el mismo ayer y hoy y por los siglos" (Heb 13, 8). La adhesión inicial de su fe es una posesión anticipada y una garantía de esta esperanza [117]; en esto radica uno de los aspectos de mayor relieve de la moral neo-testamentaria: el creyente de hoy es ya el glorificado de mañana, que anticipa de algún modo por la fe su transformación definitiva y eterna. Si se hubiera interrogado a los cristianos de las iglesias de Tesalónica, de Corinto, de Filipos, de Jerusalén, preguntándoles: ¿Qué hacéis? ¿Qué queréis? ¿Quiénes sois?, cada uno en su lengua hubiera manifestado su intención primera y su fin último con este deseo: *Marana tha* (1 Cor 16, 22), "Ven, Señor Jesús" (Apc 22, 20; v. 17), "estar siempre con el Señor" (1 Thes 4, 17; cfr. 2 Tim 3, 11); "La vida es Cristo, y morir representa una ganancia... Tengo el deseo de irme y de estar con Cristo" [118]. Todos hubieran ex-

114. Alegría de Juan-Bautista en presencia del esposo (Ioh 3, 29), de Zaqueo cuando recibe al Señor en su casa (Lc 19, 6), del alma amante habitada por el Padre, el Hijo y el Paráclito (Ioh 14, 17. 20-21.23; 16, 22), feliz al saber a Cristo dichoso *(ibid.* 14, 28; cfr. 17, 24; Lc 24, 52), y participando de su felicidad (Ioh 15, 11; 17, 13).

115. *La alegría de la salvación,* que colma el corazón con su riqueza y profundidad, resulta del conocimiento de la verdad, de la conciencia purificada del pecado, de la liberación de todas las esclavitudes (cfr. los cautivos liberados gritando de alegría, Is 35, 10; 51, 11), de la certeza de ser amado por Dios, protegido y guiado por El, de la participación en las fuerzas del mundo futuro (Heb 6, 5) etc...

116. Lc 1, 28: χαῖρε (cfr. v. 47: ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμα μου). La mayoría de los macarismos del N. T. se refieren a la fe-fidelidad *(ibid.* 1, 45; 11, 28; Ioh 20, 29; Act 16, 34; Apc 1, 3; 22, 7) o a la vigilancia (Lc 12, 37; Mt 24, 46; Apc 16, 15).

117. Heb 11, 1. Esto supone que Dios no es sólo el principio de la moral, sino también el término (cfr. M. J. LAGRANGE, *l. c.,* p. 13).

118. Phil 1, 20.23 (J. DUPONT, *L'Union avec le Christ suivant saint Paul,* Brujas, 171 ss., cfr. pp. 79 ss.); 1 Cor 1, 7: "Vosotros que esperáis la revelación de Nuestro Señor Jesucristo"; cfr. *Didaché* X, 6: "¡Ven, Señor Jesús! ¡Ven pronto! Que pase este mundo y que venga tu gloria". No hay

presado que su existencia cotidiana —justificando su esperanza (1 Pet 3, 15)— estaba regida por una *moral escatológica.*

Tal es, pues, la religión de Jesús, quien al presentar a menudo la consumación final como próxima [119], quería ante todo inculcar la idea del precio de la vida eterna y del valor ínfimo de la vida presente: "¿De qué le sirve al hombre ganar todo el universo, si pierde su alma?" [120]; después, conducir a sus discípulos a una actitud práctica de unión con Dios y desprendimiento de un mundo efímero [121]; y por fin, estructurar una moral práctica subordinada a las postrimerías. Así la esboza en la parábola del mayordomo prudente (φρονίμως) que prevé su futuro y obra en consecuencia (Lc 16, 1-13). En cambio, el rico insensato (ἄφρων) "prepara" y amasa reservas "para largos años", sin pensar en que "esta noche vienen a reclamar tu alma" (12, 16-21, comentado por Iac 4, 13-15). En verdad, los hijos de Dios son "hijos de la resurrección" (Lc 20, 36) y, después de su conversión, tienen que optar siempre por el Reino de los cielos en su radical enfrentamiento con "el mundo" [122].

De ahí resulta que el cristiano, mientras camina en la tierra, va ocupando su espíritu y su corazón con lo que un día será su verdadera vida. Sus costumbres anticipan las de la ciudad celeste. Tiene el sentido de lo invisible y de lo eterno [123]. Se le representa como un atleta

---

que olvidar la oración del buen Ladrón (Lc 23, 42), ni la aclamación del pueblo "al Reino que viene" (Mc 11, 10).

119. Modo tradicional de afirmación y de evaluación cronológica, cfr. Heb 10, 37: "Todavía un poco, muy poco, que el que viene llegará y no tardará"; 2 Pet 3, 8-9: "Un día para el Señor es como mil años, y mil años son como un día. El Señor no difiere la ejecución de su promesa"; Iac 5, 8-9; Apc 6, 11.

120. Mc 8, 36; cfr. el paralelo de Mt 26, 26-27: "*porque* el Hijo del hombre ha de venir en la gloria de su Padre con sus ángeles, y entonces dará a cada uno según sus obras"; *ibid.* 6, 33: "Buscad primero el reino de Dios y su justicia". W. STRAWSON, *Jesus and the future Life* (Londres, 1959) 156 ss.; J. A. BAIRD, *The Justice of God in the Teaching of Jesus* (Filadelfia, 1963) 209 ss.

121. Renuncia a sí mismo (Mt 18, 8-9), a la familia *(ibid.* 10, 34-39; 19, 12), a los bienes temporales (19, 16-29); cfr. A. DESCAMP, *La morale des Synoptiques,* en *Morale chrétienne et Requêtes contemporaines* (Tournai, 1954) 27-46; H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums,* 2.ª ed., (Gütersloh, 1949) 21 ss. W. G. KUMMEL, *Promise and Fulfilment* (Londres, 1957); T. FR. GLASSON, *The second Advent,* 3.ª ed. (Londres, 1963) 140 ss.

122. Mt 4, 17: "Arrepentíos, porque el reino de Dios está cerca"; 11, 20-24; 12, 41-42; Act 3, 19-20; cfr. 1 Pet 2, 11; 4, 2; Apc 12, 11. A. N. WILDER, *Eschatology and Ethics in the Teaching of Jesus,* 2.ª ed. (New York, 1950) 147 ss.

123. "Lo que es visible sólo dura un tiempo, pero lo que no se ve es eterno" (2 Cor 4, 18); "Ya que fuísteis resucitados con Cristo, buscad las cosas de arriba... Pensad en las cosas de arriba, no en las de la tierra" (Col 3, 1-2); "como viendo lo invisible" (Heb 11, 27); "No tenemos aquí

"todo entero tendido hacia adelante" (Phil 3, 13), o bien como una novia prudente que, con una vigilancia sin desmayo, aguarda la venida del esposo [124]. En esta perspectiva radiante, el corazón olvida sus cuidados (Lc 11, 22-32; 1 Cor 7, 32-35; 1 Pet 5, 7), se encuentra reconfortado (1 Thes 5, 11; Heb 10, 25), lleno de coraje [125] y de alegría (1 Thes 2, 19; 3, 9). Su lúcida visión escatológica [126], a medida que se va aproximando el día del Señor, le facilita la lucha por evitar cualquier falta y entregarse plenamente al servicio del bien [127].

Bajo esta luz, la fidelidad a la voluntad divina se hace necesaria, pues coincide con el interés personal bien entendido [128]; se identifica con la constancia (*makrothymía*), que se mantiene sin concesiones ni abandonos aunque tarde en llegar la Parusía (Iac 5, 7-8). La salvación está prometida y adquirida para las almas perseverantes [129]. Pero los "últimos tiempos" son los de la prueba [130], y toda la moral práctica del discípulo de Jesucristo se resume en el ejercicio de la virtud de la fortaleza (cfr. 2 Thes 3, 5; Apc 1, 9) —la *hypomoné*, que sobrelleva vic-

---

abajo una ciudad permanente, sino que buscamos la que ha de venir (ibid. 13, 14).

124. Mt 25, 1-13; 24, 37-42; Lc 12, 35-48. El que se convierte no lo hace solamente "para servir al Dios vivo y verdadero", sino para "esperar de los cielos a su Hijo" (1 Thes 1, 9-10; cfr. 2, 12). Los cristianos se definen como: "Los que esperan (ἀπεκδεχομένους) la revelación de nuestro Señor Jesucristo" (1 Cor 1, 7) y que aman su epifanía (2 Tim 4, 8); "Nuestro *politeuma* está en los cielos, de donde ardientemente esperamos como salvador al Señor Jesucristo" (Phil 3, 20); 1 Thes 5, 2-8; Gal 5, 5; Tit 2, 13; Heb 9, 28; 2 Pet 1, 13-14; 3, 1.13; Ids 21; Apc 3, 2-3; 16, 15.

125. 2 Cor 5, 6-8: "Sabiendo que, mientras moramos en este cuerpo, estamos en exilio, lejos del Señor —porque caminamos en la fe, y no en la visión—; marchamos valientemente (θαρροῦμεν) y preferimos salir del cuerpo para domiciliarnos cerca del Señor"; Act 23, 11: θάρσει! Heb 10, 35; la confiada audacia de los discípulos se apoya en el triunfo que el Salvador ha conseguido sobre el diablo y el mundo (Ioh 16, 33; cfr. 1 Ioh 5, 4-5).

126. Lit. sobrio, es decir, consciente, 1 Thes 5, 5-8; 2 Tim 4, 5; 1 Pet 1, 13; 5, 8.

127. Rom 13, 11-12; 1 Cor 7, 29-31; Gal 6, 10; Phil 1, 10; Heb 10, 25; 2 Pet 1, 10-11; cfr. 1 Thes 5, 4; 1 Cor 1, 8; Phil 1, 6.

128. Es un motivo de sabiduría: "En todas tus acciones, acuérdate de tu fin, y nunca pecarás" (Eccli 7, 36; 18, 23; 28, 6), que el N. T. explota con miras a una "santidad irreprochable" (1 Thes 3, 13; 2 Cor 7, 1; 2 Pet 3, 11.14). De ahí las amenazas escatológicas, tan abundantes en los sinópticos y en Heb 10, 26-31; Ids 15; Apc 19, 20-21; 20, 12-15, etc.

129. Mt 10, 22; 24, 13; Mc 13, 13; Lc 21, 19; Iac 1, 12; 5, 11; Heb 3, 6; 6, 12.15. M. S. Enslin ve en esta estabilidad y firmeza en el bien uno de los elementos esenciales de la moral apostólica (*The Ethics of Paul*, New York, 1957, pp. 197-230).

130. El *peirasmos* (Iac 1, 12) y la *thlipsis* (Apc 1, 9; 2, 9.10.22). A. Feuillet, *Le Récit lucanien de la Tentation*, en *Studia biblica et orientalia* (Roma, 1959) II, pp. 45-63.

toriosamente las tribulaciones y los sufrimientos, apoyándose en la firmeza de la esperanza [131]— y da mucho fruto (Lc 8, 15). Los modelos son Job (Iac 5, 11) y Moisés, que aguantó firme y resistió la cólera del rey, porque veía al Invisible (Heb 11, 27). Animados por estos testigos, los cristianos corren con empeño su prueba agonística, manteniendo sus ojos fijos en Jesús, "el consumador de la fe" [132]; procuran arrojar todo peso (12, 1) y se desprenden de toda atadura carnal. Muchos intentan ya vivir como ángeles, guardando una castidad total [133]. Todos se afanan en la *oración,* no sólo porque con ella obtienen las energías que necesitan [134], sino porque el objeto supremo de su plegaria es la venida del reino de Dios y el establecimiento de su justicia [135]. *La Iglesia del fin de los tiempos es como una viuda que no cesa de implorar* (Lc 18, 1-8) y de hacer penitencia (4, 5), porque sólo la oración y el ayuno hacen retroceder a Satanás [136] y permiten el progreso del Reino de Dios.

c) 1. Todas estas actitudes o virtudes serían irrealizables si el hombre no estuviera radicalmente transformado, si Dios mismo no las suscitara y animara de modo permanente; y esto es lo que hace mediante el don del Espíritu Santo [137]. Si el bautismo administrado "en

131. 1 Thes 1, 3: ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος; cfr. 2 Thes 1, 4-5; Rom 2, 7: Dios dará la vida eterna a los que se consagran con perseverancia a las buenas obras"; 5, 3; 15, 4-6; Col 1, 23: "Tenéis que perseverar... sin dejaros apartar de la esperanza prometida por el Evangelio"; Heb 10, 36; cfr. 1 Pet 5, 8-10.

132. Heb 12, 1; cfr. Rom 8, 25: "Si esperamos lo que no vemos atendemos con constancia"; Apc 2, 10; 3, 10-12.

133. El Señor se compadeció de las mujeres embarazadas en la hora de la tribulación escatológica (Mt 24, 19), y San Pablo acentúa: "Por la instante necesidad... que los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran" (1 Cor 7, 26. 29). En el cielo, οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται (Lc 20, 35-36). La decisión de los eunucos "para el reino de los cielos" (Mt 19, 12) puede entenderse desde un punto de vista escatológico.

134. Mc 14, 38. Jesús prescribe orar para que la catástrofe —que amenaza incluso la fidelidad de los elegidos— no llegue en la época de los grandes fríos o en la estación de las lluvias, en que la fuga se hace más difícil, si no imposible *(ibid.* 13, 18; cfr. G. R. Beasley-Murray, *Jesus and the Future,* Londres, 1954, pp. 7, 60, 64).

135. Mt 6, 10; 1 Pet 4, 7: "El fin de todo se acerca. Sed, pues, reflexivos y sobrios para la oración"; cfr. la oración de los mártires y de los santos, Apc 5, 8; 6, 10; 8, 4.

136. Mc 9, 29; Mt 17, 21; este último versículo está mal atestiguado (incluso omitido en la versión del P. Bodmer XIX); pero no por ello carece de apoyos notables, cfr. S. C. E. Legg, *Evangelium secundum Matthaeum* (Oxford, 1940) in h. l.

137. El *pneuma* divino es Dios mismo en cuanto actúa en el hombre o en el mundo (Gen 1, 2; Ag 2, 4-5; Mt 12, 28; Lc 1, 35). Constantemente el hombre se sirve de realidades que son conocidas por sus efectos, pero que no es posible definir, sobre todo cuando se trata de energías: se utiliza

nombre del Espíritu Santo" [138] es indispensable para entrar en el reino de los cielos (Ioh 3, 5-6), y si los cristianos se definen como "partícipes del Espíritu Santo" (Heb 6, 4), es porque el Espíritu Santo es "el Espíritu de gracia" (10, 29), el que propiamente santifica a los hijos de Dios [139], a la vez norma y motor de sus acciones: conducidos por el *pneuma,* viven según el *pneuma* [140]. *La moral cristiana es una moral pneumática:* "Si vivimos del espíritu, caminemos también según el espíritu" (Gal 5, 25), bajo su dirección, según su inspiración [141]. Por eso la parénesis exhorta a los fieles a "espirituali-

---

la electricidad sin saber lo que es, o se emplea un motor sin conocer para nada las leyes de la combustión (W. BARCLAY, *The Promise of the Spirit,* Londres, 1960, p. 11). Así sucede con el Espíritu Santo, que es la fuente inmediata de la vida cristiana, pero cuya naturaleza nos resulta tan vaga, tan nebulosa e impersonal —mientras que al Padre y al Hijo nos los imaginamos mejor—. El Espíritu Santo resume todos los dones de Dios (cfr. Lc 11, 13 y Mt 7, 11) y se define El mismo como "el don" por excelencia (Act 2, 38, 8, 20; 10, 45; 11, 17; 1 Thes 4, 8; Rom 5, 5; Eph 1, 17; cfr. Gal 3, 5), puesto que es la comunicación, la fuente inmediata de todos los favores otorgados por Dios (Gal 5, 22-23; Phil 1, 19) para hacer "vivir" al cristiano: "Si alguno tiene sed, venga a mí y beba... De su seno correrán ríos de agua viva. Hablaba del Espíritu que iban a recibir los que creían en El; pues todavía no habían recibido el Espíritu, porque Jesús aún no había sido glorificado" (Ioh 7, 37-39; cfr. Iob 32, 18: "el soplo de mi vientre" = mi *ruah* interior). Este Espíritu prometido (Act 1, 4-5.8), enviado por el Padre y el Hijo, es un *Paráclito* (Ioh 14, 16.26; 15, 26; 16, 7), es decir, un Asistente y un Ayudante, que proporcionan sobre todo conocimiento y energía —elementos esenciales de la vida del regenerado, y siempre en referencia a Cristo (1 Cor 12, 3; 1 Ioh 4, 2; 5, 6); es el Espíritu de Jesús (Rom 8, 9), el de la filiación y del amor (Gal 4, 6; Phil 1, 19; Eph 3, 16-17; Col 1, 8), que habita en el alma como una presencia de Dios activa en el Santo de los Santos (Rom 8, 9.11; 1 Cor 3, 16-17; 6, 19; 2 Tim 1, 14; 1 Pet 4, 14.

138. Mt 28, 19; cfr. Act 2, 38; 15, 8; 19, 3-6; Tit 3, 5.

139. 1 Thes 4, 1-8; 1 Cor 6, 11; Rom 15, 16; 1 Pet 1, 2. Cfr. K. STALDER, *Das Werk des Geistes in der Heiligung bei Paulus* (Zurich, 1962); sobre todo W. PFISTER, *Das Leben im Geist nach Paulus. Der Geist als Anfang und Vollendung des christlichen Lebens* (Friburgo, 1963).

140. Περιπατεῖν πνεύματι, κατὰ πνεῦμα (Rom 8, 4-5; Gal 5, 16.25; 2 Cor 12, 18); πνεύματι ἄγεσθε (Gal 5, 18; Rom 8, 14). V. WARNACH, *Das Wirken des Pneuma in den Glaübingen,* en E. SCHLINK, *Pro Veritate* (Münster-Kassel, 1963) 195 ss.

141. Es significativo que, para expresar el testimonio interior del Espíritu Santo, San Pablo emplee el término utilizado por los rabinos para designar el testimonio de la Escritura (C. ROMANIUK, *Spiritus clamans,* Gal 4, 6; Rom 8, 15, en *Verbum Domini,* 1962, pp. 190-198); es porque la regulación interior del *pneuma* sustituye a la de la Ley. Sin duda el comportamiento moral del cristiano debe conformarse al Evangelio (C. F. D. MOULE, *The New Testament and moral Decisions,* en *The Expository Times,* 74, 1963, pp. 370-373). El "mandamiento" de Cristo es la regla suprema del discípulo (Mt 23, 10; 1 Cor 9, 21: ἔννομος Χριστοῦ). ¿Pero cómo se conformará el juicio práctico del creyente a esta norma en las circunstancias particu-

zarse". No sólo "la carne y la sangre no pueden heredar el reino de Dios" (1 Cor 15, 50), sino que los grados de la vida cristiana se juzgan según los de la docilidad al *pneuma* divino (2, 6-6, 3). Puesto que el cristiano está repleto (Act 2, 4) o ha bebido del Espíritu Santo (1 Cor 12, 13), es lógico que se muestre fervoroso y ardiente de entusiasmo [142], casi transportado por una exaltación comparable a la embriaguez [143]... El fuego, como el vino (cfr. Lc 5, 37) engendra calor y movimiento —¡"Qué bien corríais"! (Gal 5, 7)—... En cambio, no acoger abiertamente la gracia (Heb 12, 15) es estar sordo e insensible a las emociones del *pneuma* (Act 7, 51) y, por tanto, extinguirlo (1 Thes 5, 19). Todo lo que sea puramente profano en una vida cristiana "hiere" —en el doble sentido de ofender y contristar— al Espíritu que, por el contrario, la impulsa y llama hacia una total santificación (Eph 4, 30; cfr. Is 53, 10). ¡Qué gravedad en este desprecio de un Don tan gracioso y magnífico (cfr. Act 5, 3.9)!

---

lares? No por una obediencia legalista —porque "la ley sólo es buena cuando se hace de ella un uso legítimo (1 Tim 1, 8), no mediante una casuística—, sino teniendo en cuenta la luz que Dios concede a cada uno, y que es la regla personal e inmediata de moralidad. Rom 12, 3 la designa como la "medida de la fe", estrictamente individual (ἑκάστῳ) y que varía incluso según la edad y el progreso de la vida en Cristo (cfr. C. E. B. CRANFIELD, Μέτρον πίστεως, en *New Testament Studies*, VIII, 1961-62, pp. 345-351; genitivo epexegético = norma, patrón según el cual se determina la apreciación práctica). Esta fe, que es a la vez luz divina y juicio clarificado del hombre, es precisamente el don del Espíritu Santo (cfr. 1 Cor 12, 9; 2 Cor 4, 13; Act 6, 5; 11, 24), que infunde en el hijo de Dios "el espíritu" de Cristo o la mentalidad del Padre celestial, que le permite juzgar, sentir y obrar espontáneamente en conformidad con la voluntad de Dios, como el Maestro hubiera pensado y obrado (1 Cor 7, 40; 6, 17; 2 Tim 1, 7). Esta "inspiración" es la "ley del Espíritu" (Rom 8, 2; cfr. v. 27: τὸ φρόνημα τοῦ πνεύματος; *ibid.* 9, 1: συνειδήσις μου ἐν πνεύματι ἁγίῳ; 1 Cor 2, 10-16), opuesta a la ley de la letra (2 Cor 3, 6).

142. Rom 12, 11: τῷ πνεύματι ζέοντες. El fervor es suscitado por el Espíritu Santo personal (C. K. BARRET, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, New York, 1957, in h. l); pero puede también decirse que el *pneuma* es el espíritu del hombre lleno del Espíritu Santo: "El creyente se halla en una situación interior tan apremiante como la del agua que hierve sobre el fuego" (FR. LEENHARDT, *L'Epître de saint Paul aux Romains*, Neuchâtel-París, 1957, p. 177). Piénsese en el hombre del Espíritu que fue Juan el Bautista; su celo ardiente le hacía comparable a una llama: ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων (Ioh 5, 35). Y es que, por definición, el *pneuma* contiene toda prontitud, urgencia y ardor (πρόθυμον Mc 14, 38; cfr. 2 Cor 8, 11).

143. Eph 5, 18 (cfr. Act 2, 13). Entusiasmo e ímpetu evocados en 2 Cor 5, 13: "Si nos hemos transportado fuera de nosotros ha sido por Dios"; ἐξέστημεν se opone a σωφρονοῦμεν: ser moderado, juicioso; cfr. Iob 32, 18-19.

2. Al Espíritu Santo hay que atribuirle el que la moral cristiana sea una *vida* [144] —con su doble carácter de interioridad [145] y de dinámica espontaneidad [146] —un *motus ab intrinseco*—, lo cual le confiere características propias. Ante todo una cierta *soltura* y como dilatación del alma, todo lo más contrario a la psicología del esclavo oprimido por el peso de la ley. El primer sentido de la raíz *rwh* es el de "ser amplio, espacioso" [147]. El *pneumático,* "inspirado" por la *Rouah* divina, se encuentra interiormente ligero y desenvuelto, "respira" con holgura; su vida espiritual se despliega, por así decirlo, no como encerrada en una maceta o en una estufa [148], ni tampoco cris-

144. El Pneuma "hace vivir" (Rom 8, 10; 2 Cor 3, 6; 1 Pet 3, 18; cfr. Ioh 6, 63), de esta vida divina, que es "Vida eterna" y "Vida espiritual", que sólo se realiza en el cristiano cuando es "insuflada" por el Espíritu Santo. Este la inspira (o la insufla), el creyente la aspira y la expira, con lo cual la vida divina va llegando a ser su propia vida y le anima" (D. Lys, *Ruach. Le souffle dans l'Ancien Testament,* París, 1963, pp. 37, 42, 81; comentando la forma causativa de *rwh:* hacer tener un espíritu, inspirar, en Is 11, 3). Yavé es el "Dios de la inspiración de toda carne" Num 16, 22; 27, 16; cfr. P. van Imschoot, *L'esprit de Yahvé, source de vie dan l'Ancien Testament,* en *R. B.* 1935, pp. 481-501; F. Muszner, ΖΩΗ. *Die Anschauung von Leben im vierten Evangelium* (Munich, 1952); A. Feuillet, *Etudes johanniques* (Brujas, 1962) 176 ss.

145. Los profetas habían anunciado esta innovación de la nueva Alianza: "Pondré mi ley en su seno; la escribiré en su corazón" (Ier 3, 33); "Pondré mi espíritu dentro de vosotros y haré de suerte que caminéis según mis mandamientos" (Ez 36, 27). Heb 8, 8-12 constata que esta promesa se ha realizado. El Señor ha puesto el acento de su moral en la cualidad del corazón (A. George, *La justice à faire dans le secret,* Mt 6, 1-6.16-18, en *Studia biblica et Orientalia,* Roma, 1959, II, pp. 22-30). Realidad no-material por esencia, la vida del *pneuma* se oculta a la vista, "en adelante se esconde con Cristo en Dios" (Col 3, 3; cfr. 2, 3); cfr. *supra,* pp. 28-29.

146. "La *ruah* es una realidad dinámica que sólo existe en movimiento" (D. Lys, *o. c.,* p. 37). Es la vitalidad del ser (Iac 2, 26), la fuerza de Dios comunicándose al hombre (Ag 2, 5; C. Spicq, *Dieu et l'Homme,* pp. 138 ss., 158 ss.; cfr. Filón, *De leg al.* I, 42: "El *pneuma* contiene las nociones de fuerza, de tensión y de potencia"; *De Plant.* 24: "La naturaleza del *pneuma* divino: todopoderoso, vencedor de todo aquí abajo"). Si el Espíritu de Dios es principio de la existencia de la vida humana (Gen 6, 3), no es menos reconocido desde siempre como principio del conocimiento sobrenatural y de la vida moral: Yavé derrama o hace brotar su *ruah* para que se entiendan sus palabras (Prv 1, 23).

147. L. Koehler, W. Baumgartner, *Lexicon in Veteri Testamenti Libros* (Leiden, 1953) in v. *rwh:* "weit sein, be wide, spacious"; L. Lys, *o. c.,* pp. 19 ss., 362.

148 Cfr. ¡la cerca de la Tora! *Nitimur in vetitum semper!* San Agustín comenta así Rom 8, 15: "*No habéis recibido un pneuma de servidumbre para vivir aún en el temor.* ¿Qué quiere decir este "aún"? Como cuando ese importuno pedagogo (la Ley) os hacía temblar. ¿Qué quiere decir *aún?* Como cuando recibisteis el espíritu de servidumbre en el monte Sinaí (la Ley)... El que todavía hace el bien por temor al castigo no ama a Dios,

pada [149], sino en un clima tónico de aire libre y de bienestar [150].

3. Además, desde el bautismo el cristiano lleva "impreso un sello que expresa su pertenencia a Dios *para el día de la liberación*" (Eph 4, 30). Las arras de esta liberación definitiva las otorga el Espí-

aún no se cuenta en el número de los hijos dichosos", *Serm.* 156, c. 13, n. 14). Se trata evidentemente de una felicidad muy espiritual, fruto de darse muerte a sí mismo, pero el valor de lo que se gana es superior al precio que cuesta el desprendimiento: se vende todo ἀπὸ τῆς χαρᾶς (Mt 13, 44), se acepta el expolio de lo que nos pertenece μετὰ χαρᾶς (Heb 10, 34) y se realiza la adhesión al Evangelio, a pesar de todas las tribulaciones, "con la alegría del Espíritu Santo" (1 Thes 1, 6).

149. En la prueba o en la angustia, el corazón se encuentra apretado; en cambio, al sentirse feliz y seguro, se dilata (2 Cor 6, 11, πλατύνειν). A menudo los salmos afirman que Dios dilata las angustias del corazón" (Ps 25, 17) y responde a la plegaria del desdichado acudiendo en su ayuda (Ps 4, 2; 18, 20; 31, 9; 118, 5; Iob 36, 16), de tal modo que ande con ligereza, e incluso corra por el camino de los mandamientos con el corazón dilatado (Ps 119, 32-45). Este dilatarse el corazón es un don mesiánico (Is 60, 5), en "los tiempos del refrigerio" (ἀνάψυξις, Act 3, 20; cfr. 2 Tim 1, 16; O. BAUERNFEIND, *Tradition und Komposition in dem Apokatastasisspruch Apostelgeschichte,* en *Festschrift O. Michel,* Leiden, 1963, pp. 13-23). Filón la atribuía al sabio: esta distensión (ἄνεσις) hace bien *(De plant.* 170). Pero no hay que olvidar que *agapán* tiene como primer significado el de "estar contento", y que una moral de la caridad tiene que ser dilatante —lo que sin duda da su sentido exacto a las exhortaciones a "estar siempre alegres" (1 Thes 5, 6; Phil 3, 1; 4, 4)—; además, Cristo ha venido para que tengamos "la vida en abundancia" (Ioh 10, 10), prometiendo a sus discípulos esa plenitud de vida (Mt 13, 12; 25, 29). De todos sus mandamientos puede decirse que, al observarlos, sus discípulos se llenan de contento, ἵνα ἐῶ σοι γένηται (Eph 6, 3), como la oveja cuando la sacan de la cerca y puede ir y venir con toda libertad por una vasta pradera (Os 4, 16; *merehab,* ancho, se opone a *tsarah*: espacio estrecho, angosto; cfr. 2 Sam 22, 20). Efectivamente, San Pablo ha experimentado esta suntuosidad desbordante que resulta del don de Dios, hasta sentirse repleto con sobreabundancia (2 Cor 9, 8; cfr. 8, 7), ya se trate de la gracia (Eph 1, 8; cfr. Rom 5, 15; 2 Cor 8, 7), de la esperanza (Rom 15, 13), de la caridad (1 Thes 3, 12; Phil 1, 9), del consuelo (2 Cor 1, 5), de la alegría (ibid. 8, 2), o de la acción de gracias (ibid. 4, 15; Col 2, 7). La *perisseia* es una de las notas más emotivas de la vida auténticamente cristiana.

150. El verbo *rawah* significa "tener amplitud, encontrarse ancho" (1 Sam 16, 23; Iob 23, 20). En Ier 22, 14: "Voy a construirme una casa espaciosa y con pisos muy amplios", el participio *pual* = ser accesible al aire, evoca una manera de vivir, con autonomía y poder. Para decir que el faraón tiene respiro, Ex 8, 11, escribe que pudo respirar *(rewahah).* Que estas acepciones etimológicas no hayan desaparecido en la personificación del Espíritu Santo, se desprende de la comparación de éste con el viento (Ioh 3, 8; Act 2, 2; cfr. F. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funeraire des Romains,* París, 1942, pp. 106 ss.). A la psicología del creyente, justificado por la fe, que saborea "la paz con Dios" (Rom 5, 1; 1 Ioh 3, 19-21; 4, 17), se opone la de los fariseos, esclavos de la letra, sin iluminación, siempre "murmuradores". Fuera de Cristo, nadie conoce al Espíritu ni puede recibirlo (Ioh 14, 17).

ritu Santo. Poco a poco va realizando en nosotros la liberación de todas las servidumbres: del pecado (Rom 6, 14), de la letra de la ley (7, 6), del temor (8, 15), del miedo a la muerte (Heb 2, 15), de Satanás (Lc 11, 21-22), de todos los complejos serviles inherentes al hombre viejo, tan semejante a un enfermo (4, 31). A partir de este *pneumatismo* divino, se despliega la potencia victoriosa de Cristo: "Donde está el espíritu, está la libertad del Señor" [151]. Así la moral neo-testamentaria aparece como una *moral de liberación progresiva* [152]. La grandeza del cristiano resulta del respeto que Dios le manifiesta [153], y la autenticidad de su filiación divina puede juzgarse con seguridad por el grado de su *eleuthería* [154].

---

151. 2 Cor 3, 17; traducción de J. HERING, *La seconde Épître de saint Paul aux Corinthiens* (Neuchâtel-París, 1956).

152. Gal 5, 1; Rom 7, 6: "Hemos de servir [a Dios, nuestro Maestro] con un espíritu nuevo, ἐν καινότητι πνεύματος" hay que entenderlo según el contexto, en oposición a la antigua servidumbre: libre de temor o violencia; cfr. el parágrafo siguiente.

153. "El sábado fue hecho para el hombre y no el hombre para el sábado" (Mc 2, 27). Para entender bien este *logion*, hay que recordar que el sábado —evocando la alianza de Dios con el pueblo elegido— era casi imposible de observar en todo su rigor y representaba el grave peso del yugo de la Ley (Según R. Simeon b. Iohay: "Si los israelitas observaran sólo dos sábados según las normas establecidas, muy pronto se salvarían", *b. Sabbat*, 118 *b*; cfr. M. J. LAGRANGE, *Le Messianisme chez les Juifs*, París, 1909, p. 189; T. W. MANSON, *Mark II, 27*, en *Coniectanea Neotestamentica*, XI, 1947, pp. 138-146), pero a la vez era también signo de la salvación que había de llegar, expresión por tanto de la intención benevolente de Dios hacia Israel (H. RIESENFELD, *Sabbat et jour du Seigneur*, en A. J. B. HIGGINS, *New Testament Essays*, Manchester, 1959, pp. 210-217; W. RORDORF, *Der Sonntag*, Zürich, pp. 55-151). Pero Jesús enseña a encontrar esta intención más allá de la letra; porque la ley positiva —por divina que sea— sólo es un medio al servicio del alma. A ésta corresponde ser dócil al *pneuma* para discernir y alcanzar el fin que Dios se propone.

154. El N. T. no contiene ninguna enseñanza explícita sobre el libre arbitrio; hubiera sido superfluo, porque la libertad humana era uno de los dogmas fundamentales del judaísmo (cfr. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien*, París, 1935, II, p. 10 ss.). Pero Jesús considera siempre a sus oyentes como capaces de elección y de decisión, y por tanto responsables de sus actos: "El que tenga oídos para oir, que oiga" (Mc 4, 23; 7, 16; cfr. la marcha del hijo pródigo, Lc 15, 12-13; U. PLOTZ, *Not und Gnade der Freiheit. Der verloren Sohn in Gleichnis und Deutung*, Francfort, 1963). El Señor propone, pero no impone la condición de discípulo (Mt 16, 24; Lc 9, 23; Ioh 12, 26), que luego libremente se puede abandonar o rechazar (Ioh 6, 67; Apc 3, 20). Ser curado (Ioh 5, 6), entrar en la vida (Mt 19, 17), ser perfecto (v. 21) o el primero (Mc 9, 35) supone que se quiera y que se pongan los medios necesarios. La culpabilidad es proporcional a la luz. (Ioh 9, 41; Lc 16, 31); el castigo ha de graduarse según el grado de conocimiento del servidor (Lc 12, 47-48; cfr. Iac 4, 17). La repulsa voluntaria aparece denunciada varias veces en las parábolas: los invitados descorteses (Mt 22, 3), los dos hijos (21, 30), las minas: "No queremos que reine sobre nosotros" (Lc 19, 14), o los habitantes de Jerusalén: "Cuantas veces yo quise...

4. Un ser viviente "espiritual" ignora el envejecimiento, la decadencia, la muerte, la corrupción, porque "se renueva de día en día" (2 Cor 4, 16; Col 3, 10). Esta palingenesia hay que atribuirla también al Espíritu Santo [155] quien, insuflando su vitalidad, su *pneuma,* en el "hombre nuevo", lo regenera sin cesar, comunicándole un corazón siempre joven. Quizá no haya otro efecto de la gracia bautismal tan sorprendente como éste; se podría decir que el don del Espíritu Santo a todos los hijos de Dios (2 Cor 13, 13) es una participación de la juventud eterna (5, 17; cfr. 3, 18). Realmente, la verdadera vida cristiana es una *metamorfosis rejuvenecedora* del νοῦς (Rom 2, 2; Eph 4, 23), del alma santificada (1 Thes 5, 23; Col 3, 23), del corazón purificado (Heb 10, 22; Gal 4, 6; 1 Tim 1, 5), del pneuma amante (Rom 5, 5; Gal 3, 2), del querer sobrenatural (Phil 2, 13) e incluso del cuerpo, consagrado al Señor (1 Cor 6, 13). La totalidad del ser del creyente está sometida a las fuerzas de la regeneración [156].

5. El Espíritu Santo, por último, es dinamismo, fecundidad, potencia realizadora [157] es El quien hace posible la vida cristiana —fuerza de Dios inmanente en sus hijos— El quien asegura el crecimiento

---

pero vosotros no habéis querido" (Mt 23, 37; cfr. Ioh 5, 40: "No queréis venir a mí para tener la vida"; cfr. Apc 2, 21). Este respeto por las decisiones humanas es especialmente notable en labios de aquél que a la pregunta de: "¿Quién puede salvarse?", contestó: —"Es imposible para los hombres, pero no para Dios, porque para Dios todo es posible" (Mc 10, 27; cfr. Ioh 6, 44). Este mismo reconocimiento de la libertad lo encontramos en los escritos apostólicos, 2 Thes 3, 10; 2 Cor 8, 10; 2 Tim 3, 12; Heb 13, 18: "queriendo comportarnos bien en todo"; Apc 22, 17: "Que quien lo desee reciba gratuitamente el agua de la vida". M. BRUNEC muestra que parénesis como la de Phil 2, 12-13 niegan todo predeterminismo *(Cum timore et tremore vestram salutem operamini,* en *Verbum Domini,* 1962, pp. 270-275).

155. Tit 3, 5: ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως Πνεύματος ἁγίου. Esta obra del *pneuma* divino es uno de los grandes temas del A. T. Cuando Dios envía su soplo, recrea la tierra (Is 32, 15; Ps 104, 30) y hace de su ungido otro hombre al darle otro corazón: "El Espíritu de Yavé vendrá a ti, y profetizarás con ellos, y *te transformarás en otro hombre"* (1 Sam 10, 6.9); "Crea en mí un corazón puro, Elohim, y renueva en mi seno *(qereb)* un espíritu firme" (Ps 51, 12), Ier 24, 7; Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26-27. Sobre la eliminación de los ἀρχαῖα (2 Cor 5, 17) y la purificación de la vieja levadura (1 Cor 5, 7), cfr. L. H. TAYLOR, *The New Creation* (New York, 1958).

156. 1 Thes 5, 23: "Que el Dios de la paz os santifique totalmente, y que vuestro ser entero, cuerpo, alma y espíritu, se conserven irreprochables". Dios lo da todo (Rom 8, 32; 2 Cor 5, 18), por su Espíritu (Gal 5, 22-25); de suerte que el creyente, rico en todo (1 Cor 1, 5; 2 Cor 9, 11; Col 2, 2; Phil 4, 19), puede y debe hacerlo todo (πάντα ποιεῖν) espontáneamente (Phil 2, 14), para la gloria de Dios (1 Cor 10, 31; cfr. 9, 23; 2 Cor 6, 4.10; Heb 13, 21), con una obediencia total (2 Cor 2, 9). Cfr. H. D. WENDLAND, *Das Wirken des Hl. Geistes in den Glaübigen,* en E. SCHLINK, *o. c.,* pp. 149 ss.

157. 1 Thes 1, 5; 1 Cor 2, 4; Rom 15, 13.19; Eph 3, 16.

de la gracia, semilla divina, y quien hace al sarmiento producir su fruto y al talento sus intereses [158]. Es decir, todo logro obtenido y toda plenitud de vitalidad, son obra del *pneuma*. Pero Jesús exige la puesta en práctica de sus enseñanzas. Después de haber definido el espíritu que debe animar a sus discípulos, concluye su sermón de la montaña con una exigencia de realización: "No todo el que dice: Señor, Señor, entrará en el Reino de los cielos, sino el que hace la voluntad de mi Padre que está en los cielos" [159]. La parábola del sembrador, cuyo contenido es el rendimiento de la semilla según el terreno donde cae, subraya la responsabilidad de los oyentes en la fecundidad de la palabra de Dios: "Lo que cae en buena tierra son aquellos que, oyendo la palabra con un corazón bueno y generoso, la guardan y dan fruto [manteniéndose firmes] con constancia" [160].

---

158. Según las parábolas de las minas y de los talentos, Dios pone un capital en manos de sus servidores —"a cada uno según su capacidad" (Mt 25, 15)— con la orden de sacarle partido (imperativo πραγματεύσασθε, Lc 19, 13), desplegando un esfuerzo (διαπραγματεύεσθαι, v. 15) y así hacerlo valer (ἐργάζεσθαι, Mt 25, 16-17). Este último verbo significa: "procurarse recursos por medio del trabajo"; cfr. las gentes de mar, marineros, pescadores de peces o de crustáceos = οἱ τὴν θάλασσαν ἐργάζονται (Apc 18, 17; cfr. Is 48, 18-19; Syl. II 899, 6; C. LINDHAGEN, ΕΡΓΑΖΕΣΘΑΙ, Upsal-Leipzig, 1950, pp. 1-26).

159. Mt 7, 21: ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ Πατρός μου (Lc 6, 46; 1 Cor 4, 20: "El reino de Dios no consiste en palabras, sino en realidades" (ἐν δυνάμει = en fuertes realizaciones; cfr. las sólidas construcciones de la *oikodomé* paulina), y el Maestro explica la diferencia entre escuchar y realizar (ἀκούει... καὶ ποιεῖ, Mt 7, 24 ss.; cfr. Lc 6, 47-49) por las parábolas de la casa construida sobre roca o sobre madera; en este último caso es la rutina; en el primero, la fidelidad perseverante y la salvación. No basta con poner su agrado en la ley de Yavé (Ps 1, 2), "es preciso obrar después de haber escuchado" (M. J. LAGRANGE, *Evangile selon saint Matthieu*, París, 1927, p. 77); "La conclusión es que hay que comprometerse. No basta escuchar a Jesús y seguirle, y llamarle Maestro; hay que practicar lo que dice" (IDEM, *Evangile selon saint Luc*, París, 1927, p. 184). Cfr. los violentos que arrebatan el reino, Mt 11, 12; Lc 16, 16.

160. Lc 8, 15 (Mt 13, 8.23; Mc 4, 8.20; A. GEORGE, *Le sens de la parabole des Semailles*, en *Sacra Pagina*, París, 1959, II, pp. 163-169). La esterilidad de la semilla, que en sí misma es siempre buena, viene ya sea del demonio, ya sea de la tribulación (en los que oyen superficialmente), ya de las preocupaciones (por el mundo, por las riquezas, por los placeres de la vida) en los corazones partidos. Las almas son como un terreno al que la gracia fecunda (τίκτουσα βοτάνην, Heb 6, 7-8; cfr. Iac 5, 18), o que rechaza esta bendición (cfr. la metáfora análoga de la plantación floreciente o agostada, *Qumran, Himn.* VIII). Dios es, pues, como un agricultor (Ioh 15, 1); su gloria es que los discípulos de Cristo produzcan fruto en abundancia (v. 8; cfr. Rom 7, 4; Col 1, 6.10). Los sarmientos estériles son arrancados (Ioh 15, 5; cfr. la higuera, Mc 11, 12-14.2024).

El Señor declara dichoso al discípulo eficiente y fecundo en obras [161], y sus Apóstoles recogerán constantemente este macarismo, expresándolo de muchas formas, pero subrayando siempre la distinción del Maestro entre el que se limita a escuchar la doctrina y el que la pone por obra en su vida. Especialmente lo hará Santiago, para quien los "realizadores" son los únicos que se salvan: la fe sin obras es inútil (2, 14), improductiva, no conduce a nada (v. 20), es muerta o inerte (v. 17); sólo por las obras llega a la madurez y se completa (v. 22). Sería un error trágico y sin sentido el contentarse con una convicción intelectual —como los demonios— sin esforzarse por traducirla en una fidelidad muy concreta: "Sed realizadores de la palabra y no os contentéis con oírla, que os engañaríais" (1, 22 ss.). San Pedro no dice otra cosa a los hijos obedientes (1 Pet 1, 14), santos en toda su conducta (v. 15; 2, 12), realizadores del bien (3, 6.13): "Poned la mayor diligencia en añadir a vuestra fe la virtud" (2 Pet 1, 5-10). Lo mismo San Pablo: "No son agradables a Dios los que escuchan la Ley, sino los que practican la Ley, esos son reconocidos justos" [162]. San Juan es aún más explícito, puesto que —entre los que "conocen la verdad"— sólo considera auténticos cristianos a los que "caminan en la verdad" (2 Ioh 1, 4; 3 Ioh 3) o "hacen la verdad" (Ioh 3, 21; 1 Ioh 1, 6). Estos son los que tienen la seguridad de ser engendrados por Dios [163]... por un Padre cuyo amor es tan realizador que envía a su Hijo y da su Espíritu a sus hijos!

---

161. Lc 11, 28: Μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ καὶ φυλάσσοντες; 8, 21: οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καί ποιοῦντες; Ioh 13, 17: "Si *sabéis* esto, sois dichosos si lo realizáis": Μακάριοί ἐστε ἐὰν ποιῆτε αὐτά. Iac 1, 25: "el que... no se hace un oyente olvidadizo, sino un realizador con obras (ποιητὴς ἔργου), será dichoso en el cumplimiento de la Ley". Para Santiago, los verdaderos cristianos son artesanos, realizadores en su conducta de las reglas morales del Evangelio (ποιηταί = hacedores, fabricantes; *ibid.* 1, 22.23; 4, 11).

162. Rom 2, 13; Phil 4, 9: "Lo que habéis aprendido, recibido y oído de mí, lo que habéis comprobado en mí, esto es lo que debéis poner en práctica, ταῦτα πράσσετε". Πράσσειν, que significa en la lengua clásica: "ir hasta el fin, terminar, llevar a cabo, cumplir", se dice en el N. T. del acto concreto, a veces distinto del simple querer (Rom 7, 15-16) y del conocimiento lúcido (Act 3, 17); expresa el trabajo efectivo (1 Thes 4, 11; Lc 22, 23; Act 5, 35). Es el verbo de las realizaciones morales y meritorias (Lc 23, 41; Rom 1, 32; 9, 11; Act 15, 29). Los conversos preguntan qué "deben hacer" en adelante (Lc 3, 13; Act 26, 20; cfr. 22, 10); pero los que "hacen el mal" no pueden poseer el reino de Dios (Gal 6, 21; cfr. Ioh 3, 20).

163. Cfr. 1 Ioh 2, 29: ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (cfr. O. PRUNET, *La Morale chrétienne d'après les Écrits johanniques*, París, 1957, pp. 7, 77 ss.). El que consiente en el divorcio entre la fe y la práctica es un mentiroso (1 Ioh 1, 6; 2, 3-4); comparar los παραλογιζόμενοι ἑαυτούς de Iac 1, 22.

IV. *Tener buen corazón.* — El Angel del Apocalipsis, volando al zenit y portador de un "Evangelio eterno" [164], anuncia a todos los hombres la buena nueva del fin del mundo, del reino de Dios absoluto y definitivo, inaugurado por el mensaje evangélico a orillas del Jordán el año 27. Pero este último cumplimiento del misterio de la salvación (cfr. Mt 24, 14; Apc 10, 7) no se realizará sin el concurso de los cristianos (2 Pet 3, 12-14). Estos continúan haciéndose la pregunta de los Doce: "¿Quién podrá salvarse?", y el Señor contesta: "Esto es imposible para los hombres, pero no para Dios, porque para Dios todo es posible" (Mc 10, 27; cfr. 2 Cor 4, 7; Phil 4, 13). Efectivamente, la moral "objetiva" revelada por el Nuevo Testamento la viven los discípulos en función de la Santísima Trinidad; más aún, cabe decir que son las Tres personas divinas quienes la viven en ellos.

¿Cuál es, pues, la cooperación requerida en el hombre? ¿Qué actitud o disposición fundamental le introducirá en el reposo de la eternidad (Apc 14, 13; 2 Thes 1, 7)? En definitiva y claramente parece ser el tener *buen corazón* [165] puesto que, según la antropología de los Sapienciales, de él brotan las fuentes de la vida (Prv 4, 23), y también las palabras y las acciones ya revestidos de su calificación moral [166].

---

164. Apc 14, 6. J. BEHM *(Die Offenbarung des Johannes,* Göttingen, 1935) y CH. MASSON *(L'Evangile éternel,* en *Hommage et reconnaissance à K. Baeth,* Neuchâtel-París, 1946, pp. 63-67) han subrayado la universalidad y la perennidad de este mensaje que deberá escucharse por todas partes; mensaje eterno *(aionios)* porque concierne al *eon* que ha de venir (CH. BRUSCH, *Clarté de l'Apocalypse,* 4.ª ed., Ginebra, 1955, p. 153, n. 63). Es "la voz de la eternidad que repercute en el tiempo" (L. CERFAUX, *L'Evangile éternel,* en *Ephemerides theol. Lovanienses,* 1963, p. 681).

165. "El don del corazón a Dios, ahí está todo" (M. J. LAGRANGE, *L'amour de Dieu, loi suprême de la Morale de L'Evangile,* en *Supplément. Vie Spirituelle,* 1931, p. 10). Para los semitas, el corazón —la parte más íntima del hombre (1 Cor 14, 25; 2 Cor 5, 12; 1 Pet 3, 4)— es la sede de la personalidad moral. Dios lo conoce (Act 1, 24; 15, 8) y lo escruta (Ps 17, 3; 1 Sam 16, 7; Lc 16, 15; Rom 8, 27; Apc 2, 23) e incluso lo pone a prueba (1 Par 29, 17; 1 Thes 2, 4; 1 Ioh 3, 19-21), porque es el órgano que discierne el bien y el mal (1 Reg 3, 9; Heb 4, 12), hace inclinarse hacia ellos (Is 57, 17; Eccl 11, 9; cfr. Ex 35, 21), delibera (1 Cor 4, 5; 7, 37; 14, 25; 2 Cor 9, 7), comprende y medita (Mt 13, 15; Lc 2, 35; Act 8, 22; 2 Cor 3, 15; Eph 1, 18), presta atención (Lc 1, 66; 2, 51), reflexiona (Mt 24, 48; Lc 2, 19; 9, 47; 24, 48; Apc 18, 7), toma decisiones (lit. poner en su corazón, Lc 21, 14; Act 5, 4; cfr. 1 Cor 7, 37; 2 Cor 9, 7; Ioh 13, 2) y se orienta hacia Dios (1 Sam 7, 3; Ier 29, 13; Mt 15, 8; Heb 10, 22; cfr. supra, p. 660, n. 205; P. DHORME, *L'Emploi métaphorique des noms des parties du corps,* París, 1923, pp. 109 ss.). Aquí la moral del N. T. se halla en directa continuidad con la del A. T. y se abre hacia "la salvación de los infieles".

166. "De la abundancia del corazón habla la boca. El hombre bueno saca buenas cosas de su tesoro que es bueno y el hombre malo saca malas cosas de su tesoro que es malo" (Mt 12, 34; cfr. 15, 8; 23, 25-26; Mc 7, 21; Lc 6, 45). De ahí el precepto: el sabio debe seguir las inclina-

La palabra de Dios sembrada en el corazón (Mt 13, 18) sólo fructifica si éste es "noble y bueno" [167], es decir, de una honestidad radical, o mejor: perfectamente leal [168], lo que la tradición bíblica llama un "corazón simple" [169] o un corazón recto [170]. Por lo cual hay que en-

---

ciones de su buen corazón: περιπάτει ἐν ὁδοῖς καρδίας σου (Eccl 11, 9; *B* añade ἄμωνος). En la tablilla del corazón es donde se inscriben preceptos divinos y virtudes humanas, cfr. Ier 31, 33; Prv 3, 3; Rom 2, 15; 2 Cor 3, 3; Heb 8, 10; 10, 16.

167. Lc 8, 15: ἐν καρδίᾳ καλῇ και ἀγαθῇ (lección confirmada por P^{75}; cfr. Eccli 30, 25: λαμπρὰ καρδία καὶ ἀγαθή; pero entonces se trata de un corazón valiente o atrevido; cfr. 2 Sam 7, 27; 17, 10). Escuchando al Señor, los discípulos de Emaús sienten arder su corazón (Lc 24, 32). Dios mueve el corazón de Lidia para que preste atención a lo que dice Pablo (Act 16, 14; comparar Mt 13, 15; Ioh 12, 40; Act 28, 27). Es el corazón el que se somete a la Palabra revelada y la acepta (Rom 6, 17), se cree con el corazón (Rom 10. 9-10; cfr. Lc 24, 25); de ahí la exhortación: "Acerquémonos con un corazón sincero y lleno de fe" (Heb 10, 22), y la condenación del "corazón malvado por su incredulidad" (ibid. 3, 12). El corazón embotado no discierne los signos de Dios (Lc 21, 34); incapaz de entender, se entenebrece (Rom 1, 21).

168. En la Biblia, el corazón significa el hombre total en su actitud moral y religiosa concreta. Es perfecto *(tam)* cuando es íntegro, por tanto, sin defecto y, en consecuencia, inocente. Así, se dirá del justo que su corazón está "por entero con Yavé" (1 Reg 8, 61; 11, 4; 15, 3.14; cfr. Dt 6, 5; 2 Reg 23, 25), o que "camina ante Dios en la perfección de su corazón" (1 Reg 9, 4; 14, 8). "La integridad de los hombres rectos, les guía, pero la perversidad de los impíos, les arruina" (Prv 11, 3). De ahí la exhortación a que se compruebe la calidad de la visión espiritual: si el ojo se encuentra sano, ejerce bien su función y ve las cosas tal como son en realidad. Un alma leal, cuya intención es pura y el juicio recto, no puede dejar de percibir la clara luz de Cristo cuando ésta se manifiesta (Mt 6, 22; Lc 11, 34; cfr. *Testamento Isac.*, I, 4: πορευόμενος ἐν ἁπλότητι ὀφθαλμῶν; C. EDLUND, *Das Auge der Einfalt*, Upsala, 1952; E. SJÖBERG, *Das Licht in dir*, en *Studia theologica*, 1952, pp. 89-105).

169. La simplicidad del corazón es ante todo la pureza de intención (Gen 20, 5-6; 1 Reg 9, 4; Eph 6, 5; Col 3, 22; cfr. 2 Cor 1, 12), pero también una integridad que se niega a aceptar ningún compromiso. Una total buena fe (2 Sam 15, 11) hace conforme la conducta a las convicciones profundas. De ahí Sap 1, 1: "Buscad al Señor son sencillez de corazón" (C. SPICQ, *La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament*, en *Rev. des Sc. ph. et th.* 1933, pp. 5-26; P. LEHMANN, *Die heilige Einfalt*, en *Historisches Jahrbuch*, 1938, pp. 305-316). La *haplotes* es la mayor de las virtudes para los *Testamentos de los doce Patriarcas (T. Rub.* IV, 1; *T. Sim.* IV, 5; *T. Levi* XIII, 1; *T. Isac.* III, 2, 6-8; IV, 1, 6; V, 1, 8; VI, 1; VII, 7; *T. Benj.* VI, 7), cfr. C. EDLUND, *o. c.*, pp. 62 ss.; A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme* (París, 1963) 274 ss.

170. Jehú pregunta a Jonadab: "¿Es leal tu corazón al mío, como lo es el mío al tuyo " (2 Reg 10, 15). Dios salva y bendice a los (rectos de corazón" (Ps 7, 11; 36, 11; 125, 4), por tanto, a los justos (Ps 97, 11). De ahí la exhortación: "Haced caminos rectos para marchar por ellos" (Heb 12, 13; cfr. Prv 4, 26-27). Simón el Mago y Elimas, por no tener el corazón recto, no pueden alcanzar la fe (Act 8, 21; 13, 10; cfr. 2 Pet 2, 15).

tender una perfecta apertura del alma a la voluntad divina [171] y un compromiso "entero", sin reticencia ni reserva alguna en el don de sí [172]. El corazón que recibe la gracia no sólo es dócil y sincero, sino que guarda todavía un cierto candor, una especie de frescura en la inocencia simbolizada por la paloma [173], incluso una cierta ingenuidad de niño, que ignora toda complicación [174]. De ahí su espontaneidad y rectitud en el modo de recibir la gracia, su generosidad en el amor, su fervor en la gratitud; es la disposición esencial que Dios pide para conceder favor tras favor. Esta sensibilidad moral y religiosa al don de Dios, la Escritura la llama: "un corazón circunciso" [175].

---

171. 1 Par 29, 17; 2 Par 31, 20; Ps 32, 11; 64, 11; 94, 15. Los modelos de esta actitud son Salomón (1 Reg 3, 6) y Job (1, 1.8; 2, 3). Los malos se pierden por no hacer suyo este amor a la verdad que es el patrimonio de todos los corazones rectos (2 Thes 2, 10).

172. El alma purificada por el bautismo posee la frescura de una pureza virginal que sólo se conserva con una entrega sin reservas y de corazón al Señor: "Os he desposado con un solo marido como única virgen... Que vuestros pensamientos no se corrompan [y decaigan] de la simplicidad y de la pureza debidas a Cristo" (2 Cor 11, 2-3). Lo contrario de esta integridad es la doblez *(panourgia,* v. 3) o división del corazón (δίψυχος), denunciada tanto en las relaciones con Dios como en las relaciones con el prójimo: "No te aproximes al Señor con un corazón doble" (Ecli 1, 28); "hablan con labios fraudulentos y con doblado corazón" (Ps 12, 3; 1 Par 12, 34); "aquél cuya alma está dividida, inestable en todos sus caminos" (Iac 1, 8); "purificad vuestros corazones, los que tenéis el alma dividida" (Iac 4, 8; cfr. O. J. F. Seitz, *Afterthoughts on the Term "Dipsychos"*, en *New Testament Studies,* IV, 1958, pp. 327-334). Jesús, que ha cumplido íntegramente las promesas de salvación hechas por Dios, pide a sus discípulos que aborrezcan las medidas que se toman sin seriedad, que no se comprometan a medias, que demuestren una lealtad íntegra en las relaciones sociales (Mt 5, 37; 2 Cor 1, 17-20; cfr. Eccli 5, 9-10; 1 Tim 3, 8, δίλογος); cfr. G. Stählin, *Zum Gebrauch von Beteurungsformeln im Neuen Testament,* en *Donum Gratulatorium. E. Stauffer* (Leiden, 1962) 120 ss.

173. ἀκέραιος Mt 10, 16; Rom 16, 19; Phil 2, 15.

174. ἀφέλοτης; Act 2, 46 (hap. b.); hoy se traduciría: sin complicación; cfr. Natanael "sin artificio" (Ioh 1, 47). Marco Aurelio dará gracias a los dioses por haber tenido como esposa a Faustina "tan obediente, tan dulce, tan simple (οὕτω ἀφελῆ) (I, 17, 18), "tan buena muchacha", se podría decir.

175. Quitar el prepucio del corazón es apartar todo obstáculo interior que se oponga a la acción de Dios y purificarse (Rom 2, 29; Col 2, 11), de suerte que se pueda ofrecer un culto puramente espiritual al Señor (Phil 3, 3; cfr. Ez 44, 9) y un amor exclusivo (Dt 10, 16; 30, 6). El oído incircunciso rechaza la palabra de Dios (Ier 6, 10), el corazón incircunciso se obstina en el mal (ibid. 9, 25; Act 7, 51); es impenitente (Rom 2, 5), está endurecido (Mc 3, 5; 6, 52; 8, 17; Ioh 12, 40; Eph 4, 18; Heb 3, 8.15) o embotado (Act 28, 27), ya no vibra a las mociones divinas. No sólo el entendimiento está cerrado, sino también la sensibilidad religiosa amortiguada. Para transformarse en otro hombre, es preciso que Dios cambie el corazón (1 Sam 10, 9) y sustituya el "corazón de piedra" inerte (Ez 11, 19; 36,

A este buen corazón purificado del pecado el Señor le promete la salvación: "Bienaventurados los que tienen el corazón puro, porque verán a Dios" [176]. Toda la moral de su reino, en efecto, consiste en amar a Dios y al prójimo "de corazón", es decir religiosa y a la vez tiernamente [177]. Pero esa capacidad de unión de los miembros de la familia de Dios es "la caridad que brota de un corazón puro" (1 Tim 1, 5; cfr. 2, 15; 4, 12). Cuando su corazón está profundamente purificado, el cristiano puede ponerlo enteramente en su tesoro (Mt 6, 21).

Lo que se le pide es que conserve estas buenas disposiciones que le fijan junto al Señor [178]. Pero sólo El es quien puede conceder la

---

26; cfr. 2, 4; 3, 7) por un corazón de carne (2 Cor 3, 3), es decir, vibrante y ardoroso.

176. Mt 5, 8: οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ (Ps 24, 4; 51, 12; cfr. 73, 1; Prv 20, 9) se entiende de la castidad (Mt 5, 28; cfr. Rom 1, 24), pero apunta a las disposiciones profundas (Mt 23, 26: καθάρισον τὸ ἐντός) y concretamente a la purificación de las manchas del pecado (cfr. v. 27: ἀκαθαρσία); así lo comprendieron los Apóstoles (Act 15, 9; Iac 4, 8; 2 Pet 1, 22; 3, 15; Heb 10, 22). Es imposible adorar a Dios aquí abajo y verle en su santuario celeste sin antes haberse purificado (2 Tim 2, 22; Heb 12, 14; cfr. 9, 13-14; 10, 14; Eph 1, 4). El cristiano, que "busca primero el reino de Dios" (Mt 6, 33), pertenece a la raza de los que "buscan la faz de Dios" con todo su corazón (Ps 9, 11; 14, 2; 22, 27; 27, 4.8; 40, 17; 69, 7.33; Lam 3, 25), es decir, de los que tienen el deseo de conocer a Dios, de vivir en su presencia, aceptan de buen grado lo que prescribe, quieren servirle y ponen en él su confianza y su alegría. Los profetas y los libros sapienciales exhortaban a la búsqueda de Yavé, asegurando que se le llega a encontrar (Is 55, 6; Ier 29, 13; Am 5, 4; Soph 2, 3; Ps 105, 4; Prv 8, 17; cfr. Mt 7, 8). Cristo, al buscar la voluntad y la gloria del Padre (Ioh 5, 30; 7, 18) pone de manifiesto que se trata de una intención profunda, unida a una elección lúcida y a un compromiso. A Juan y a Andrés les pide que hagan explícito ese deseo y esa elección del corazón: "¿Qué buscáis? (1, 38; cfr. 20, 15). Es la primera palabra que pronuncia en el cuarto evangelio, como observa Santo Tomás, que añade: "la primera cosa que Dios pide al hombre es la rectitud de su intención". — El fin de los religiosos de Qumran era "buscar a Dios" *(I Q. S.* I, 1-2; cfr. S. H. Siedl, *Qumran. Eine Mönsch-gemeinde im alten Bund,* Roma, París, 1963, pp. 79-101).

177. Mt 22, 37 (Mc 12, 30.33; Lc 10, 27); 2 Thes 3, 5; 2 Cor 9, 7; Eph 5, 19; cfr. Philm 16; 1 Pet 1, 22. — El "buen corazón" cristiano es a la vez capaz de afectividad propiamente dicha y de sentimientos espirituales de complacencia o de simpatía hacia otro (cfr. J. Mouroux, *Affectivité et expérience chrétienne,* en *Rev. Sciences ph. et th.* 1951, pp. 204 ss.) y de impulso hacia Dios; por lo tanto, de "descentración" (ibid. p. 227) de salida fuera de sí mismo *(Ichhaftigkeit),* para fijar en otro —Dios y el prójimo— su centro de gravedad y permanecer en consonancia con él: "He experimentado una gran alegría y consuelo al enterarme de las manifestaciones de tu caridad: gracias a ti se ha consolado el corazón de los santos" (Philm 7; cfr. Phil 2, 1).

178. Act 11, 23: παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ Κυρίῳ (cfr. la definición de los verdaderos discípulos: οἱ διαμε-

gracia de un corazón íntegro. Todo se reduce, pues, a pedírselo; y una Moral del Nuevo Testamento no puede cerrarse con mejor broche que con esta urgencia de la plegaria que obtiene la salvación: "Que el Señor os haga crecer y abundar en amor unos con otros y con todos a fin de fortalecer vuestros corazones y haceros irreprensibles en la santidad ante Dios, Padre nuestro, en la venida de nuestro Señor Jesús con todos sus santos" (1 Thes 3, 12-13; cfr. Rom 16, 25).

μενηκότες μετ' ἐμοῦ, Lc 22, 28). El corazón puede ser "flojo", medroso (Dt 20, 3.8; 2 Par 13, 7; Is 7, 4; Eccli 22, 16); para que logre ser sólido y estable (Ps 27, 14; cfr. Iob 41, 16), y por tanto fiel (= firme con Dios, Ps 78, 8.37), es preciso que se reconforte por la gracia (Heb 13, 9), como el alimento "sostiene" el corazón (Ids 19, 5.8; Ps 104, 15), lo que la Escritura llama: "fortalecer el corazón": στηρίζειν τὰς καρδίας (Ps 112, 8; Eccli 6, 37; 2 Thes 2, 17; 3, 3; Iac 5, 8; 1 Pet 5, 10).

Apéndice IX

EL ROSTRO INMACULADO DEL AMOR EN LA IGLESIA CRISTIANA

> "La Iglesia toda resplandeciente, sin mancha ni arruga ni nada semejante, sino santa e inmaculada" (Eph 5, 27).

El Hijo de Dios vino a revelar al mundo la caridad de su Padre; los cristianos están llamados a prolongar esta manifestación: amándose entre sí como el Maestro les amó, reproducen sus rasgos y dan testimonio vivo de ese carácter original y específico que los cualifica como auténticos discípulos [1]. Por eso la Iglesia formada por todos ellos aparece, según la voluntad de su Fundador, como una epifanía de caridad: "En esto conocerán todos que sois mis discípulos, en que os tenéis amor de caridad unos a otros" (Ioh 13, 35).

Esta profecía supone que el amor que se han de tener será un amor visible, constante, inconfundible, capaz de comunicar a la conducta cristiana tal esplendor, que pueda percibirse claramente su origen celestial. El Señor les pide expresamente que brillen sus buenas obras en el mundo, para que todos aclamen la presencia activa del Padre

---

1. Por muy elocuente y activa que fuese la infinita caridad de Dios en el antiguo Testamento, no dejaba de ser misteriosa. Fue Cristo quien puso de manifiesto su fisonomía propia bajo los rasgos de la χάρις, de la χρηστότης y de la φιλανθρωπία (Tit 2, 11; 3, 4; cfr. C. Spicq, *La Philanthropie hellénistique, vertu divine et royale*, en *Studia Theologica*, 1958, pp. 169-191), hasta el punto de que "caridad" y "Cristo" son casi siempre intercambiables en el N. T. Por eso imitar a Cristo consiste primero y ante todo en vivir de amor (cfr. C. Spicq, *La charité est amour manifeste*, en *R. B.* 1958, pp. 358-370); testimonio percibido por los mismos paganos, cfr. Agapè, III, p. 177, n. 1.

de los cielos en cada uno de sus hijos [2]. San Pablo exhorta también a los fieles a que exterioricen el amor fraterno infundido en sus corazones, llevándolo a la práctica, exhibiéndolo [3] mediante realizaciones efectivas. Toda manifestación de caridad de los discípulos es como una prueba, una demostración de la permanencia de la *agape* divina en medio de los hombres, que les hace glorificar a Dios [4]. ¿Cómo, pues, concretan los cristianos su amor con obras y de verdad? [5].

I. *Unión de pensamientos, de voluntades, de sentimientos.* — Es indudable que San Lucas, en su descripción sumaria de la vida de la primera comunidad [6], quiere presentarla como una encarnación del espíritu del Señor y una perfecta realización de *su* mandamiento de amor fraterno: a los ojos del historiador, la Iglesia de Jerusalén aparece a la vez como una comunidad religiosa dedicada a la oración y al culto eucarístico, y una fraternidad cuyos miembros tienen un solo corazón y una sola alma [7]. Si el término *agape* no se pronuncia, es simplemente porque los Hechos lo ignoran [8], pero es esta caridad la que une entre sí tan estrecha y armoniosamente a los primeros discípulos.

Ya se trate, en efecto, de los Doce, "de las mujeres, María la madre de Jesús y sus hermanos" (Act 1, 14) o del "conjunto de los

---

2. Mt 5, 16; ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσιν τὸν Πατέρα ὑμων κτλ. Cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le Nouveau Testament* (París, 1961) 49 ss. Cfr. C. C. RICHARDSON, *Love: Greek and Christian,* en *Journal of Religion* (1943) 173-185.

3. La participación generosa de los corintios en la colecta para los pobres de Jerusalén fue un buen ejemplo de *agape* para las iglesias: τὴν ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης ὑμῶν... ἐνδεικνύμενοι (2 Cor 8, 24). Cfr. Heb 6, 10: τῆς ἀγάπης ἧς ἐνεδείξασθε.

4. Cfr. 2 Cor 9, 13: Como efecto de la eficacia demostrativa de este servicio, los de Jerusalén glorificarán a Dios, διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης δοξάζοντες τὸν θεόν. Dios mismo ha demostrdao su caridad hacia nosotros (Rom 5, 8, συνίστησιν).

5. Consúltese el excelente cuadro trazado por ED. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter* (Londres, 1947) 407-461.

6. La interpretación de estos sumarios es extraordinariamente diversa, cfr. P. BENOIT, *Exégèse et théologie* (París, 1961) II, pp. 181-192; ET. TROCMÉ, *Le "Livre des Actes" et l'Histoire* (París, 1957) 195 ss.; H. ZIMMERMANN, *Die Sammelberichte der Apostelgeschichte,* en *Biblische Zeitschrift* (1961) 71-82; J DUPONT, *Les Sources du Livre des Actes* (Desclée de Brouwer, 1960) 23 ss.

7. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *Die Kirche im Neuen Testament* (Friburgo, 1961); C. F. D. MOULE, *The Birth of the New Testament* (New York, 1962) 11-32; G. DELLING, *Worship in the New Testament* (Londres, 1962), pp. XII ss. Nuevo punto de contacto entre Lucas y Juan: el carácter distintivo de la Iglesia según el IV° evangelio es la unidad cristológica de los discípulos, cfr. J. L. D'ARAGON, FR. ZEMAN, en *Studia 13* (Desclée de Br. 1962) 53-83.

8. Cfr. *La première communauté chrétienne à Jérusalem,* en *Recueil L. Cerfaux,* Gembloux (1954) II, p. 150.

creyentes" (2, 44.46, οἱ πιστεύοντες, participio de presente de continuidad), todos perseveran día tras día de común acuerdo o con un solo corazón: ὁμοθυμαδόν. Esto significa, no sólo que permanecen agrupados en un mismo lugar y como miembros de una misma familia, unidos en un esfuerzo semejante para realizar una única tarea, la de alabar a Dios [9], sino que además implica una "unanimidad" interior —de convicción de espíritu (15, 25) y de sentimiento (5, 12)— y a la vez dinámica: un mismo impulso (4, 24; 8, 6) que reúne a "todos en coro" para cantar a Dios [10], con ese acuerdo profundo de la mutua dilección que es la condición requerida para que la plegaria sea escuchada (Mt 18, 19).

Lo que esta unión tiene de extraordinario es su permanencia y su realismo, que San Lucas subraya con tanta fuerza: "Perseveraban en esta comunión" [11]. Entendamos ante todo la comunión de la fe [12] y de la caridad [13]. El acuerdo sólo puede ser tan estrecho en función de la unión de todos los creyentes con Cristo (1 Cor 1, 9; Phil 3, 10; 1 Ioh 1 3.6), participando de su vida [14], y en "*koinonía* con el Espíritu Santo" (2 Cor 13, 13; Phil 2, 1) que vincula íntimamente los espíritus y los corazones. Si un amor total tiende a abolir toda separación, a armonizar las condiciones sociales y finalmente a poner todas

9. Todas las acepciones del semitismo ἦσαν ἐπὶ τὸ αὐτό (Act 2, 44; cfr. 1, 15; 2, 1.47; 4, 26; Mt 22, 34; Lc 17, 35).

10. Cfr. Rom 15, 6: "para que con un solo corazón y con una sola boca glorifiquéis a Dios Padre de Nuestro Señor Jesucristo" (en el uso profano: συνελθόντες ὁμοθυμαδόν, del 22-23 de nuestra era, cfr. *Supl. ep. gr.* VIII, 527, 2). "Nosotros nos amamos en Cristo; corresponded, pues, a este amor en Cristo, y que nuestro mutuo amor suspire siempre por Dios" (San Agustín, *In Ev. Ioh* 6, 1). Cuando todo el pueblo, unánimemente (ὁμοθυμαδόν), proclama su voluntad de obedecer a Dios, "sus acciones cantan con las palabras de Dios" (Filón, *De conf. ling.* 58-59).

11. Act 2, 42: ἦσαν προσκαρτεροῦντες... τῇ κοινωνίᾳ. Esta construcción perifrástica con el imperfecto de continuidad evoca una perseverancia sin fallo; sobre este verbo, cfr. 1, 14; 2, 46; supra, p. 359, n. 1; Ph. H. Menoud, *La Vie de l'Eglise naissante* (Neuchâtel-París, 1952) 23-34.

12. Philm 6: ἡ κοινωνία τῆς πίστεως; cfr. Phil 1, 5. La unión de auténtica caridad supone la común adhesión a la enseñanza de los Apóstoles (Act 2, 42; cfr. Bo Reicke, *Glaube und Leben der Urgemeinde,* Zurich, 1957, pp. 56 ss.). Filón escribía del pueblo elegido: "Su creencia en un solo Dios es fuente de un vínculo mutuo que los une indisolublemente" *(De Virt.* 35).

13. 2 Cor 9, 13; 1 Ioh 1, 7: κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων. Es el amor el que transforma al vecino o al socio en "prójimo"; cfr. M. Fasso, *Christianisme et Societé,* en *Annales de la Faculté de Droit... de Strasbourg IX* (París, 1961) 24 ss.

14. Cfr. G. V. Jourdan, ΚΟΙΝΩΝΙΑ *in I Corinthians X, 16,* en *Journal of biblical Literature* (1948) 111-124; J. G. Davies, *Members one of another. Aspects of Koinonia* (Londres, 1958); K. Prumm, *Theologie des zweiten Korintherbriefes* (Roma-Friburgo, 1962) II, pp. 45 ss.

las "propiedades" en común [15], se comprende muy bien que el fervor de los creyentes les haya llevado en Jerusalén a compartir con los demás todos sus recursos [16], en Antioquía a socorrer a sus hermanos necesitados de Judea (Act 11, 29) y en la Diáspora a responder generosamente a la llamada del Apóstol y organizar una colecta en todas las Iglesias [17]. De una forma o de otra, estas realizaciones demuestran una auténtica solidaridad con los más pobres, un hacerse cargo de sus miserias [18], y son una clara manifestación de caridad (2 Cor 8, 8), de unión entre hermanos pertenecientes a las comunidades más dispersas [19].

En realidad, lo que se hace es traducir en hechos los impulsos más hondos de un corazón enamorado de Dios. Los primeros discípulos se tomaron muy en serio la oración de su Maestro: "Que todos

---

15. Cfr. Lc 15, 31: "Hijo mío, tú estás siempre conmigo, y todo lo mío te pertenece". Sobre el principio pitagórico y platónico: "Todo es común entre amigos", cfr. C. SPICQ, *Prolégomènes à une Etude de Théologie néotestamentaire* (Lovaina, 1955) 25; a las referencias allí dadas, añadir EURÍPIDES, *Orestes*, 735; ATENEO, I, 14, 8 *a;* y sobre todo el ejemplo de "la aportación de la fortuna a un fondo común" (Regla VI, 22) en Qumran, que no pudo dejar de tener cierta influencia en el estatuto de la primera comunidad de Jerusalén: "Todos los voluntarios para la Fidelidad aportarán todo su conocimiento, su fuerza y su fortuna a la comunidad de Dios" (I, 11-12); "comerán juntos, rezarán juntos, deliberarán juntos" (VI, 2-3, cfr. 8, 19-20. Cfr. FILÓN, *Quod omn. prob.* 84-87, 91. J. SCHMITT, *Les Ecrits du Nouveau Testament et les textes de Qumran,* en *Revue des Sciences religieuses,* 1956, 277 ss. Así mismo las comidas de la comunidad, de carácter fraterno y cultual, que estrechan y manifiestan la unión entre sus miembros: banquete de alianza, mesa del Señor, comida delante de Dios, etc., cfr. A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme,* París, 1963, pp. 198 ss.). M. A. Mc NAMARA evoca admirablemente la manera como Agustín estableció en Tagaste una vida comunitaria de oración y de estudio a imagen de la primera comunidad cristiana *(L'amitié chez saint Augustin,* París, 1961, pp. 90 ss.).

16. Act 2, 44: "Los creyentes reunidos ponían en común todos sus bienes; vendían sus propiedades y distribuían el producto entre todos según las necesidades de cada uno"; cfr. 4, 32 (con el comentario del obispo de Hipona, en D. SANCHIS, *Pauvreté monastique et charité fraternelle chez saint Augustin,* en *Studia Monastica,* 1962, pp. 7-33); Rom 15, 27; 2 Cor 8, 13-15; *Didaché,* IV, 8; TERTULIANO, *Apol.* 39.

17. 2 Cor VIII-IX, cfr. AGAPÈ II, 139-141.

18. Rom 15, 26: κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι; cfr. 2 Cor 8, 4: τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας; según Heb 13, 16, la *koinonía* de la beneficencia es un sacrificio cultual.

19. Es la regla o el ideal de igualdad (ἐξ ἰσότητος) de 2 Cor 8, 13: "En la presente coyuntura, vuestra abundancia alivie la escasez de aquellos, para que asimismo su abundancia alivie vuestra penuria, de tal modo que se logre una igualdad" (v. 14). Sobre el sentido de *hystérema,* cfr. G. LE GREILLE, *La plénitude de la Parole dans la pauvreté de la chair,* en *Nouvelle Revue Théologique* (1959) 238 ss.

sean uno... que su unidad sea perfecta" (Ioh 17, 21.13). Si, a pesar de ser muchos, "tenían un sólo corazón y una sola alma", era porque habían llegado a ser "uno" por la participación de una misma fe y de una misma caridad [21], y porque sus convicciones y su amor habían penetrado en su conciencia y en su vida entera con fuerza suficiente como para abolir toda divergencia y hacerlos semejantes y unánimes en sus pensamientos, en sus decisiones y en su conducta. Se les puede llamar "hermanos de alma" [22], o mejor aún: los que tienen una sola alma, τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι (Phil 2, 2). Nutridos por el mismo amor recíproco, que da y recibe, que tiene las mismas exigencias y reacciones en toda circunstancia [23], los cristianos forman un solo cuerpo [24], cuya alma es la *agape* divina.

Hay que resaltar que el gran milagro —en el sentido del *semeion* de San Juan— de la vida de los primeros discípulos, fue esta concordia y unanimidad [25]. San Pablo se refiere a ella cinco veces mediante

---

20. Act 4, 32: ἦν καρδία καὶ ψυχὴ μία (cfr. Phil 1, 27: ἐν ἑνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ). Esta asociación sólo vuelve a aparecer en el N. T. cuando se señala que el amor a Dios ha de ser "con todo el corazón y con toda el alma" (Mt 22, 37).

21. Es lo que Eph 4 llama la ἑνότης τῆς πίστεως (v. 13), ἑνότης τοῦ πνεύματος (v. 3). La unidad de la fe es la común confesión de Cristo como Señor, Doctor, Modelo, Salvador. La unidad de espíritu brota del Espíritu Santo, que es su fuente, autor y agente. Los cristianos la realizan y mantienen así la unidad en la Iglesia, haciendo producir a la caridad todos sus frutos: humildad, mansedumbre, paciencia, aguante; otros tantos hilos que tejen "el vínculo de la paz". San Cipriano insistirá sobre la necesidad de concordia en la Iglesia *(Cath. Eccl. un.* 23; cfr. A. D'Ales, *La Théologie de saint Cyprien,* 2.ª ed., París, 1922, pp. 136 ss., 261).

22. Timoteo es ἰσόψυχος de Pablo (Phil 2, 20). Este ha debido tomar el término del Ps 55, 14: "Tú, un hombre semejante a mí, mi compañero, mi íntimo, con el que intercambiaba dulces confidencias en la casa de Elohim". Pero este término de identidad o de semejanza no es excepcional en la literatura profana, en el sentido de "equivalente", qu convendría bien aquí; cfr. P. Christou, ΙΣΟΨΥΧΟΣ, en *Journal of biblical Literature* (1951) 293-296.

23. Sobre este mutuo amor, cfr. 1 Thes 3, 12; 2 Thes 1, 3; Col 1, 4; 1 Ioh 4, 12.

24. Comparar 1 Cor 10, 17. St. Lyonnet, *La* "ΚΟΙΝΩΝΙΑ" *de l'Eglise primitive et la Sainte Eucharistie,* en *XXXV Congreso Eucarístico internacional* (Barcelona, 1953) 511-515.

25. Conviene evocar la situación muy concreta de aquellas "comunidades de casa" (cfr. E. A. Judge, *The social Patern of christian groups in the first Century,* Londres, 1960, pp. 30 ss. y *passim)* donde se reunía una multitud tan compacta como heterogénea: esclavos y ricos (1 Cor 1, 26; 11, 21), jóvenes y viejos, libertos, hombres libres, ciudadanos, viudas de más de sesenta años que tenían un puesto de honor (1 Tim 5, 9), madres de familia de 12 a 15 años (Plutarco, *Numa,* XXVI, 1-3; Macrobio, *Satur.* VII, 7, 6 y 11. Cfr. M. Durry, *Le mariage des filles impubères dans la Rome antique,* en *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1955, pp. 263-273; Idem, *Sur*

una fórmula difícilmente traducible: τὸ αὐτὸ φρονεῖν [26]. Los modernos la interpretan como: vivir en buena inteligencia o armonía,

le mariage romain, ibid. 1956, pp. 227-243; en sentido contrario, J. REINACH, *Puberté féminine et Mariage romain,* en *Revue historique du Droit,* 1956, pp. 268-273), miembros de todas las profesiones: juristas, médicos, soldados, comerciantes, marinos... (se conocen los nombres de una veintena de oficios que se ejercían en Corinto: marmolistas, pescadores, fabricantes de conservas, avicultores, fundidores, ceramistas, comerciantes de perfumes, de legumbres...; cfr. L. ROBERT, *Hellenica,* XI, París, 1960, pp. 28-52; ED. WILL, *Korinthiaka,* París, 1955, pp. 592 ss.). Cada uno tiene su psicología, sus gustos y sus ideas: laxistas y escrupulosos (1 Cor VIII), estoicos, gnósticos, pitagóricos-vegetarianos (Rom XIV). A lo cual se añadía la más abigarrada mezcla de razas y de atavismo (comparar el caso bien dilucidado de *Délos colonie athénienne,* por P. ROUSSEL, París, 1916, pp. 72-96, o la extremada variedad de nombres de todo origen —semíticos, hebreos, egipcios, griegos, romanos— atestiguada en el año 165 por los *ostraca* encontrados en el único barrio judío de Apolinópolis Magna-Edfou; cfr. V. A. TCHERIKOVER, *Corpus Papyrorum Judaicarum,* Cambridge, 1960, II, n. 160-408). Si en Jerusalén la confrontación helenistas-hebreos suscitaba dificultades (act 6, 1; dualidad atestiguada aún por los osarios del siglo I, cfr. B. BAGATTI, *Scoperta di un cimitero giudeo-cristiano al "Dominus flevit",* en *Studii Biblici Franciscani Annus III,* Jerusalén, 1953, pp. 149-184), qué decir de las iglesias de la Diáspora, de puertos como Efeso o Corinto donde afluían sirios, egipcios, persas, asiáticos, fenicios, africanos y "los de Italia" (Heb 13, 24; cfr. R. VAN CAUWELAERT, *L'intervention de l'Eglise de Rome à Corinthe,* en *Rev. d'Histoire ecclésiastique,* 1935, pp. 285 ss.). Una continua inmigración enriquecía las comunidades judías de Roma; los epitafios revelan su origen (Laodicea, Cesarea, Tiberíades; cfr. M. SIMÓN, *Verus Israel,* París, 1948, pp. 73 ss., 330 ss.; E. BLUMENKRANZ, *Quelques notations démographiques sur les Juifs de Rome,* en F. L. CROSS, *Studia Patristica,* IV, Berlín, 1961, pp. 341-347), lo mismo que la denominación de numerosas sinagogas (las de los hebreos que llegaban de Judea, de Elea, de Trípoli, de Skina en Africa del Norte, de Arca del Líbano, etc., cfr. J. B. FREY, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum,* Ciudad del Vaticano, 1936, I, pp. LXXI ss.). Por eso vemos que hay en la Iglesia cristianos auténticos romanos como Urbano y Julia (Rom 16, 9.15), pero también está Epéneto, primicias de Asia (v. 5), Prisca y Aquila, originarios del Ponto (v. 3), Febe de Cencres (v. 1), Rufo, hijo de Simón de Cirene (v. 13), Herodiano, originario de Palestina (v. 11) lo mismo que buen número de familiares de Aristóbulo (v. 10); este cosmopolitismo explica que la fe de los romanos sea conocida "en el mundo entero" (1, 8; cfr. K. H. SCHELKLE, *Römische Kirche im Römerbrief,* en *Zeitschrift für katholische Theologie,* 1959, pp. 393-404; F. G. MAIER, *Römische Bevölkerungsgeschichte und Inschriftenstatistik,* en *Historia. Zeitschrift für alte Geschichte,* 1954, pp. 318-351). Lo cual implica otras tantas mentalidades diferentes, que sólo la divina *agape* ha podido armonizar. Evocar el trasfondo profano: la mezcla de razas y de nacionalidades que origina conflictos entre autóctonos y extranjeros, pero también la aspiración a la unión; cfr. las contribuciones de O. REVERDIN, W. PEREMANS, H. C. BALDRY, en *Grecs et Barbares (Entretiens sur l'Antiquité clasique,* 8), Ginebra, 1961, pp. 85 ss., 123 ss. 169 ss.

26. 2 Cor 13, 11; Phil 2, 2; 4, 2 (cfr. *supra,* p. 631 n. 83). Rom 12, 16 añade εἰς ἀλλήλους y Rom 15, 6 añade a su vez: ἐν ἀλλήλοις. Cfr. AGAPÈ II, pp. 151 ss., 260 ss.

y es muy cierto que se trata de entendimiento mutuo y de paz [27], pero más aún de su fuente profunda en el espíritu y en el corazón. El verbo φρονέω, en efecto, se emplea en relación con la facultad de pensar y de sentir [28], de las intenciones y de la voluntad, de la opinión o de las apreciaciones, de un estilo de vida, de una disposición de alma o de simples proyectos; por consiguiente de todas las reacciones psicológicas de cada individuo en el seno de una vida común [29]. Si la sumisión de la inteligencia a la misma fe asegura la unidad de pensamiento sobre los principios de conducta y sus aplicaciones fundamentales, aún quedan inmensas posibilidades de divergencia de juicio y de acción en mil detalles de la existencia, que no dejan de acarrear choques y disensiones. Por eso, corresponde a la caridad el armonizar de nuevo a los cristianos unos con otros. Tiene suficiente fuerza para reducir las oposiciones demasiado vivas de gustos, de sentimientos, de manera de ver y de sentir. Logra que cada creyente se amolde tan bien al alma de sus hermanos, que llega a tener las mismas "reacciones", a "sentir" como él: *Idem sapere!* En una palabra, crea una *mentalidad* cristiana [30], casi un temperamento común [31]; al me-

27. Cfr. Phil 4, 2; 2 Cor 13, 11. Comparar Gal 5, 10; 1 Cor 1, 10: "Os ruego, hermanos, por el nombre de Nuestro Señor Jesucristo, que tengáis un mismo lenguaje, y que no haya entre vosotros divisiones, sino que permanezcáis en armonía, con un mismo pensar y sentir, ἐν τῷ αὐτῷ νοί καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ". El N. T. ignora la palabra concordia (ὁμόνοια), fuente de "armonía" (HERÁCLITO, *Aleg. de Homero*, LXIX, 9-11; cfr. J. FERGUSON, *Moral Values in the Ancient Wordl*, Londres, 1958, pp. 118-132), que Eccli 25, 2 atribuye a la sabiduría: "la concordia entre hermanos, la amistad entre parientes, una mujer y un marido que viven en buen acuerdo (συμπεριφερόμενοι)". De ahí el matiz de alegría señalado en Act 2, 46; cfr. San Juan Crisóstomo: "Allí no hay ningún signo de desorden; sólo se observa el ritmo, la consonancia, la armonía, la unión, la concordia y una alegría constante. Cualquier cosa que hagan o que sufran se traduce para ellos en un aumento de alegría y de fidelidad" (III Discurso sobre la vida monástica, 11). En un epigrama de la época imperial, un padre evoca las cualidades de sus dos hijos: trabajadores y viviendo unidos, τοῖς γλυκυτάτοις υἱοῖς τούς τε γεοπόνους καὶ ζήσαντες ὁμονόους (F. CUMONT, *Studia pontica*, III, 253, 9).

28. A la pregunta del rey: "¿Se puede aprender el buen sentido?", un invitado responde: "Es una disposición del alma que tiene su origen en el poder divino, el acoger todo lo que es bello y rechazar su contrario" *(Carta de Aristea*, 236). En los testamentos, el testador hace constar con frecuencia que se halla consciente y sano de espíritu: νοῶν καὶ φρονῶν cfr. H. KRELLER, *Erbrechtliche Untersuchungen auf Grund der graeco-aegyptischen Papyrusurkunden* (Leipzig-Berlín, 1919) 338 ss.

29. Cfr. Act 28, 22; Rom 8, 5; 12, 3; Phil 1, 7; 2, 5; 3, 15.19; Col 3, 2. M. BOUTTIER, *La condition chrétienne selon saint Paul* (Ginebra, 1964) 50.

30. Puede decirse que los cristianos vibran según el mismo diapasón, pues la nota viene dada por la misma fe y el mismo amor que les inspiran. Según el uso de φρονεῖν, se trata de tener los mismos sentimientos de Dios

nos, un acuerdo afectivo que expresa muy bien el vocablo griego de "simpatía", es decir: tener las mismas disposiciones, corresponder, compartir los mismos sentimientos. San Pedro —glosando la afirmación del Señor: "Todos vosotros sois hermanos" (Mt 23, 8)— hace de esta concordia el objeto de su parénesis: "Finalmente, que estéis todos profundamente concordes, con un mismo sentir, amando a vuestros hermanos" [32].

---

y pensar en las cosas de lo alto (Mt 16, 23; Col 3, 2), es decir, tener pensamientos cristianos (Gal 5, 10); "Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús" (Phil 2, 5); "A nosotros, que somos perfectos, así es como nos conviene pensar" (ibid. 3, 15). Precisamente Rom 15, 6 y Phil 4, 2 subrayan que "los mismos sentimientos" sólo se encuentran en Cristo Jesús, en el Señor"; Phil 2, 2: en virtud de un amor semejante, que proporciona "un solo y único sentimiento, τὸ ἕν φρονοῦντες" (cfr. Bo REICKE, *Unité chrétienne et Diaconie,* en *Freundesgabe O. Cullmann,* Leiden, 1962, pp. 203-212). Recuérdese que los griegos tenían un culto dedicado a la rivalidad y habían divinizado la Disputa *(Eris).* "En cualquier ocasión en la que cabe establecer una comparación entre dos personas sobre un punto particular los griegos organizan un concurso y distinguen enseguida el rango y méritos respectivos. Si se ha librado una batalla se examina comparativamente el valor individual o comparativo de los combatientes. Si se da en el teatro una representación dramática, inmediatamente un jurado clasifica a los poetas, a los actores, a los componentes del coro. Se llega a oponer entre sí incluso a los muertos... Este espíritu agonístico era eminentemente favorable a la vida deportiva" (J. DELORME, *Gymnasion,* París, 1960, p. 460).

31. Es sabido que en el seno de una comunidad, los extremistas —tanto en arte como en política— jamás han sido un ejemplo de amor fraterno. De ahí las exhortaciones a la mesura (σωφρονεῖν, Rom 12, 3; Tit 2, 6; σωφρόνως, Tit 2, 12) y al equilibrio (ἐπιεικής, Iac 3, 17; Phil 4, 5; 1 Tim 3, 3), en conexión con la *agape* (1 Tim 2, 15; 2 Tim 1, 7): *Non agit perperam!* Comparar el retrato del *authekastos* esbozado por R. A. GAUTHIER, J. Y. JOLIF: "El hombre que quiere ser *él mismo* en exceso: el señor "Yo" que se pone siempre por delante, el original que no se preocupa de los demás, el obstinado que se mantiene firme en su propio sentimiento, el tiránico que quiere imponer sus consejos, en una palabra, es la monstruosa hipertrofia de la disposición de alma del verídico, que se contenta con ser él mismo, ni más ni menos" *(L'Ethique à Nicomaque,* Louvain, 1959, II, p. 309) y que se parece extraordinariamente al "fuerte" de 1 Cor 8, 9 ss.

32. 1 Pet 3, 8: τὸ δὲ τέλος πάντες ὁμόφρονες, συμπαθεῖς, φιλάδελφοι. Los *omophrones* de Pedro son los que poseen la consonancia de sentimientos que dice San Pablo: τὸ αὐτὸ φρονεῖν; cfr. FILÓN, describiendo los efectos a los que Moisés apuntaba en su legislación: "el buen entendimiento mutuo, el sentido de la comunidad, la concordia (ὁμοφροσύνη), el equilibrio de los caracteres, todo lo que podría conducir a los hogares y ciudades, pueblos y comarcas, y a la raza humana entera a la felicidad suprema" *(De Virt.* 119). Gracias al empleo de una misma lengua, que permite compartir gozos y penalidades, "se llega a una semejanza de maneras y de sensibilidad, τὸ ὁποιότροπον καὶ ὁμοιοπαθές *(De confus.* 7. TEOGNIS, 81: ὁμόφρονα θυμὸν ἔχοντες. cfr. el epitafio de Alejandría: μνησθεὶς τῆς φιλίης... μὴ παρίδῃς ἡμῶν οἶκον ὁμοφροσύνης· ὡς καγὼ φιλάδελφος

Estas últimas palabras lo dicen todo. Designar a los cristianos como *philadelphoi,* es declarar su divino parentesco "de todos en uno solo" (Heb 2, 11). Los cristianos son amados por Dios y se aman entre sí como hermanos [33], no sólo porque están unidos en la misma

---

ἐών και πᾶσι πολεῖταις χρηστὸς ἐκοιμήθην πλησίον αἱμογενῶν, en W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften,* Berlín, 1955, I, n. 1143; otra lectura en *Sup. Ep. gr.* VIII, 374. Cfr. el fragmento en el que se desea a los esposos la *omophrosyne,* E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente,* 2.ª ed., Göttingen, 1963, n. XXV, 4; XXXVII, 19); esto queda explicado por los dos adjetivos siguientes. συμπαθής no significa aquí "el que se compadece", sino "el que se siente afectado de un modo semejante, participando afectivamente en la suerte del prójimo" (el mejor paralelo es el de HIEROCLES: κοινωνοί, συμπαθεῖς... ὁμοφρονέοντε, en ESTOBEO, XXII, 1, 24; IV, 503 ss. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA dirá de Dios: τὸ δὲ ἡμᾶς συμπαθές, *Quis dives salvetur,* XXXVII, 2; *Supl. ep. gr.* XVIII, 143, l. 4, 51; cfr. W. MICHAELIS, *in h. v.,* en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 935 ss.; R. KNOPF, *Die Briefe Petri und Judä,* 7.ª ed. Göttingen, 1912, p. 133: mitfühlend), en el sentido de que la auténtica *agape* se goza con los que gozan y llora con los que lloran (Rom 12, 15), haciendo suyos los sentimientos de sus hermanos. Los paralelos son numerosos: Moisés comparte las reacciones de su pueblo: τὸ συμπαθὲς ἀνακεκραμένον τούτοις (FILÓN, *Vit. Mos.* II, 228; cfr. *Spec. leg.* IV, 202); "No seais más débiles que una mujer, ni más emotivos que una madre, μήτε συμπαθέστεροι μετρός (FL. JOSEFO, *Guerra,* VI, 211); "Si el amor fraterno es ya de por sí tan tierno, aún más profunda era la unión de los siete hermanos, συμπαθοῦς τῆς φιλαδελφίας οἱ ἑπτα ἀδελφοὶ συμπαθέστερον..." *(IV Mac.* XIII, 23); "Las madres se hallan en unión más íntima (συμπαθεστέρας) que los padres con los seres que han engendrado" (XV, 4); DITTENBERGER, *Or.* 456, 66 (συμπαθεία, *ibid.* 470, 24; carta de Tiberio, en *IGR* IV, 1963; Decreto honorífico de Mylasa, en L. ROBERT, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec,* París, 1940, p. 175; συμπαθεῖν, estar en la misma condición, *P. Oxy.* XVIII, 19; *Sammelbuch,* 8393, 9).

33. "Hermanos amados de Dios" (1 Thes 1, 4; 2 Thes 2, 13); "Hermanos amados" (Iac 1, 16.19; 2, 5) = *Agaretoi* (Act 15, 25; 1 Cor 10, 14; 2 Cor 7, 1; 12 ,19; Rom 16, 5.6.8; cfr. AGAPÈ III, pp. 70 ss. E. H. VAN LEEUWEN, Ἀγαπητοί, en *Theologiche Studien,* 1903, pp. 139-151). "En cuanto a la *philadelphia...* es Dios mismo quien os ha enseñado a amaros unos a otros" (1 Thes 4, 9. Cfr. AGAPÈ I, pp. 188-210 ss.; añadir a las referencias de fraternidad en las asociaciones religiosas, FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées d'Asie Mineure. Supplément,* París, 1962, n. LVII, 7; L. ROBERT, *Le sanctuaire de Sinuri,* París, 1945, p. 96. Para la frecuente denominación: "Mi honorable hermano-*Dominus frater*", cfr. C. B. WELLES, *The Parchements and Papyri at Dura Europos,* New Haven, 1959, p. 231, n. 7. Además, C. H. GORDIN, *Fratriarahy in the Old Testament,* en *Journal of biblical Literature,* 1935, páginas 223-231; H. SLADECZEK, Ἡ φιλαδελφία *nach den Schriften des hl. Apostels Paulus,* en *Theologische Quartalschrift,* 1894, pp. 272-295; C. H. RATSCHOW, *Agape. Nächstenliebe und Bruderliebe,* en *Zeitschrift für systematische Theologie,* 1950, pp. 160-182). La lista de nombres propios en los fragmentos griegos descubiertos en Nahal Seelim viene acompañada por el patronímico, o por el título ἀδελφός. B. LIFSHITZ *(The Greek Documents from Nahal Seelim and Nahal Mishmar,* en *Israel Exploration Journal,* 1961, pp. 53-62) afirma que estos nombres corresponden a los fieles de Bar Kochba y da a "hermanos" un valor religioso: estos voluntarios probablemente cons-

fe (Tit 3, 15, ἐν πίστει) y porque la *philadelphía* acompaña a "la piedad" (2 Pet 1, 7; cfr. Act 9, 17), sino porque en el bautismo han sido todos engendrados como hijos de Dios y han recibido la gracia de amarse como hijos del mismo Padre, divinamente y desde el fondo del corazón [34]. La Iglesia, "casa de Dios" (1 Tim 3, 14; Heb 3, 6; cfr. 1 Pet 2, 5), es por ello también una "comunidad de hermanos" (1 Pet 5, 9), su congregación en la unidad, tal como el Señor la había querido (Ioh 11, 52), y por tanto el lugar donde se ama y donde se puede manifestar ese amor [35].

---

tituían una comunidad semejante a la de los esenios. Un fragmento de Nahal Mishmar, fechado en la segunda insurrección judía, menciona igualmente a los ἀδελφοί; pero cfr. las observaciones de P. BENOIT (en *R. B.* 1961, p. 466) y J. SCHWARTZ *(ibid* 1962, pp. 62 ss.). Cuando Bar Kochba reprocha a sus lugartenientes el no preocuparse de las necesidades de sus "hermanos", éstos —a quienes hay que identificar probablemente con soldados judíos— parecen constituir una corporación de tipo fraterno (B. LIFSHITZ, *Papyrus grecs du Désert de Juda,* en *Aegyptus,* 1962, pp. 248, 252 ss.). K. H. SCHELKLE (art. *Bruder,* en *Reallexikon für Antike und Christentum,* II, 636 ss.) y J. RATZINGER *(Frères dans le Christ,* París, 1962, pp. 30 ss.) han distinguido los tres empleos principales de la palabra "hermano" en labios de Jesús: *a*) la acepción bíblica y judía: el que pertenece al pueblo de Dios, el correligionario (Mt 5, 21-24; 7, 3; 18, 15-17); *b*) la acepción rabínica: el discípulo (Lc 22, 32; Mt 23, 8; 28, 10; Ioh 20, 17; *c*) la noción propiamente cristiana, análoga a la de consanguinidad (Mc 3, 33-35; Mt 25, 10), los "hermanos en la fe" (Gal 6, 10; Philm 16; 1 Tim 6, 2; 1 Pet 2, 17; 3 Ioh 5); el parentesco que deriva de la unión con Dios en Cristo (Rom 8, 29; Heb 2, 11) y que constituye un grupo homogéneo, separado de los no-cristianos. El título de "hermano", utilizado en la simbólica funeraria hasta el siglo IV (H. LECLERCQ, *in h. v.,* en *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie,* V, 2, 2580), viene atestiguado en los papiros hasta los siglos V-VI, cfr. J. O'CALLAGHAN, *Persistencia del trato de "hermano" entre los cristianos del siglo* V, en *Analecta sacra Tarraconensia* (1961) 217-221.

34. 1 Pet 1, 22: εἰς φιλαδελφίαν... ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε ἐκτενῶς (cfr. AGAPÈ, II, pp. 315 ss.; 361 ss.; III, pp. 98 ss., 305). De ahí Heb 13, 1: "Que vuestra *philadelphia* perdure"; 1 Ioh 4, 21: "El que ama a Dios que ame también a su hermano", porque el que ama al genitor no puede no amar al engendrado (5, 1). — La noción de *fraternidad* moral y religiosa es mucho más judía y cristiana que griega (cfr. no obstante Nesaios, que recibe el derecho a entrar en la *syngeneia* de Pelekos y se hace hermano de los συγγενεῖς, L. ROBERT, *Le Sanctuaire de Sinuri,* París, 1945, n. LXXIII, 7). Los filósofos, reflexionando sobre la naturaleza humana y su sociabilidad, ponían de relieve por encima de todos los valores el de la *amistad,* que une a los hombres en formas y grados muy diversos (sobre la amistad fraterna, cfr. ARISTÓTELES, *Et. Nic.* VIII, 10, 1161 *a* 2-6; 11 *a* 25-30; 12, 1161 *b* 29-35; 1162 *a* 9-14); los estoicos insistían en la noción de *parentesco (oikeiosis),* subrayando la fuerza de este vínculo social. Cfr. F. DIRLMEIER, *Die Oikeiosis-Lehre Theophrasts* (Leipzig, 1937); A. J. VOEIKE, *Les rapports avec autrui dans la philosophie grecque* (París, 1961) 32 ss., 107 ss.

35. 1 Pet 2, 17: "Amad la fraternidad". Sobre ἀδελφότης, cfr. *IV Mach.* IX, 23; 10, 3.15; 13, 19.27 (AGAPÈ II, pp. 324 ss.) y la inscripción funeraria de Roma, de un cierto "Eleazar, santo, justo, que amaba a sus hijos, que ama-

La caridad fraterna adopta así los matices de una *philostorguía,* es decir del afecto que se tiene en una familia, donde se ama de un modo más bien instintivo [36]; pero entre hijos de Dios esta ternura tendrá un matiz profundamente religioso, en el que se funden el afecto espontáneo y el respeto más lúcido: "Amándoos de todo corazón los unos a los otros con *philadelphía;* anticipándoos los unos a los otros en muestras de respeto" [37]. Mil matices se integran en un amor vivo y personal, pero la maravilla de la *agape* neo-testamentaria, tan pura y tan santa, consiste en asumir todos los recursos válidos de la afectividad humana; y así cada hermano puede sentirse "amado según la carne y en el Señor" [38]: se le ama [39], se siente por él una gran ternura [40], se le quiere; con el mismo cariño y ternura de Cristo Jesús,

---

ba a sus hermanos (φιλαδελφῶν), que amaba a la comunidad (φιλοσυναγωγός)" (J. B. FREY, *Corp. ins. iud.* I, n. 321). Según C. H, DOOD, el autor de la 1 Ioh "tiene una conciencia tan aguda de la intimidad del vínculo familiar dentro de la Iglesia, que a veces habla como si esta *fellowship* cristiana fuera el único campo adecuado par el ejercicio de la caridad" *(The Johannine Epistles,* Londres, 1947, pp. XLV-XLI). Cfr. O. PRUNET, *La morale chrétienne d'après les écrits Johanniques* (Paris, 1957) 111-115

36. A las referencias dadas en C. SPICQ, ΦΙΛΟΣΤΟΡΓΟΣ, en *R. B.* (1955) 491-510, y AGAPÈ II, p. 145, añadir la unión εὐσέβεια-φιλοστοργία *(Inscripciones de Lindos,* 300 *c* 9; numerosos empleos a propósito de la ternura familiar, cfr. *o. c.,* índice; epitafios como: γυναικὶ ἰδίᾳ φιλοστοργίης ἕνεκεν, *Supl. ep. gr.* XIX, 840; cfr. 855; *Corp. insc. gr.,* 6850 *b;* L. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* en *Rev. des Etudes grecques,* 1958, 325, n. 476; p. 334, n. 492; HELIODORO, *Et.* IX, 24, 8), la entrega fervorosa a la patria (FR. G. MAIER, *Griechische Mauerbauinscriften,* Heidelberg, 1959, n. XLIV, 8: πρὸς τὴν πατρίδα φιλοστοργίαν; cfr. el decreto de Nisa, 10, en L. ROBERT, *Etudes épigraphiques et philologiques,* París, 1938, p. 46) o a los huéspedes (διὰ παντὸς τῷ ἔθνει φιλοστοργίας ἕνεκεν, *Supl. ep. gr.* XVIII, 143, 69), y el matiz cultual: la tierra es el "hogar común de los dioses y de los hombres, ante la cual hemos de prosternarnos y celebrarla con ternura (ὑμνεῖν καὶ φιλοστοργεῖν) como madre que nos ha engendrado" (TEOFASTRO, en PORFIRIO, *Sobre la abstinencia,* II, 32, p. 162, 6; composición análoga: φιλοστόργως-ᾄδων, en HERÁCLITO, *Alegorías de Homero,* I, 4; cfr. el superlativo empleado por Eudaimonis al hablar de Apollonios: φιλοστοργοτάτω υἱῷ *(P. Giessen,* 246, en *Crónica de Egipto,* 1962, p. 349). — *Philostorgos* es un nombre propio bien atestiguado en la época imperial, cfr. uno de los tres esclavos de Aristágoras, en *Inscripciones de Samotracia,* LIX, 10; L. y J. ROBERT, *Bulletin épigraphique,* en *Rev. des Etudes grecques,* 1958, p. 314, n. 445).

37. Rom 12, 10: τῇ φιλαδελφίᾳ εἰς ἀλλήλους φιλόστοργοι.

38. Tal es el caso de Onésimo, ἀδελφὸν ἀγαπητόν... καὶ ἐν σαρκί καὶ ἐν Κυρίῳ (Philm 16).

39. 1 Thes 2, 8: οὕτως ὁμειρόμενοι... διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε.

40. Phil 4, 1: ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ και ἐπιπόθητοι; cfr. Phil 2, 26; 2 Cor 9, 14 (C. SPICQ, Ἐπιποθεῖν. *Désirer ou chérir?* en *R. B.,* 1957, pp. 184-195). Si bien πόθος expresa esencialmente el sentimiento de una ausencia, de ahí "deseo" (vocabulario técnico de los gnósticos, cfr. A. ORBE, *La Unción del Verbo,* Roma, 1961, pp. 131 ss.), luego ha pasado a significar "el

que es el que en nosotros ama [41].

Como en el campo de la caridad no hay que quedarse nunca en meros sentimientos o palabras, los hermanos en Cristo tenían la costumbre de besarse durante el ágape eucarístico: "Saludaos mutuamente con un beso santo" [42]. Para que este gesto de cortesía, de afecto y de veneración [43] haya llegado a ser en la Iglesia una liturgia peculiar, hay que buscar su origen en la costumbre que tenía el Señor de besar a sus discípulos [44]. Estos querían manifestar de este modo su

---

amor como proceso psicológico, del que se ha llegado a hacer una deidad, y que da su nombre incluso a las flores que lo expresan" (J. GAGNEPAIN, *Les Nomns grecs en ΟΣ et en —Ā*, París 1959, p. 69).

41. Phil 1, 8: ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ. Cfr. ἀγαπητοῖς και ποθεινοτατοῖς ἀδελφοῖς ἐν Κυρίῳ (G. LEFEBVRE, *Recueil des Inscriptions grecques-chrétiennes d'Egypte*, El Cairo, 1907, n. 380, 7-8).

42. Rom 16, 16; 1 Cor 16, 20; 2 Cor 13, 12; 1 Thes 5, 26: Ἀσπάσασθε τοὺς ἀδελφοὺς πάντας ἐν φιλήματι ἁγίῳ. B. RIGAUX *(in h. l.)* traduce bien el sentido del mandato: "¡Besaos!". — En el siglo II, este beso se solía dar antes de la acción eucarística, después de las "oraciones" (SAN JUSTINO, *Apol.* I, 65, 2), a las que se añadía como un broche final, como un sello: signaculum orationis (TERTULIANO, *De orat.* XVIII, 1). L. M. DEWAILLY *(La jeune Eglise de Tertullien,* París, 1963, p. 77, n. 1) tiene motivos para "creerlo más espontáneo y caluroso que la huella estilizada que ha dejado en las diferentes liturgias", puesto que Tertuliano evoca la espontánea alegría manifestada en aquellos "besos de paz" *(De Virg. Vel.* 14; *De Uxor.* II, 4, 14).

43. Cfr. Act 20, 37. El "beso de saludo" es una costumbre más oriental (Gen 31, 28; 33, 4; 46, 29; Tob 7, 6) y romana (sobre el *jus osculi*, el derecho a besar en la boca a las mujeres de la propia familia, cfr. J. ANDRÉ, *Pline l'Ancien. Histoire naturelle*, XIV, París, 1958, p. 121) que griego. Los griegos saludaban con un gesto de la mano derecha. A las referencias dadas en AGAPÈ II, pp. 338 ss., añadir B. MEISSNER, *Der Kuss in alten Orient*, en *Stizungsber. der preuss. Akademie ph. hist. Klasse*, XXVIII (1934) 914 ss.; W. KROLL, art. Kuss, en PAULY-WISSOWA, *Real-Encycl. Sup.* V, 511 ss. En cuanto a la acepción del *aspasmos* en el *Evangelio de Felipe* y los escritos gnósticos, cfr. J. E. MENARD, *L'Evangile de Vérité* (París, 1962) 140.

44. De Lc 22, 48 (cfr. 7, 45; Mc 9, 36; 10, 21; AGAPÈ I, p. 83), se puede concluir que Jesús y los suyos tenían la costumbre de besarse; pero se sobreentiende que solamente el Maestro pudo tomar la iniciativa de este gesto con aquellos que el Padre le había dado (Ioh 17, 11-12), a los que consideraba como hermanos y hermanas (Mc 3, 34-35; Mt 12, 50; Heb 2, 17), como sus *philoi* (Lc 12, 4; Ioh 15, 13-15). Es probable que besara a sus Apóstoles cuando les insufló el "santo *pneuma*" (Ioh 20, 22); quizá también al final de la última cena como signo de adiós. ED. A. ABBOTT opina de este modo *(The Fourfold Gospel* IV, Cambridge, 1916, pp. 378-383) y recuerda la tradición judía *(Targum de Jerusalén sobre* Dt 34, 5) que describía la muerte de Moisés como un beso divino: "El Santo tomó su alma con un beso de su boca" *(Midrash sobre la muerte de Moisés,* citado por R. BLOCH, en *Moïse, l'homme de l'Alliance,* París-Tournay, 1955, p. 377; comparar Iac 4, 5: "Dios ama celosamente el *pneuma* que ha hecho habitar dentro de vosotros"; cfr. AGAPÈ III, p. 105; FILÓN, *De opif. mundi,* 135; *Himnos de Qumran,* IV, 31; XIII, 19; XV, 22; XVI, 2, 11). Por otra parte, existía también la costumbre de besarse al volverse a encontrar, y como el Maestro había anunciado que vol-

sentimiento de paz y de concordia —más tarde se dirá: el beso de la paz—, pero primero y ante todo su amor [45]. De ahí la precisión de San Pedro, el apóstol de la *philadelphia*: "Saludaos unos a otros con el beso de amor" [46].

II. *La caridad y su cortejo de virtudes.* — Para los modernos, el amor de caridad, esencialmente dinámico, es un celo ferviente que impulsa a actuar, a entregarse al servicio y para el bien del prójimo; pero en el Nuevo Testamento, la *agape* es primero y ante todo paciente [47], tanto si se trata de perseverar en una vida cristiana fiel [48], como de soportar pruebas, sufrimientos y persecuciones [49] y sobre todo los pequeños defectos de nuestros hermanos y las diferencias que siempre pueden surgir en el trato con ellos. Esta propiedad de la caridad

---

vería y que sus discípulos le verían (Ioh 4, 2.18-19), es probable que los suyos, al celebrar la eucaristía "anunciado la muerte del Señor hasta que vuelva (1 Cor 11, 26), pusieran una intención escatológica en este beso fraternal (cfr. 1 Cor 16, 20 y 22 *b*).

45. Jenofonte observa que el mismo verbo φιλεῖν significa a la vez: amar y dar un beso *(Banquete* IV, 25-26); pero Filón distingue el amor sincero: benevolencia y unión de almas (φιλεῖν) del saludo momentáneo y el testimonio superficial que es el φίλημα, presentando alegóricamente el pasaje de Gen 31, 28: ἀγάπησον οὖν ἀρετὰς καὶ ἄσπασαι ψυχῇ τῇ σεαυτοῦ καὶ φίλησον ὄντως, καὶ ἥκιστα βουλήσῃ τὸ φιλίας παράκομμα ποιεῖν, καταφιλεῖν *(Quis rer. div. her.* 40, 44).

46. 1 Pet 5, 14: ἐν φιλήματι ἀγάπης; con el comentario de ED. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter* (Londres, 1947) *in h. v.*

47. 1 Cor 13, 4: ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ. Esta paciencia o longanimidad es una propiedad del amor divino que contiene su cólera (cfr. ἀνοχή, Rom 2, 4; cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le N. T.*, París, 1961, p. 34; IDEM, *La Parabole de la Veuve obstinée,* en *R. B.*, 1961, pp. 78 ss.), para suscitar el arrepentimiento del pecador y tener así ocasión de perdonarle (Ex 34, 6; Num 14, 18; Ps 86, 15; 103, 8; Joel 2, 13; Ion 4, 2; Eccli 18, 10; Mt 18, 26.29; 1 Tim 1, 16; 2 Pet 3, 9; Qumran, *Himn.* I, 6; 16, 16). Fruto del Espíritu Santo, la paciencia está asociada a la caridad en Gal 5, 22; 2 Cor 6, 6; 2 Tim 3, 10. Tertuliano y San Cipriano verán en ella la gran novedad de la moral cristiana, cfr. A. D'ALES, *La Théologie de Tertullien,* 3.ª ed. (París, 1905) 282-85; IDEM, *La Théologie de saint Cyprien,* 2.ª ed. (París, 1922) 351 ss.

48. Sólo se puede llevar una vida digna de la llamada divina μετὰ μακροθυμίας (Eph 4, 2; Col 3, 12), o εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν (Col 1, 11). La ὑπομονή se refiere propiamente a la esperanza (cfr. supra pp. 339 ss.), pero como perseverancia de la vida cristiana se toma a menudo como sinónimo de *makrothymia* (Iac 5, 10-11) y se halla asociada a la *agape* (1 Tim 6, 11; Tit 2, 2; 2 Tim 3, 10; Apc 2, 19). Atributo divino (Rom 15, 5; cfr. 2 Thes 3, 5; Apc 1, 9), es también una virtud propia del apóstol (2 Cor 6, 4; 12, 12; cfr. 6, 6) y una condición que se exige a todos para obtener la realización de las promesas (Heb 10, 36; cfr. 6, 15). Implica una actitud de constancia en el bien (Rom 2, 7; Iac 1, 3-4; Heb 12, 1; Apc 2, 2-3).

49. 1 Cor 13, 7: ἡ ἀγάπη... παντα ὑπομένει; 2 Thes 1, 4; 2 Cor 1, 6; Iac 5, 10 (AGAPÈ I, p. 270, n. 6). Cfr. 2 Tim 2, 24: un servidor de Dios es paciente en las contrariedades o soporta la maldad (ἀνεξίκακος).

aparece en la enseñanza del Salvador en el sermón de la montaña, pero sobre todo en el ejemplo de su vida entera, especialmente en la manifestación de su amor en el Calvario, donde soportó el suplicio de la cruz (Heb 12, 2; 1 Pet 2, 20-21).

a) En el mundo, los cristianos son odiados, perseguidos, insultados, calumniados [51]; en el seno mismo de la Iglesia nunca puede dejar de haber envidias, cábalas, discusiones [52]. Cada creyente soporta una ofensiva permanente del mal; sin cesar debe hacer frente a un adversario, a un enemigo malvado. Su reacción natural le impulsará a vengarse o a defenderse [53]. Pero el Señor ha mandado amar a los enemigos (Mt 5, 44), bendecir a los perseguidores (Lc 6, 27.35; cfr. Rom 12, 14; 1 Cor 4, 12), conservar sentimientos de benevo-

---

50. 1 Thes 5, 14: μακροθυμεῖτε προς πάντας; según el contexto, se trata de soportar a los débiles, a los pusilánimes, a los inquietos (sin excluir al conjunto de los hermanos, ni siquiera a los mismos paganos); por tanto a cualquier hombre, que lleva consigo las taras del pecado original: τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον (Eph 4, 22). Este participio deriva de φθείρω, "corromper, degradar" (1 Cor 15, 33; 2 Cor 11, 3; 2 Pet 2, 12; Apc 19, 2) y evoca todos los perjuicios físicos y morales que se pueden causar a las cosas o a las personas (1 Cor 3, 17; 2 Cor 7, 2). El "hombre viejo" no sólo está corrompido, sino que es nocivo para su prójimo. Si no llega a ser un vampiro que se alimenta de la substancia de los demás, al menos es un parásito que se beneficia a sus expensas. Es el "hombre-piojo" (cfr. el juego de palabra de Aristófanes entre chinches —κόρεις— y "corintios": "Los corintios, agitados, saltan del lecho dispuestos a morderme, y devoran mis flancos y chupan mi vida", *Nubes*, 710 ss., cfr. 699, 725). Iac 5, 9 les exhorta a que no se quejen (μὴ στενάξετε) los unos de los otros.

51. Mt 5, 10, 11; Ioh 15, 18 ss.

52. 1 Cor 11, 19: "Bueno es que haya algunas disensiones, ya que así se ponen de manifiesto los que tienen probada virtud entre vosotros"; cfr. 1 Cor 1, 10 ss.; Phil 1. 15-18 (AGAPÈ II, pp. 244 ss. Sobre la triada: ζῆλος-φθόνος - ἔρις, lugar común en la literatura griega y pecado tradicional en la vida comunitaria: Iac 3, 14-16; 4, 2; 1 Cor 3, 3, etc., cfr. L. SANDERS, *L'Hellénisme de saint Clément de Rome et le Paulinisme*, en *Studia Hellenistica*, Lovaina, 1943, II, pp. 4 ss.); 2 Cor 7, 5: "Por todas partes tenemos tribulaciones: por fuera luchas, por dentro temores".

53. Para los griegos, la venganza era un deber sagrado (G. GLOTS, *La solidarité de la famille dans le Droit criminel en Grèce*, París, 1904, p. 420). "A quien me muerde, le muerdo" (FILODEMO, *Antología palatina*, V, 107). "Poseo un gran arte: devolver mal por mal (ARQUÍLOCO, *Frag.* 65, edit. Berk). "Sé amar a quien me ama, y también odiar a mi enemigo" (IDEM, *Trim.* 35). "¿Hay cosa más dulce que reírse de un enemigo?" (SÓFOCLES, *Ayax*, 79). "¿Hay en el mundo algo más divinamente deseable que tener bajo la propia mano la cabeza del enemigo?". (EURÍPIDES, *Bac.* 879; cfr. AGAPÈ I, p. 18). En el epitafio que compuso para sí mismo, Sila se gloría de que nadie en el mundo le ha superado en hacer el bien a sus amigos y el mal a sus enemigos (PLUTARCO, *Sila*, XXXVIII, 5), etc.

lencia hacia ellos [54], no rechazar con violencia a los agresores o a los que piden con exceso [55]. Los Apóstoles precisarán que, en ocasiones, hay que aprender a renunciar al propio derecho [56] y, en todo caso, jamás devolver mal por mal [57]. Sólo "la caridad auténtica" (Rom 12, 9) posee esa paciencia que permite "vencer al mal con el bien" (v. 21).

Sólo también la *agape* ejerce suficiente influjo en el corazón del hijo de Dios como para frenar a tiempo las recriminaciones o las intervenciones intempestivas [58], la acritud, el apasionamiento, los deseos de venganza [59] y la ironía incontrolada que exaspera al prójimo (Eph 6, 4; Col 3, 21) y degenera en disputas (1 Tim 2, 8; cfr. Prv 20, 3), tan contrarias a la justicia querida por Dios. Puede suceder que en un momento de indignación se llegue a injuriar al hermano [60], pero sería una victoria del diablo el no lograr apaciguarse cuan-

---

54. Mt 5, 25: ἴσθι εὐνοων *(hap. N. T.)* τῷ ἀντιδίκῳ. Cfr. J. VERGOTE, *Le Nouveau Testament et la Papyrologie juridique*, en *Symbolae R. Taubenschlag dedicatae* (Varsovia, 1957) II, pp. 152 ss.

55. Mt 5, 39: μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ; Lc 6, 29 (AGAPÈ I, pp. 102 ss. Sobre ἀγγαρεύειν "requisar" en el v. 41, cfr. Mt 27, 32; F. TAILLIEZ, en *Orientalia christiana periodica*, XIII, 1947, pp. 346 ss.); la expresión es extrema e indica la actitud positiva del cristiano, prueba elocuente de su buena voluntad, que es capaz de desarmar a los mismos que le hacen el mal. Cfr. H. CLAVIER, *Matthieu 5, 39 et la non-résistence*, en *Rev. d'Histoire et de Philosophie religieuses* (1957) 44-57.

56. Rom 13, 10: ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται; 1 Cor 6, 7: "¿Por qué no soportáis la injusticia? ¿Por qué no os dejáis despojar?" (Cfr. la historia de la exégesis de esta perícopa, por L. VISCHER, *Die Auslegungsgeschichte von 1 Kor 6, 1-11*, Tübingen, 1955). San Pablo llega a renunciar a su derecho de vivir del Evangelio (1 Thes 2, 9; 2 Thes 3, 8; 1 Cor 9, 15; 2 Cor 11, 9).

57. Rom 12, 17: μηδενὶ κακὸν ἀντὶ κακοῦ ἀποδιδόντες; 1 Thes 5, 15; 1 Pet 3, 9: "No devolváis mal por mal, ni ofensa por ofensa; sino, por el contrario, bendecid".

58. Iac 1, 19: βραδὺς εἰς ὀργήν; Tit 1, 7: μὴ ὀργίλον.

59. Cfr. los catálogos de vicios (Gal 5, 20; 2 Cor 12, 20: θυμοί). "Amargura, ira, cólera, gritos, ultrajes, todo esto tenéis que exterminarlo entre vosotros, al mismo tiempo que la malicia" (Eph 4, 31; cfr. Col 3, 8).

60. Mt 5, 22: "Todo el que se irrita contra su hermano será reo de muerte ante el tribunal, y el que llame a su hermano: *raca* (cabeza hueca, estúpido, cretino; cfr. J. JEREMIAS, art. ῥακά, en G. KITTEL, *Th. Wört.* VI, 975) será reo de muerte ante el Sanedrín..." ὁ ὀργιζόμενος (participio presente pasivo) evoca el acceso de ira prolongado, el resentimiento persistente (P. WERNBERG-MOLLER, *A semitic Idiom in Mt 5, 22*, en *New Testament Studies*, III, 1956, pp. 71-73). Cfr. los paralelos de Qumran en M. WEISE *(Mt 5 21 f — ein Zeugnis sakraler Rechtsprechung in der Urgemeinde*, en *Z. N. T. W.*, 1958, pp. 116-122); cfr. también Eccli 22, 9-15, donde se explica hasta qué punto la compañía de un imbécil es pesada: el sabio lo evita, pero el caritativo lo soporta y acoge.

to antes [61]. "La caridad no se irrita" [62].

Cuando la *agape* se encuentra con el mal, lo excusa y no lo divulga; nunca lo da por cierto si no hay pruebas irrefutables, y jamás desespera de la conversión del pecador [63]. A éste, nunca se atreve a juzgarlo. Primero, porque un hombre no puede penetrar las intenciones de su prójimo ni todas las circunstancias y datos que modifican la cualidad moral de una acción, con lo cual se ve limitado a estimarla "según las apariencias" (Ioh 7, 24), es decir con grandes posibilidades de equivocarse [64]. Además, no corresponde a un pecador el condenar a otro pecador; esto sería una desvergonzada temeridad [65] y, lo que aún es peor, la usurpación sacrílega de una prerrogativa divina. Juzgar, en efecto, es el acto propio del superior, el atributo de la autoridad suprema [66]. Pero Dios omnisciente, el que puede "apreciar según la verdad" (Rom 2, 2), se reserva el juicio y la retribución [67]. Un cristiano que juzga a su hermano se erige en cierto modo en magistrado incompetente [68]; jamás tendrá derecho a pretender lle-

61. Eph 4, 26: "Que el sol no se ponga sobre vuestra ira, ἐπὶ παροργισμῷ ὑμῶν" cfr. J. A. UBIETA LÓPEZ, *Caridad fraterna en las Parénesis de Eph 4, 25-5, 2 y Col 3, 8-15*, en *Cuadernos* (Roma, 1955) 65-95.

62. 1 Cor 3, 5: οὐ παροξύνεται. El primer sentido de este verbo es "ser agudo, afilado"; después: "indignarse, irritarse, exasperarse" (Act 17, 16), "arder de cólera" (15, 39).

63. 1 Cor 13, 7: ἡ ἀγάπη... πάντα στέγει, πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει.

64. Cfr. Ioh 8, 15: "Vosotros juzgáis según la carne, pero yo no juzgo a nadie"; 1 Cor 4, 5: "No juzguéis antes de que venga el Señor; El iluminará lo que se oculta en las tinieblas, y revelará la intención de los corazones".

65. Lc 6, 37: "No juzguéis y no seréis juzgados, no condenéis y no seréis condenados; perdonad y se os perdonará" (cfr. Mt 7, 1); Rom 2, 1: "Eres inexcusable, ¡oh hombre!, quienquiera que seas, tú que juzgas; pues en lo mismo que juzgas a otro, a ti mismo te condenas, ya que haces eso mismo que condenas"; *ibid.* 14, 10.13.

66. Cfr. C. SPICQ, *Les Péchés d'injustice* (París, 1935) II, pp. 361 ss.

67. Mt 10, 28; Rom 2, 6; 1 Cor 4, 3-5; Iac 4, 12: "Uno solo es el legislador y el juez, aquél que tiene el poder de salvar y de perder. Pero tú ¿quién eres para juzgar al prójimo?". Rom 12, 19-20: "Soy yo el que hará justicia, el que retribuirá "(AGAPÈ II, pp. 154 ss.); Heb 10, 30.

68. Rom 14, 4: "¿Quién eres tú para juzgar al servidor ajeno? Si se mantiene en pie o si cae es asunto que compete a su amo". Iac 4, 11: "No murmuréis unos de otros, hermanos; el que murmura de su hermano o juzga a su hermano, murmura de la Ley, juzga la Ley. Y si juzgas la Ley, no eres ya cumplidor de ella, sino juez". El murmurador obra como si no hubiera ley divina para apreciar y sancionar el mal. Y no se limita a violar esa ley en un punto particular (Rom 2, 10-11), o incluso la ley real del amor (Rom 2, 8); sino que la anula y usurpa su lugar (Rom 9, 20; Act 11, 17). Sobre las varias formas de detracción: καταλαλιαί (lit. hablar contra), cfr. Lev 19, 16; Ps 50, 20; 101, 5; Sap 1, 11; 2 Cor 12, 20; 1 Pet 2, 1. Parece ser sobre todo un vicio pagano (Rom 1, 30; 1 Pet 2, 12; 3, 16; cfr. Mt 5, 11).

var a cabo una "virtuosa" venganza, mientras que la caridad auténtica le está inspirando horror al mal (Rom 12, 9.21). ¡Maravillosa paradoja de esta *agape* tan divina que "tiene paciencia" como el Rey del cielo (Mt 18, 26), y tan cristiana que sabe "soportar" como su Hijo!

¿Qué hacer, por tanto, sino comportarnos con el prójimo como quisiéramos que él se comportara con nosotros? Lo cual supone, en ocasiones, al menos dos cosas. Por una parte, soportarlo con amor [70]; así como el Salvador "tomó nuestras flaquezas y cargó (ἐβάστασεν) con nuestras enfermedades" (Mt 8, 17), sus discípulos soportan las cargas de sus hermanos [71]; no sólo las pruebas, las contrariedades de la vida en el sentido más general, sino su debilidad moral, sus deficiencias psicológicas (cfr. 1 Thes 5, 14), su inercia religiosa o sus escrúpulos, es decir, todo lo que puede hacer al prójimo pesado o molesto. En lugar de huirle o de despreciarle, hay que atenderle fraternalmente, sabiendo acogerle siempre con cariño [72].

Por otra parte, hay que desear la reconciliación con el prójimo que nos ha ofendido y para ello tomar la iniciativa (Mt 5, 23-24; cfr. Mc 11, 25-26), sin dejarlo por cansancio (Lc 17, 3-4). Lo cual signi-

---

69. Lc 6, 31. La fórmula: "regla de oro" (cfr. A. DIHLE, *Die goldene Regel*, Göttingen, 1962) aparece por primera vez en el siglo XVI (AGAPÈ I, p. 105, n. 3). Fue aplicada a esta inspiración de caridad en el siglo XVIII por J. Wesley (cfr. A. GUY, *The Golden Rule*, en *The Expository Times*, LXX, 1959, p. 184) y Ed. Gibbon (cfr. B. M. METZGER, *The Designation "The Golden Rule"*, *ibid.* LXIX, 1958, p. 304). En los paralelos citados en AGAPÈ I, p. 106, n. 2, añadir: "Tal como quieres que el prójimo sea para ti, así has de ser tú para él" *(Sentencias de Sexto,* 89); "lo que no quieras para ti, no se lo hagas a los demás" *(ibid.* 179).

70. Eph 4, 2: ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ; Col 3, 13.

71. Gal 6, 2: ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε; Rom 15, 1: τα ἀσθενήματα τῶν ἀδυνάτων βαστάζειν. El hecho de tomar sobre sí estas cargas aligera las espaldas del prójimo. Es la norma de sabiduría de Eccli 7, 34: "No ofendas a los que lloran; aflígete con los afligidos", que se refleja en la conducta de Job: "¿Acaso no lloré con los que sufrían la dureza de la vida? ¿No se afligió mi alma por el menesteroso?" (Iob 30, 25). Es lo contrario de la Schadenfreude: ἐπιχαιρέκακος εἶ καὶ φθονεῖς τοῖς πλησίον (ALEXIS, *Frag.* 51, en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy*, Leiden, 1959; II, p. 396; cfr. EPICTETO, II, 16, 45: φθόνον ἐπιχαιρεκακίαν). Pero el afecto profundo sabe también apropiarse la alegría del prójimo (συγχαίρω; Lc 1, 58; 15, 6.9; cfr. Ioh 3, 29; STRACK-BILLERBECK, III, p. 298) —y así la acrecienta— si está fundada en un motivo justo, porque la caridad se complace en el bien y en la verdad, sin acepción de personas (1 Cor 13, 6; cfr. AGAPÈ II, pp. 89 ss.); de ahí Rom 13, 15: "Alegraos con los que se alegran, llorad con los que lloran", y Phil 2, 17-18. Nada une tanto como compartir los sentimientos más personales y profundos.

72. Rom 15, 7: "Que sepáis acogeros bien unos a otros, como lo hizo Cristo con vosotros"; 14, 1: "Mostraos acogedores con el que se encuentre débil en la fe" (cfr. AGAPÈ II, pp. 188 ss.).

fica perdonar desde el fondo del corazón [73]. Es el precepto del Maestro y es de justicia, puesto que Dios mismo nos ha perdonado nuestros fallos [74]. Nada tan eficaz para que "prevalezca la caridad" (2 Cor 2, 6-8), y nada más conveniente al discípulo de un Maestro que implora el perdón para sus adversarios responsables de su crucifixión [75]. Pero este ejemplo revela hasta qué punto el perdón debe ser total, sin que quede residuo de rencor. Dios no ha "tenido en cuenta" nuestras ofensas para reconciliarnos con El (2 Cor 5, 19), y San Pablo, abandonado de todos en su último proceso, suplica que "no les sea tenido en cuenta" (2 Tim 4, 16); así también el caritativo olvida, borra de su memoria las villanías, los malos tratos de que ha sido víctima: "la *agape* no tiene en cuenta el mal" (1 Cor 13, 5), es decir, restablece las relaciones con el ofensor en el mismo clima de cordialidad y de confianza anterior a la ofensa.

El cristiano caritativo es, pues, pacífico y misericordioso. Su Dios es un Dios de paz [76]. Cristo la estableció entre los hombres y su Padre [77] y desde entonces es una característica del reino mesiánico (Mt 10, 13; Act 10, 36; cfr. Lc 2, 14). El Espíritu Santo, que realiza la unidad entre los discípulos, infunde en su corazón esta paz celestial [78].

---

73. Mt 18, 35 (parábola del siervo cruel; cfr. C. SPICQ, *Dieu et l'Homme selon le N. T.*, París, 1961, pp. 54 ss.).

74 Mt 6, 12: "Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores"; v. 14: "porque si perdonáis a los hombres sus fallos, vuestro Padre celestial os perdonará también a vosotros". San Mateo emplea el verbo ἀφίημι, San Pablo utiliza χαρίζομαι que pone el acento en la gratuidad y en la generosidad: "Perdonaos mutuamente si tenéis algún motivo de queja; si el Señor os ha perdonado, hacedlo también vosotros" (Col 3, 13; Eph 4, 32).

75. Lc 23, 34: "Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen". Aunque falta en algunos *mss.* (P^{75}), este versículo, atestiguado por ℵ, A, D^c y los escritores del siglo II, parece original (cfr. H. LIETZMANN, *Studien Zur Geschichte des Neuen Testaments* 1931, I, pp. 91-98; H. SCHELKLE, *Die Passion Jesu in der Verkündigung des Neuen Testaments*, 1949, p. 26; en sentido contrario, D. DAUBE, *"For they know not what they do"*, en F. L. CROSS, *Studia Patristica*, IV, Berlín, 1961, pp. 58-70). Oración repetida por los mártires, como San Esteban: "Señor, no les imputes este pecado" (Act 7, 60), Santiago, obispo de Jerusalén (EUSEBIO, *Hist. Eccles.* II, 23, 16), los mártires de Lión (ibid. V, 2, 5), Tomás Moro († 1532), Juana de Arco: "Obispo, muero por vos... Os perdono el mal que me habéis hecho", etc.

76. Es el atributo divino mencionado con más frecuencia en el N. T. (Rom 15, 33; 16, 20; 1 Cor 14, 33; Phil 4, 9; Heb 13,20), asociado a la *agape* en 2 Cor 13, 11 (AGAPÈ II, pp. 162 ss., cfr. Eph 6, 23; 2 Tim 2, 22; Ids 2); por eso también los pacíficos son llamados hijos de Dios: οἱ εἰρηνοποιοί (Mt 5, 9).

77. Eph 2, 15; Col 1, 20; 3, 15: "Que la paz de Cristo reine en vuestros corazones"; Ioh 14, 27; cfr. XXXV Congreso eucarístico internacional (Barcelona, 1952) I, pp. 364-526.

78. Gal 5, 22; Eph 4, 3. Cfr. AGAPÈ II, pp. 228 ss.

Por este triple motivo, los cristianos son seres pacíficos [79] y, recogiendo la exhortación del Maestro: "Guardad la paz entre vosotros" (Mc 9, 50), San Pablo les exige que la mantengan, que la promuevan, que eliminen toda discordia y favorezcan el buen entendimiento [80]. La paz es indispensable para el desarrollo de la vida de la gracia en el seno de una comunidad (Act 9, 31; Rom 14, 19; Phil 4, 7; Iac 3, 18).

Para ello se requiere mucha generosidad y olvido de sí [81], porque no basta con ser conciliador y perdonar las ofensas [82], sino que hace falta ser capaz de apiadarse de la miseria del prójimo y saber comprender a los pequeños y a los humildes, en una palabra, ser receptivo, abierto a todos los infortunios, sensible y compasivo. El cristiano tiene corazón; en lenguaje bíblico se dice también que tiene entrañas (cfr. Philm 12) —sede de los sentimientos y de las emociones, sobre todo de la piedad [83]—; lo cual significa que posee y manifiesta un tierno y vibrante afecto a sus hermanos: "Mostraos muy compasivos" [84]. No hay mejor prueba de la auténtica *agape*, tal como

---

79. Rom 5, 1; 8, 6; 14, 17; 1 Pet 5, 14. Cfr. la pacificación del corazón por la caridad fraterna, en 1 Ioh 3, 19 (AGAPÈ III, p. 264).

80. 1 Thes 5, 13; Rom 12, 18; 14, 19; 2 Cor 13, 11.

81. Cfr. *supra* pp. 834 ss. Esta nota de la *agape* viene del Señor (Lc 6, 35; cfr. AGAPÈ I, pp. 108-112), formulada por 1 Cor 13, 4: οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς plasmada en la conducta del buen samaritano (Lc 10, 35; cfr. 1 Ioh 3, 17) y por San Pablo que ama y se entrega desinteresadamente (2 Cor 12, 15; cfr. AGAPÈ I, pp. 231 ss.).

82. Cfr. la bienaventuranza de los misericordiosos (Mt 5, 7), a la cual se refiere Iac 2, 13; y Mt 9, 13.

83. *Réhem*, "el seno materno", "el útero" (Is 59, 15), significa también la piedad de la madre por sus hijos, y luego la piedad en general, que se localiza en las entrañas *(rahamim)*, que se estremecen y se conmueven de amor o de compasión. En Cant 5, 4, la esposa dice: "Se han estremecido mis entrañas por causa de él" (cfr. Os 2, 25, en que *raham* se traduce por ἀγαπᾶν); Gen 43, 30; 1 Reg 3, 26: "Sus entrañas se conmovieron"; Ier 31, 20 (cfr. P. DHORME, *L'emploi métaphorique des noms des parties du corps*, París, 1923, pp. 134 ss.). Las entrañas del hombre que es desgraciado se hallan en constante agitación y efervescencia (Iob 30, 27; Lam 1, 20) y es gran caridad apaciguar esta inquietud, es decir, aliviar este dolor: σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαυται (Philm 7; cfr. v. 20; AGAPÈ II, p. 268). El avaro se niega a toda conmiseración y "cierra sus entrañas" (1 Ioh 3, 17), porque las entrañas del malvado son crueles (Prv 12, 10). Sobre la tierna y maternal solicitud de la *agape*, cfr. 1 Thes 2, 7; Eph 5, 29 (θάλπω, AGAPÈ III, p. 104, n. 3).

84. Eph 4, 32; 1 Pet 3, 8. El compuesto εὔσπλαγχνοι ha de entenderse como superlativo, según puede deducirse de los semitismos paralelos: "Revestíos de la más tierna compasión, σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ (Col 3, 12; AGAPÈ I pp. 268 ss.); Phil 2, 1: εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί (AGAPÈ II, pp 259 ss.). En griego clásico, tener entrañas fuertes o bellas significa: tener coraje (EURÍPIDES, *Reso*, 192; cfr. las locuciones: tener corazón o vientre, no tener nada en el vientre).

la concebía Jesús. Después de mandar, en efecto: "Amarás al prójimo con amor de caridad" (Lc 10, 27), el Maestro propone el ejemplo del buen samaritano, estremecido de compasión por el herido anónimo: ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη (v. 33), y provoca la respuesta del escriba: El que se mostró prójimo del herido fue el que practicó con él la misericordia" (v. 37). Más decisivo aún es el precepto: "Sed compasivos *como* vuestro Padre celestial es compasivo" (Lc 6, 36). Según el contexto y el paralelo de Mt 5, 43-48, se trata de una *agape* realizadora, generosa, para atender a las necesidades de todos los indigentes, *agape* que los hijos de Dios ponen por obra a semejanza de su Padre celestial [85], así como lo hizo en la tierra el Hijo amado, que continúa ahora en el cielo intercediendo en su favor [86]. A su vez los cristianos, como auténticos hijos amados de Dios, tienen una sensibilidad vibrante y compasiva (Col 3, 2), comparten los sufrimientos de sus hermanos (Heb 10, 34) y verdaderamente se quieren con toda la ternura del corazón de Cristo [87].

b) Podría decirse que en el cortejo de las virtudes que rodean a la virtud soberana de la *agape,* como sus tres damas de honor figuran la paciencia, la humildad y la benignidad generosa. La caridad evangélica es ante todo paciente, pacífica y misericordiosa; así reviste al cristiano de dulzura y discreción, de modestia y mansedumbre [89]. Esta discreta reserva le hace estar "disponible" para los demás, le guarda de toda torpeza y le facilita el diálogo hasta con los espíritus más sombríos [90]. También los paganos aprecian esta dulzura

85. Dios tiene entrañas de compasión (σπλαγχνισθείς, Mt 18, 27; ἐσπλαγχνίσθη, Lc 15, 20) y de misericordia: (διὰ σπλάγχνα ἐλέους Lc 1, 78). Por eso se le llama "Padre de las misericordias" (2 Cor 1, 3; cfr. Rom 9, 15; 12, 1; AGAPÈ I, p. 258) y también: πολύσπλαγχνός ἐστιν ὁ Κύριος καὶ οἰκτίρμων (Iac 5, 11). Esta inmensa piedad es la expresión de su amor: "Dios, rico en misericordia, por la inmensa caridad con que nos ha amado" (Eph 2, 4; AGAPÈ I, pp. 277 ss.).

86. Cristo fue eminentemente sensible al dolor humano. Sus milagros se producen como consecuencia de la emoción y de la piedad que siente ante una miseria (Mt 9, 36; 14, 14; 15, 32; 20, 34; Mc 9, 22; Lc 7, 13). En el cielo continúa siendo el sacerdote misericordioso (Heb 2, 17, ἐλεήμων), compasivo (4, 15, συμπαθεῖν), lleno de conmiseración (5, 2; cfr. E. J. YARNOLD, Μετριοπαθεῖν *apud* Heb 5, 2, en *Verbum Domini,* 1960, pp. 149-155), y los suyos se fían de su misericordia (Ids 21).

87. Phil 1, 8: ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ.

88. Cfr. la lista presentada por H. PREISKER, *Das Ethos des Urchristentums,* 2.ª ed. (Gütersloh, 1949) 145 ss., 191 ss.

89. La πραΰτης es asociada a la caridad en Gal 5, 23; 1 Cor 4, 21; Eph 4, 2; cfr. la triada: ἀγάπην, ὑπομονήν, πραϋπαθίαν (1 Tim 6, 11).

90. Gal 6, 1: "Si alguno fuere hallado en falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, cuidando de ti mismo, no seas también tentado"; 2 Tim 2, 25: "Instruyendo con mansedumbre a los contradictores para que Dios les conceda convertirse y reconocer la verdad".

que modera la cólera y preserva del fanatismo [91]; pero en la Biblia es una virtud típica del siervo de Dios, habituado a humillarse ante Dios y a someterse a su voluntad [92]; virtud que suscita una actitud llena de modestia (Iac 3, 13), un modo de presentarse afable que provoca la simpatía [93] y una sencillez impregnada de humildad y de respeto hacia el prójimo [94]. Son los rasgos mismos del Señor (Mt 11, 29; 21, 5), el Siervo de Dios despojado de todo para servir a sus hermanos (Phil 2, 8; Heb 2, 11-14), los rasgos del "pobre" al que especialmente se refiere la bienaventuranza de los "mansos" [95]; de tal modo que participar de la "mansedumbre de Cristo" (2 Cor 10, 1) es revestirse de los sentimientos de ternura y compasión..., de humildad, dulzura y paciencia" [96].

Es todo lo contrario de esa arrogancia o suficiencia [97] que expresa una vanidad estúpida y se traduce en palabras desconsideradas, en actitudes desenvueltas y extremas que ofenden al prójimo y siembran la turbación en una comunidad [98]. La caridad tiene un tacto extraor-

---

91. Cfr. SPICQ, *Benignité, mansuétude, douceur,* en R. B. (1947) 324, n. 4. Según DIÓN CASIO, el emperador Augusto, que había prometido conducirse con dulzura y humanidad (πρᾶως καὶ φιλανθρώπως, XLVIII. 3) podía, en efecto, alardear de su clemencia y de su dulzura (ἐπιείκειαν μου καὶ πραότητα, LIII, 6); pero en su vejez se hizo "demasiado discreto y temeroso de provocar la irritación de los senadores (πραότερός τε καὶ οκνηρότερος), y ya no quería indisponerse con ninguno de ellos" (LV, 12; comparar la opción de 1 Cor 4, 21 y Tit 3, 2). En un discurso a un procónsul de Acaya, Himerio dice: πρᾶος εἶ *(Ecloga,* XXXI, 5); πρᾶος se opone a verdugo (MENANDRO, *Dysc.,* arg. 12 y línea 778).

92. Iac 1, 21 pide que reciban sin reticencia ni resistencia la palabra de Dios, ἐν πραΰτητι.

93. 1 Pet 3, 4: los cristianos tienen el encanto inmarcesible de un espíritu dulce y sereno que acepta su condición de dependencia, τοῦ πραέος καὶ ἡσυχίου πνεύματος cfr. el epitafio de un veterinario cretense: ὡς ἀληθῶς πρᾶος καὶ ἡσύχιος ἀνήρ (M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae* II, Roma, 1939, n. VIII, 8, 1-2, p. 100).

94. 1 Pet 3, 15-16: "Estad siempre prontos para dar razón de vuestra esperanza a todo el que os la pidiere, ἀλλὰ μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου". Cfr. Rom 12, 3: "No os estiméis vosotros mismos por encima de lo que conviene, sino modestamente, cada uno según Dios le repartió la medida de la fe".

95. Mt 5, 5: Μακάριοι οἱ πραεῖς *anawim* (Ps 37, 11. Cfr. J. DUPONT, *Les Béatitudes,* 2.ª ed., Brujas-Lovaina, 1958, pp. 251 ss.). La *Carta* de Aristea 270 opone ἀγάπησις-δύσνοια.

96. Col 3, 12; cfr. Eph 4, 2.

97. Tit 1, 7: μὴ αὐθάδη; 2 Pet 2, 10; cfr. Prv 21, 24, y el ambicioso Diotrefes (3 Ioh 9-10, φιλοπρωτεύων, lit. "que quiere ser el primero"), pastor tiránico, ávido de mostrar su autoridad, que no solamente se niega a acoger a los hermanos que van de paso, sino que aplica sanciones a los que los reciben.

98. 1 Cor 13, 4: ἡ ἀγάπη οὐ περπερεύεται (cfr. AGAPÈ II, pp. 82 ss.). Santiago tenía como enemiga de la mansedumbre que inspira la sabiduría

dinario, se desvive en atenciones para con los hermanos [99] y se guarda muy bien de faltar a las conveniencias, de usar malos procedimientos o de dar el más mínimo escándalo [100]. Tales provocaciones, inseparables de una actitud desdeñosa hacia el prójimo, van encaminadas a exaltar el amor propio y aplastar a los demás bajo el peso de la propia personalidad. Qué lejos se encuentra este orgulloso engreimiento de la *agape* discreta, modesta, reservada [101].

El gran secreto de la concordia e incluso de la unanimidad en una comunidad cristiana es la actitud de humildad para con el prójimo. El Señor, que empezó dando ejemplo, inculca a cada uno de sus seguidores los sentimientos y la disposición interior del que se sabe servidor de todos [102]. San Pedro, que asocia la humildad a la *philadelphía* (1 Pet 3, 8) —como San Pablo la asocia a la dulzura y a la caridad (Eph 4, 2; cfr. Col 3, 12)— exige a los creyentes: "Revestíos de humildad en vuestro trato mutuo" [103], aceptando de buen

---

a la ironía y al gusto por la controversia, que tantas disensiones suscitan en las comunidades (ἀκαταστασία, Iac 3, 14.16). San Pablo opone la *agape* al espíritu de intriga y de partido (ἐριθεία, Phil, 1, 15.17; 2, 3; cfr. AGAPÈ II, pp. 248 ss.). A pesar de estas previsiones, es doloroso contemplar a las comunidades a merced de los bandos (ἐριθεῖαι), de las disputas (ἔρεις) y de las animosidades (θυμοί), otros tantos pecados graves (Gal 5, 20; Rom 1, 29; 2, 8; 1 Cor 1, 11; 2 Cor 12, 20), que desembocan en altercados (1 Tim 6, 4) y en divisiones. Y no sólo se trata de pasión por la polémica (Tit 3, 9), sino de rivalidades nacidas de la envidia, de la ambición desenfrenada y de la maldad de corazón, expresadas en ataques injuriosos y calumniosos contra las personas. Los contrincantes lo ponen todo en tela de juicio, agitan sin cesar y fomentan sistemáticamente la oposición. Nada más contrario al ejemplo de Cristo (Mt 12, 19; cfr. AGAPÈ, I, p. 71; sobre ἐρίζειν, cfr. FL. JOSEFO, *Guerra*, IV, 396; V, 414; de ahí ἀνερίθευτος, FILÓN, *Leg. C.* 68; *Syll.*, 344, 45). En cuanto el cristiano se reviste del Señor Jesús, cesa la disputa (ἔρις) y la envidia (cfr. Rom 13, 13). Cfr. W. BARCLAY, *A New Testament Wordbook* (London, 1955) 39 ss.

99. 1 Cor 14, 40: πάντα δὲ εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γινέσθω; Rom 13, 13; 1 Thes 4, 12.

100. 1 Cor 13, 5: οὐκ ἀσχημονεῖ.

101. 1 Cor 3, 4: οὐ φυσιοῦται; 4, 6; 8, 1; Col 2, 18 (AGAPÈ II, p. 46); cfr. μὴ τυφωθείς (1 Tim 3, 6; 6, 4; 2 Tim 3, 4).

102. Mt 20, 26-28; 23, 11; cfr. C. SPICQ, *Le lavement des pieds, sacrement de l'autorité chrétienne*, en *La Vie Spirituelle*, LXXII (1945) 113-120. Sobre la ταπεινοφροσύνη, recta actitud de una criatura ante Dios, cfr. supra pp. 153 ss., J. DUPONT, *Le discours de Milet* (París, 1962) 40 ss.

103. 1 Pet 5, 5: πάντες δὲ ἀλλήλοις τὴν ταπεινοφροσύνην ἐγκομβώσασθε. Aquí el verbo sugiere la idea de abotonarse o abrocharse (κομβόω) uno mismo la bata o delantal (ἐγκόμβωμα) que usa para el trabajo. A. CHARUE cree posible una reminiscencia del gesto simbólico de Jesús ciñéndose una toalla como un esclavo para lavar los pies de sus discípulos (Ioh 13, 5; *Les Epitres catholiques*, París, 1938, p. 471). Si ἐγκομβόομαι se deriva de Κόμβος "vínculo", la idea sería la de ajustarse sólidamente uno a sí mismo la humildad, revistiéndose de un vestido rudimentario, con lo que

grado un lugar y un papel modesto, sin ambicionar lo que da brillo y honor [104], sabiendo desaparecer cuando es necesario para el bien o la alegría del prójimo. Esto supone que se ha renunciado a toda ambición personal, así como a obstinarse con tozudez en la propia opinión, para poder sumarse con generosidad a las decisiones comunes: "Sin complaceros en la altivez..., ni aferraros a vuestros propios sentimientos" [105]. "Tened un mismo amor, una misma alma, un mismo sentimiento. Nada hagáis por rivalidad, ni por vanagloria, sino con humildad, considerando cada cual a los demás como superiores a sí mismo" [106].

c) Este noble desinterés, la pureza de corazón y de intención, y el pasar por alto las pequeñeces, envidias y rivalidades, hacen del caritativo un alma grande, noble y magnánima [107], maravillosamente apta para desempeñar su función en el cuerpo de la Iglesia, para servir, irradiar la paz y edificar a sus hermanos. Tal es el primer

---

se evoca la prenda que llevaban sobre el hombro los esclavos para distinguirse de los hombres libres, cfr. ED. G. SELWYN, *The first Epistle of St. Peter* (Londres, 1947) 234, 423.

104. Rom 12, 16: "No teniendo sentimientos de grandeza, sino dejándose atraer por lo que es humilde" (AGAPÈ II, p. 151). Si se toma ταπ, por un masculino, entonces la cuestión es mostrarse afable y cordial con los pequeños y con los pobres, que tan grandes son a los ojos de la fe: "¿Acaso Dios no ha escogido a los pobres según el mundo para hacerlos ricos por la fe y herederos del reino que tiene prometido a los que le aman?" (Iac 2, 5). La conexión humildad-modestia-amor al prójimo era reconocida por los paganos (cfr. ST. REHRL, *Das Problem der Demut in der profan-griechischen Literatur*, Münster, 1961, pp. 136 ss.) y los judíos (M. S. ENSLIN, *The Ethics of Paul*, New York, 1957, pp. 254-276).

105. Rom 12, 16. "Secundum impedimentum concordiae est praesumptio sapientiae vel etiam prudentiae, ex qua contingit quod aliquis aliorum sententiae non credit" (SANTO TOMÁS, *in h. l.*). "El que pretende tener siempre razón, él mismo se engaña; hace de la verdad su verdad, y se interpone entre la verdad y su interlocutor. Hay una manera de defender la verdad que es más bien una manera de defenderse a sí mismo" (F. J. LEENHARDT, *L'Epître de saint Paul aux Romains*, Neuchatel-París, 1957, p. 178). Cfr. 1 Cor 1, 10.

106. Phil 2, 2-3. "Nullus est sic bonus, quin in eo sit aliquis defectus, et nullus est sic malus, quin habeat aliquid boni. Unde non oportet quod eum praeponat sibi simpliciter, sed quantum ad hoc dicat in mente sua sic: Forte in me est aliquid defectus, qui non est in illo. Et hoc ostendit Augustinus in libro de virginitate, quomodo virgo praeferat sibi conjugatam, quia forte ferventior" (SANTO TOMÁS, *in h. l.*). Gal 5, 26 (μὴ γινώμεθα κενόδοξοι). Los fariseos no reconocían nada de bueno en un *am-ha-aretz;* pero éste ¿concedería en nuestros días alguna cualidad a un burgués?

107. Cfr. Epia, hija de Dionisos, celebrada en el siglo I por los tasianos a causa de su bondad (εὔνοια) y ἐπὶ τε τῇ ἀρετῇ καὶ σωφροσύνῃ καὶ μεγαλοψυχίᾳ τῇ εἰς τὴν πόλιν (*Sup. ep. gr.* XVIII, 343, 14-15, 45, 50).

sentido de la *chrestotés* o benignidad [108], de la que San Pablo hace un atributo privilegiado de la *agape,* casi siempre asociado a la paciencia [109]. Decir que el caritativo es *chrestós* significa ante todo —en el lenguaje contemporáneo— que es un hombre de honor y que tiene buen corazón. Pero según los Setenta y el uso neotestamentario [110], esta benevolencia radical se traduce exteriormente en afabilidad y amenidad, o si se prefiere en una cierta gentileza [111]. Su ternura y su dulzura exquisitas producen una impresión de encanto que penetra en los corazones, los conforta y los atrae del modo más seductor. El cristiano, que experimenta en sí mismo la deliciosa bondad de Dios (1 Pet 2, 3), irradia él a su vez la suavidad y benigni-

---

108. Χρηστός-χρηστότης designa la buena cualidad de las cosas que son sanas, agradables al gusto (Lc 5, 39) y útiles (cfr. ANTÍFANES, en ATENEO III, 127 *b; P. Oxy.* XI, 1381, 73 ss.: el tiempo favorable, etc.). En el hombre expresa la excelencia, la buena cualidad moral, la honestidad, las buenas costumbres: ἤθη χρηστά (1 Cor 15, 33), el carácter recto (SÓFOCLES, Ant. 299: φρένας χρηστάς), el hombre de bien (IDEM, *Edipo C.* 1014; cfr. *Fil.* 437; MENANDRO, en ESTOBEO, XXXVII, 1 ss.; XLV, 8; ed. Wachsmuth, III, pp. 699 ss., IV, 186). La filosofía permite adquirir ἤθους χρηστότητα καὶ καλοκἀγαθίαν τρόπου (MUSONIO, ed. C. E. Lutz, p. 48, 24; cfr. PLUTARCO, *Solón,* XIV, 3). Es un epíteto honorífico de los más comunes en la época helenística *(Inscripciones de Lindos,* 632-633, 642-643, 656 etc. *Inscripciones de Didimo,* 539, 541, 544, etc. Cfr. M. N. TOD, *Laudatory Epithets in greek Epitaphs,* en *Annual of the British School at Athens,* 1951, pp. 18 ss.), especialmente respecto a los bueno ciudadanos (SÓFOCLES, *Ant.* 662; ARISTÓFANES, *Pl.* 900; FILISCO, en J. M. EDMONDS, *The Fragments of Attic Comedy,* Leiden, 1959, II, p. 11), y en este sentido χρηστός se distingue de ἀγαθός (E. PETERSON, *Frühkirche, Judentum und Gnosis,* Friburgo, 1959, p. 85, n. 64). Cfr. FILÓN, *De virt.* 84: "Lo más bello y estimable que hay en el mundo".

109. 1 Cor 13, 4: ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, χρηστεύεται ἡ ἀγάπη; Rom 2, 4; 2 Cor 6, 6; Gal 5, 22. Cfr. AGAPÈ II, pp. 79 ss.; 379-390.

110. La Vulgata traduce χρηστός-χρηστότης por *benignitas, dulcedo, suavis, mitis.* Cfr. *P. Ant.* XCIII, 5: ἐδήλωσα τῇ χρηστότητι ὑμῶν. Col 3, 12 coloca la benignidad entre la compasión y la humildad (cfr. Eph 4, 32); Eph 2, 7 la asocia a la *charis* (cfr. APÉNDICE VI: ¿Qué es la gracia? supra pp. 459 ss.), Tit 3, 4 a la filantropía (cfr. C. SPICQ *La Philanthropie hellénistique, vertu divine et royale,* en *Studia Theologica* XII, 1958, pp. 169-191). *Vid.* la excelente exégesis de estos textos en L. R. STACHOWIAK, *Chrestotes* (Friburgo, 1957); R. LAFAMME, *Nature de la Benignité divine,* en *Laval Th. et ph.* (1963) 22-48.

111. Es el sentido de ἤπιος πρὸς πάντας del servidor de Dios (2 Tim 2, 24), del que San Pablo había dado pruebas durante su estancia en Tesalónica, ya que tanto les había llegado a amar, διότι ἀγαπητοὶ ἡμῖν ἐγενήθητε (1 Thes 2, 8). A las referencias dadas en AGAPÈ III, pp. 107 ss. añadir EURÍPIDES, *Bac.* 861: "Dios, tan benévolo para los humanos (ἠπιώτατος)". "Al comienzo de su reinado Nerón era más dulce (ἠπιώτερον)" (EUSEBIO, *Hist. ecl.* II, 22, 8). Artigamos: σώφων, νέος, ἤπιος *(Inscripciones de Bulgaria,* I, 221, 1). — Comparar: τὸν πᾶσιν ἡλίκεσσι μειλιχώτατον, τὸν τοῖς καλοῖσι χρήστον *(Inscripción de Megara,* en L. ROBERT, *Hellenica,* IV (París, 1948) 16.

dad del amor divino [112]. La invisible *agape* del Padre celestial se refleja en el rostro de sus hijos; es el rasgo más acusado de su fisonomía, que permite conocerlos como verdaderos discípulos de Cristo, puesto que la venida y la vida del Hijo de Dios en la tierra fue una epifanía de la *chrestotés* de Dios [113].

Esta benevolencia es eminentemente liberal y generosa. El *chrestós* no es solamente servicial, atento, amable [114], sino también dadivoso. Parece que no puede disfrutar de ningún bien sino compartiéndolo con los demás [115]; por eso la *chrestotés* es una virtud regia [116], más aún, un atributo divino [117]. El caritativo es como la providen-

---

112. Santo Tomás comenta así la *chrestotes* de 2 Cor 6, 6: "Charitas autem duo habet, sc. effectum exteriorem et interiorem. Sed in effectu exteriori habet suavitatem ad proximum. Non enim convenit quod aliquis non sit suavis ad eos quos diligit. Et ideo dicit: *in suavitate,* id est, dulci conversatione ad proximos, ut sc. blandi sumus... Sed non in suavitate mundi, sed in ea quae causatur ex amore Dei, sc. ex Spiritu Sancto".

113. Tit 3, 4. Aunque los *mas.* vacilan con frecuencia entre las pronunciaciones *christianoi* y *chrestianoi* (cfr. F. W. Beare, *The Text of 1 Pet in Papyrus 72,* en *Journal of biblical Literature,* 1961, p. 254), es indudable que en la primitiva iglesia era corriente el siguiente juego de palabras: "Los que han creído en Cristo son y se llaman "buenos": οἱ εἰς τὸν Χριστὸν πεπιστευκότες Χρηστοί τε εἰσι καὶ λέγονται" Clemente de Alejandría, II *Estrom.* IV, 18, 3; cfr. *Protrep.* XII, 123, 1); Clemente Romano, I, 14, 3: χρηστευσώμεθα ἑαυτοῖς κατὰ τὴν εὐσπλαγχνίαν καὶ γλυκύτητα τοῦ ποιήσατος ἡμας. Γέγραπται γαρ. Χρηστοὶ ἔσονται οἰκήτορες γῆς ἄκακοι δὲ ὑπολειφθήσονται ἐπ' αὐτῆς. Οἱ δὲ παρανομοῦντες ἐξολεθρευθήσονται ἀπ' αὐτῆς. Para los textos de Tertuliano, San Justino, Teófilo de Antioquía, cfr. Agapè II, p. 391 y sobre todo H. Fuchs *Tacitus über die Christen,* en *Vigiliae christianae* (1950) 70 ss.; A. Orbe, *La Unción del Verbo. Estudios Valentinianos* (Roma, 1961) 73-82; cfr. supra, p. 413.

114. El epíteto se emplea con frecuencia para calificar a los buenos servidores (1 Mach 11, 33; 2 Mach 9, 19; Eurípides, *Med.* 54: χρηστοῖσι δούλοις; Jenofonte, *Oec.* IX, 5: χρηστοὶ οἰκέται. Dos tesoreros que asisten al profeta en los sacrificios son llamados χρήστης y ὑποχρήστης (A. Laumonier, *Les Cultes indigènes en Carie,* París, 1958, p. 573). El término se emplea también a menudo en los epitafios de nodrizas (J. y L. Robert, *Bulletin épigraphique,* en *Dev. des Etudes grecques,* 1959, pp. 247-248). ἄχρηστος significa inútil, fuera de uso (Plutarco, *Tem.* II, 8).

115. El término deriva de χρῆσθαι "averiguar la utilización de algo, recurrir a una cosa para servirse de ella" (G. Redard, *Recherches sur* ΧΡΗ, ΧΡΗΣΘΑΙ (París, 1953) 36; cfr. p. 98. Plutarco, *Agric.* XVI, 1).

116. Ier 52, 32; 1 Mach 6, 11; 2 Mach 3, 9. P. Laborderie-Boulou ha estudiado cómo se formó en Roma, en la encrucijada de las corrientes helénica, estoica y cristiana, una noción de benignidad que se sitúa en los confines del derecho y de la moral. Es la noción que mueve a adoptar preferentemente las soluciones jurídicas más benévolas, la "equidad elegante" (*Benignitas.* en *Rev. historique du Droit français et étranger,* 1948, pp. 137-144, 376-377). En el extremo contrario está la *inhumanitas* "la ausencia de sentimientos humanos, una especie de brutalidad natural que hace al hom-

cia de su prójimo; sabe gastar y gastarse él mismo para ayudarle (2 Cor 12, 15), pero una vez más sus "graciosas dádivas" se efectúan con el tacto y la sonrisa del amor divino que es la *agape*.

Todos estos aspectos del temperamento cristiano, modelado por la *agape* quedan de algún modo compendiados en el término *epieikeia*, que es tan intraducible como el de *sophrosyne*. Expresa, en efecto, la honorabilidad y la rectitud [118], la salud moral y el equilibrio del juicio, que se reconoce sobre todo en el sentido de la medida [119], en el respeto de las conveniencias [120], en la afabilidad y en la gentile-

---

bre incapaz de sentir lo que sienten los demás y lo fulmina con una verdadera maldición" (P. GRIMAL, *L'amour à Rome*, París, 1963, p. 151).

117. Rom 2, 4; 11, 22; Ps 25, 8; 109, 21; Nah 1, 7; Sap 15, 1; 2 Mach 1, 24 etc. Por eso se habla de los tesoros o de las riquezas de la benignidad (Eph 2, 7).

118. Las gentes honradas (τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας) se oponen a los malvados (τοὺς μοχθηρούς), en ARISTÓTELES, *Poet.* 13, 1452 *b*; cfr. *Const. de Atenas* XXVI, 1; XXVIII, 1; DEMÓSTENES, *Sobre la corona*, LI, 17; SÓFOCLES, *O. C.* 1127; HERODOTO, I, 85: el hijo de Creso estaba "bien dotado en todos los aspectos"; JENOFONTE, *Hel.* I, 1, 30: τοὺς ἐπιεικεστάτους = los más capaces; cfr. *P. Merton* XC, 13: "elegidos por su lealtad y su integridad, πίστεως καὶ ἐπιεικίας χάριν" cfr. B. R. REES, en *The Journal of Agyptian Archaelogy*, 40, 1954, p. 89); *P. Messana*, XXXIII, 5: "tu muy noble hija Sara".

119. Cfr. HIPÓCRATES, *Fract.* 30; edit. Littré, III, p. 526; LUCIANO, *Vit. auct.* 10: αἰδῶς δὲ καὶ ἐπιεἰκεια καὶ μετριότης; 26: μέτριος, ἐπιεικής, ἁρμόδιος τῷ βίῳ *Ret. prec.* 15; FL. JOSEFO, *Ant.* VI, 263; XV, 182; PLUTARCO, *Solón*, XXIX, 14: Pisístrato era ἐπιεικὴς καὶ μέτριος para con sus enemigos; *Publicola*, II, 3: "legados portadores" de "proposiciones moderadas" (λόγους ἐπιεικεῖς). El Ps. PLATÓN define la epiqueya como "condescendencia al ceder los propios derechos e intereses; moderación en las relaciones de negocios; justa medida del alma racional en lo que concierne al bien y al mal" *(Defin.* 412 *b*). Una inscripción honorífica de Tiatira alaba a un sumo sacerdote ἐπὶ ἤθεσι καὶ ἐπιεικείᾳ *(I G R*, IV, 1230, 14). ISÓCRATES, *Panatenaico*, XII, 263: "Los espíritus más distinguidos de Grecia —τοῖς ἐπιεικεστάτοις— son los que practican efectivamente la filosofía y no se conforman con las apariencias"; *Carta IX* a *Arquidamos*, 7: "Los que pretenden poseer cualidades morales propias de la inteligencia, τοὺς ἐπιεικείας καὶ φρονήσεως; FILÓN, *De Conf.* 37: el silencio que guardan las gentes bien educadas (οἱ ἐπιεικέστεροι) es un sello de su modestia. La constante recomendación de los alquimistas de utilizar un *fuego dulce*, se dice: κολακεία... καὶ ἐπιεικείᾳ τὸ πυρ καίηται (M. BERTHELOT, *Collection des anciens Alchimistes grecs*, 2.ª ed., Londres, 1963, II, p. 73, 13) y equivalentemente: πραέος (páginas 78, 14; 86, 18; III, 350, 20), μαλακός (III, 295, 16 y 19), λεπτός (164, 24; 175, 12), ἐλαφρός (247, 10; 312, 8), μαλθακός (286, 21; 309, 11; 348, 14; 360, 23), ἠρέμος (405, 15), es decir: con'enido, moderado, ligero, tranquilo, agradable, discreto... "La moderación en todas las manifestaciones del alma es la alabanza del hombre sabio" *(P. Insinger*, XXII, 8; cfr. XXVII, 16).

120. Ἐπιεικής, sinónimo de πρέπον en PLATÓN, *Tim* 67 *d* (cfr. HERODOTO II, 22; PLUTARCO, *Craso*, 22), es el término empleado en la época helenística para los funcionarios que han desempeñado convenientemente su cargo: ἦρξεν ἐπιεικῶς *(Inscripciones de Priena*, CXIX, 13; cfr. *P. Oxy.* XII, 1414,

za [121]; lo cual la emparenta muy estrechamente con la *prautés* [122], la *chrestotés* [123] y la *philanthropía* [124]. En estos últimos casos, la epiqueya es una virtud de los superiores y de los príncipes, que puede designar su cortesía (cfr. Act 24, 4), o su benevolencia y su clemencia [125], o la bondad que modera la inflexible severidad de su ira, o esa equidad que corrige lo que la estricta aplicación de la ley escrita (ἀκριβοδίκαιος) podría tener de odioso o de injusto [126]. En Dios es sinónimo

---

23; *P. Tebt.* II, 484), los servidores que han cumplido las órdenes de su señor (*P. S. I.* VI, 666, 9). De ahí *P. Abinnaeus*, IX, 10: μετὰ πάσης ἐπιεικείας con una atención escrupulosa, con toda diligencia.

121. 1 Pet 2, 18: "Esclavos, estad sometidos a vuestros amos, no sólo a los que son buenos y amables (τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν), sino también a los que son duros (τοῖς σκολιοῖς)". PLATÓN, *Banquete* 210 b: un alma delicada que habita en un cuerpo cuya flor no llega a abrirse. PLUTARCO, *Teseo*, XVI, 1: "Tauros, personaje de carácter rudo y salvaje, ἀνὴρ οὐκ ἐπιεικῆς καὶ ἥμερος τὸν τρόπον Rómulo, XVI, 1: "legados portadores de proposiciones conciliadoras y moderadas (ἐπιεικῆ καὶ μέτρια)"; igual asociación en HIPERIDES, *Por Euxenipo*, 12. Cfr. L. H. MARSHALL, *The Challenge of New Testament Ethics* (Londres, 1946) 305 ss. L. J. RILLEY, *The History, Nature and Use of Epikeia in moral Theology* (Washington, 1948).

122. 2 Cor 10, 1: παρακαλῶ... διά τῆς πραΰτητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ χριστοῦ (comparar con Mt 11, 29); asociación análoga en LUCIANO, *Alejandro*, 61; *Somn.* 10 (cfr. H. D. BETZ, *Lukian von Samosata und das Neue Testament*, Berlín, 1961, pp. 209-10); FILÓN, *Quod det. pot.* 146; PLUTARCO, *César*, 57, 2; DIÓN CASIO, 53, 6).

123. Ps 86, 5: Dios es χρηστὸς καὶ ἐπιεικής (sobre la epiqueya, atributo real y divino, cfr. CARTA DE ARISTEA, 188, 192, 207, 211, 263, 290). FILÓN, *De praem.* 166: ἐπιεικείᾳ καὶ χρηστότητι; *De agr.* 47; LUCIANO, *Alejandro*, 4; PLUTARCO, *Camilo* XIV, 2: "Un hombre que tenía la reputación de ser honesto y bueno, ἐπιεικὴς δὲ καὶ χρηστὸς εἶναι); cfr. *P. Cair. Zen.* 59192, 4; 59626, 9.

124. 2 Mach 9, 27: ἐπιεικῶς καὶ φιλανθρώπως (cfr. Esth 3, 13); FILÓN, *De vit. Mos.* I, 198; *De virt.* 81, 148; LUCIANO, *Imag.* 11: σωφροσύνη καὶ ἐπιεικείᾳ καὶ φιλανθρωπίᾳ. Un médico de Heraclea: ζῶντα καλῶς καὶ ἐπιεικῶς καὶ φιλανθρώπως ἀξίως τῆς τῶν προγόνων ἀρετῆς (*Inscripciones de Caris*, LXX, 8). Cfr. P. HERRMANN, *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien*, Viena, 1962, n. III, 10-11.

125. Sap 12, 18: ἐν ἐπιεικεια κρίνεις (cfr. *P. Mich.* III, 175, 22). Cfr. C. SPICQ, *Bénignité, mansuétude, douceur, clémence*, en *R. B.* (1947) 333 ss.; J. HARING, *Die Lehre von der Epikie*, en *Theologichpraktische Quartalschrift* (1899) 579-600; 796-809; CL. PREAUX, *Pourquoi n'y eût-il pas de grandes codifications hellénistiques?* en *Rev. internat. des Droits de l'Antiquité* (1958) 378.

126. PLATÓN, *Leyes*, VI, 757 d; ARISTÓTELES, *Et. a Nic.* V, 1137 *a* 31 ss.; *Ret.* I, 13, 1374 *a* 26; cfr. FILÓN, *De virt.* 148. Cfr. la bibliografía y la excelente aclaración de esta acepción en G. KISH, *Erasmus und die Jurisprudenz seiner Zeit* (Basilea, 1960) 14 ss., 475 ss. ED. HAMEL, *La Vertu de l'Epikie*, en *Sciences ecclésiastiques* (1961) 36-56. P. JAL, *La guerre civile à Rome* (de Sylla à Vespasien), facteur de vie morale? en *Bulletin de l'asoc. G. Budé*, IV, 4 (1962) 414 ss.

de misericordia [127]. Pero también los cristianos están obligados a perdonar las ofensas, a reprimir toda brutalidad en sus relaciones, a dar pruebas de benevolencia y de mansedumbre, de equilibrio de carácter y de moderación [128]. Esta "buena gracia" [129], esta gentileza y espíritu de conciliación entre todos los miembros de la Iglesia, es precisamente lo que suscita la admiración universal [130].

---

127. Bar. II, 27: κατὰ πᾶσαν ἐπιείκειαν σου καὶ κατὰ πάντα οἰκτιρμόν; Dan 3, 42: κατὰ τὴν ἐπιείκειάν σου... κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλέους σου.

128. Iac 3, 16-17: "Donde hay celos y espíritu de intriga, también hay turbación y todo tipo de mal. Pero la sabiduría de lo alto es pura, y como consecuencia pacífica, conciliadora, comprensiva, llena de misericordia y de buenos frutos" (εἰρηνική, ἐπιεικής, εὐπειθής = flexible. Comparar Inscripciones de Bulgaria, III, 1473, 14-15: ἄρξαντι ἐν ἡμεῖν ἁγνῶς καὶ ἐπιεικῶς κατὰ τοὺς νόμους); Tit 3, 2: "Recuérdales que no sean pendencieros, sino conciliadores (μηδένα... ἀμάχους εἶναι, επιεικεῖς), manifestando siempre mansedumbre hacia todos los hombres"; 1 Tim 3, 3: "Que el obispo no sea agresivo, sino conciliador, μὴ πλήκτην. ἀλλὰ ἐπιεικῆ". FILÓN describe los dos efectos posibles del vino: en unos exacerba la cólera, incita a los malos modales, desata la lengua para decir necedades, suelta el freno a los sentidos y hace al espíritu salvaje y agresivo. En cambio en otros, disipa la tristeza y la feroz expresión del rostro, disminuye la tensión y la angustia, apacigua cóleras y resentimientos, confiere el sentido de la mesura —τὰ ἤθη πρὸς τὸ ἐπιεικὲς ἐπαιδαγώγησε— y hace que el alma se encuentre gozosa y satisfecha de sí misma... Su estado hace pensar en la maravilla de un día hermoso y apacible, o en la belleza serena del mar en perfecta calma, sin la turbación del oleaje, o en la prosperidad de una ciudad que goza de completa paz... Les lleva a decirse cosas amables, llenas de buen humor, de agradables ocurrencias, de alegría, de paz y de tranquilidad" *(De somn.* II, 165-167). Según Timágenes de Alejandría, Aristóbulo era conciliador y muy servicial: ἐπιεικής... καὶ πολλὰ χρήσιμος (FL. JOSEFO, *Ant.* XIII, 319).

129. R. A. GAUTHIER *(Aristote. L'Ethique à Nicomaque,* París-Lovaina, 1959, II, p. 432) cita el frag. 427 de Sófocles, que establece un paralelismo entre la equidad *(epieikeia)* y la buena gracia (charis). Cfr. *P. Cair. Zen.* 59631, 11. Si el N. T. ignora la elegancia y el refinamiento cortesano (ἀστειότης; cfr ἀστεῖος Act 7, 20; Heb 11, 23), en cambio pregona la delicadeza y el buen tono que no excluye el humor y la ingeniosidad de espíritu: "Que vuestra conversación sea siempre amable (ἐν χάριτι), sazonada con sal" (Col 4, 6; cfr. E. DE SAINT-DENIS, *Evolution sémantique* de *"urbanus-urbanitas,* en Latomus (1939) 5-24.

130. Phil 4, 5: τὸ ἐπιεικὲς ὑμῶν γνωσθήτω πᾶσιν ἀνθρώποις. Un buen comentario a este versículo podrían ser —añadiendo la plenitud de irradiante dulzura de la *agape*— estas palabras de Aristóteles: "Ser equitativo *(epieikés)* es ser indulgente con las flaquezas humanas... Recordar más el bien que el mal que nos han hecho, los beneficios que hemos recibido más que los servicios que hemos prestado. Es saber soportar la injusticia. Es admitir que una cuestión se zanje por medio de palabras, sin tener que llegar a la acción; es también preferir que se remita la solución de un litigio a un posible arbitraje, antes que someter el caso al juicio de los tribunales" *(Ret.* I, 13, 1374 *b* 10 ss.). Según ORÍGENES, si María, superior en gracia a Isabel, tomó la iniciativa de una visita, y en el momento del encuentro

III. *Las realizaciones de la caridad.* — El "trabajo" de la caridad fraterna (1 Thes 1, 3), que aprovecha el tiempo (Rom 11, 11) para hacer el bien y dar fruto [131], hizo frente desde los comienzos de la Iglesia a todas las miserias del prójimo [132], multiplicando las obras de asistencia [133]. El Judaísmo las concebía como testimonios de amor [134], el Salvador los había exigido como servicios a prestar (Mt 25, 44, διακονέω), análogos a los que los primeros creyentes habían prestado a su propia humanidad [135], y ponía como ejemplos: ali-

---

saludó ella primero a su prima, la razón de esta conducta es que María estaba "llena de delicadeza —ἐπιεικής— hacia todos los seres" *(Frag.* 18, sobre Lc 1, 40; sobre el sentido de este término en Orígenes, cfr. H. CROUZEL, *Origène, Homélies sur Luc,* París, 1962, p. 51).

131. Cfr. ἀγαθοποιεῖν (Lc 6, 35.38; 3 Ioh 11. Dios es ἀγαθουργεῖν, Act 14, 17); διδόναι (Mt 5, 42; 10, 8; 25, 35; Act 20, 35). El cristiano es, por razón de su origen sobrenatural, un donante nato (2 Cor 9, 7: δότης; cfr. δόσις; Phil 4, 15); εὖ ποιεῖν (Mc 14, 7; Eccli 12, 2; cfr. Heb 13, 16). H. D. WENDLAND, *Zur sozialethischen Bedeutung der neutestamentlichen Haustafeln,* en *Festschrift A. Köberle* (Hamburgo, 1958) 34-46. M. DIBELIUS, *Jesus* (Londres, 1963) 137 ss.

132. Rom 12, 13: "Participando en las necesidades de los santos"; κοινωνεῖν en el sentido de "dar una parte, subvenir" (Gal 6, 6; *Epístola de Bernabé,* XIV, 8; cfr. Iac 2, 16).

133. Cfr. ἐπαρχέω "venir en ayuda, socorrer, subvenir" (1 Tim 5, 10.16); ἀντίλεψις "acción de proteger, sostén, defensa" (1 Cor 12, 28). Este último término designa uno de los carismas (en el sentido filoniano: δωρεὰ γαρ εὐεργεσία καὶ χάρισμα θεοῦ τὰ πάντα ὅσα ἐν κόσμῳ, *De leg. al.* III, 78) que la caridad inspira o controla (cfr. 1 Cor 14, 4.12.26.; Eph 4, 12) y que están ordenados a su beneficio (Eph 4, 15-16. Cfr. APÉNDICE VI: *¿Qué es la gracia?, supra,* pp. 459 ss.). Especialmente comprenden la *diakonía* (Rom 12, 7; cfr. 1 Pet 4, 11: εἴ τις διακονεῖ) en las actividades más variadas: organizar una colecta, servir a los pobres etc. (1 Cor 14, 15; Act 6, 1), la comunicación o distribución generosa de los bienes (Rom 12, 8; cfr. Eph 4, 28: μεταδιδόναι), el ejercicio de la misericordia (Rom 12, 8: ὁ ἐλεῶν ἐν ἱλαρότητι) con los miserables y los enfermos. Estos últimos son objeto de los cuidados más diversos, según la diversidad de los especialistas y de las enfermedades (1 Cor 12, 9.28.30: ἰάματα, lit. remedios, medicaciones, más tarde tratamientos y curaciones, cfr. N. VAN BROCK, *Recherches sur le Vocabulaire médical du grec ancien,* París, 1961, pp. 68 ss., 96 ss.; H. DOEBERT, *Das Charisma der Krankenheilung,* Hamburgo, 1960). Como se ve, el ejercicio de estos "dones espirituales" va a menudo paralelo al de las virtudes; sólo que estas reciben de los dones δυνάμεις nuevas.

134. "Hay tres cosas por las que el mundo conserva su existencia: la Tora, el culto del Templo y las obras de amor" *(Pirke Abot* I, 2; cfr. C. SPICQ, *Prolégomènes à una étude de Théologie néo-testamentaire,* Lovaina, 1955, pp. 157 ss.; R. MACH, *Der Zaddik in Talmud und Midrasch,* Leiden, 1957, pp. 19 ss.).

135. Mc 14, 7: "Siempre tenéis a los pobres con vosotros y podéis hacerles el bien cuando queráis; pero a mí no siempre me tenéis". Igual formulación (con los verbos en presente y en plural para designar todas las generaciones de discípulos, cfr. Dt 15, 11) en Mt 26, 11; Ioh 12, 8; pero sin el inciso: καὶ ὅταν θέλητε δύνασθε αὐτοῖς εὖ ποιῆσαι (todo el ver-

mentar a los hambrientos, visitar a los enfermos y a los presos, vestir a los desnudos, recoger a los desamparados. No se acabarían de enumerar íntegramente las formas individuales y colectivas de estas realizaciones comunitarias en la primitiva Iglesia [136]. Subrayemos solamente:

a) Después de haber visto al Señor conmovido hasta las entrañas por la desolación de la viuda de Naím, y cómo le devolvió a su único hijo (Lc 7, 15), los discípulos pusieron el máximo empeño en socorrer a las viudas, que en la tradición de Israel representaban el tipo mismo de la extremada miseria. Pero gracias a la caridad del Espíritu Santo, lo hicieron con un respeto, una dedicación y una eficacia tales que, a partir del año 45 aproximadamente, este tipo de asistencia aparece como un acto eminente de culto [137]. Para las viudas se organizó en Jerusalén un servicio de mesa cotidiano [138], la pri-

---

sículo omitido en Ioh por *D* es atestiguado en su primera parte por P^{75} y de un modo total por P^{66}), que responde al deseo de Judas de ayudar a los pobres, y pone esa ayuda al mismo nivel que los honores con los que María de Betania rodea el cuerpo del Señor (cfr. Lc 7, 40). En ambos casos es una "hermosa obra" (Mt 26, 10; Mc 14, 6), tan suntuosa como llena de afecto. Sólo cambian las circunstancias, pero los discípulos continuarán dedicando su solicitud a los que el Maestro les designe: "Donde Jesús es ungido, el pobre jamás tendrá que sufrir. María es mejor limosnera que ningún Judas podrá nunca serlo" (R. C. H. LENSKI, *The Interpretation of St John's Gospel*, Columbus, 1942, p. 848). "La Palabra divina nos exige que prestemos nuestra ayuda sobre todo cuando se trata de nuestros hermanos" (*P. Lond.* 1915, 3-5).

136. Entre todos los tipos de buenas obras (ἐν ἔργοις καλοῖς, πάντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ) por ejemplo, que 1 Tim 5, 10 considera como criterios de una vida cristiana seria, se señalan: la educación de los huérfanos o de los niños abandonados (τεκνοτροφέω; cfr. H. D. BETZ, *Lukian von Samosata und das Neue Testament*, Berlín, 1961, p. 10), la buena acogida a los huéspedes, lavar los pies de los santos (testimonio de respeto y símbolo de humilde entrega, Ioh 13, 14; todavía en el siglo IV en Antioquía, las santas mujeres lavaban los pies de los monjes, cfr. CRISÓSTOMO, *Cohabitaciones sospechosas*, 9), asistir a los afligidos de cuerpo y de espíritu. Heb 13, 16 resume: εὐποιΐα καὶ κοινωνία (cfr. Prv 3, 27: εὖ ποιεῖν τὸν ἐνδεῆ).

137. Iac 1, 27 (AGAPÈ I, pp. 199 ss.). Cfr. el bello retrato de la primera viuda cristiana (Lc 2, 37). Sobre la tradición, cfr. 2 Mach 3, 10; Tob 1, 8; *Libro de* los secretos de Henoc, 13: "Dichoso el que juzgue con justicia al huérfano y a la viuda, y preste ayuda al que es víctima de la injusticia" (ed A. Vaillant, París, 1952, p. 45); C. VAN LEEUWEN, *Le développement du sens social en Israël avant l'ère chrétienne* (Assen, 1955) 26 ss., 197. Comparar H. BOLKESTEIN, *Wohltätigkeit und Armenpflege im Vorchristlichen Altertum* (Utrecht, 1939); P. G. DUNKER, "*Quae vere viduae sunt*", en *Angelicum* (1958) 121-138.

138. Act 6, 1. Cfr. la invitación de las viudas a las comidas en las grandes fiestas públicas (Dt 16, 11.14; su derecho a recoger las gavillas de trigo o las aceitunas abandonadas (Dt 24, 19-21); Testamento de Job, 10: "Hice preparar doce mesas para las viudas"; *ibid.* 14: "Yo tenía seis flau-

mera de las instituciones de caridad. San Pablo ordena que todo cristiano que posea fortuna suficiente y tenga una viuda en su familia, la tome a su cargo [139]; pero si además existen en la comunidad viudas "realmente viudas" [140], es decir, verdaderamente solas en el mundo y que tienen el decidido propósito de guardar fielmente el recuerdo de su marido en una viudez definitiva [141], entonces toda la

---

tas y un harpa de diez cuerdas y me dedicaba a tocar cada día después de la comida de las viudas. Tomaba la cítara y tocaba para ellas, y ellas cantaban". M. PHILONENKO observa que esta caridad fastuosa del patriarca es ante todo la de las comidas de asistencia, y concluye: "Parece que las viudas de las que Job tan solícitamente se cuidaba constituían una verdadera "orden". En efecto, juntas y formando un grupo aparte solían tener una comida seguida de una velada. ¿Cómo no evocar aquí a los Terapeutas y a sus hermanas, las Terapeutridas? Estas, mayores de edad y vírgenes (FILÓN, *De Vict. cont.* 68) en su mayoría, compartían la vida de la comunidad *(ibid.* 32-33)" *(Le testament de Job et les Thérapeutes,* en *Semitica* VIII, 1958, pp. 45-46).

139. 1 Tim 5, 16; el verbo βαρεῖσθαι "cargar con un gran peso, abrumar" (2 Cor 1, 8; 5, 4; cfr. 11, 9; 12, 16; 1 Thes 2, 9; 2 Thes 3, 8) es muy fuerte y muestra a las claras hasta qué punto el Apóstol era consciente de la carga que significaba vivir así la caridad (así por ejemplo en Jope, Dorcas "llena de buenas obras y de limosnas", Act 9, 36, sustentaba a varias viudas y tejía túnicas y vestidos para ellas, v. 39; posiblemente se trate de un vestido apropiado a su condición, cfr. Gen 38, 14; 2 Sam 14, 2; Idt 8, 5; 10, 3); pero el deber de los hijos de atender a las necesidades materiales de sus padres ya entrados en años, estaba prescrito por la moral pagana; cfr. Solón (DIÓGENES LAERCIO, I, 53); HERODOTO, II, 35; *P. Ent.* 25; *B. G. U.* 1024, VIII, 12 ss.; HIEROCLES DE ALEJANDRÍA, *Cómo se debe vivir con los padres,* en ESTOBEO IV, 79, 53, pp. 641 ss.; R. TAUBENSCHLAG, en *Opera Minora,* II (Varsovia, 1959) 341 ss., 453, 542.

140. 1 Tim 5, 5: ἡ δὲ ὄντως χήρα καὶ μεμονωμένη. Los papiros dicen: Viuda que ya no tiene marido (μὴ ἐχούσης κύριον. P. BURETH, *Papyrus grecs,* en *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg,* Enero 1957, p. 199). Para subrayar su sinceridad, Artemisa precisa: "Es justo que descubra mi verdadera opinión, τὴν γε ἐοῦσαν γνώμην (HERODOTO, VIII, 68). Pero en la época imperial, ὄντως o ἀληθῶς "realmente, verdaderamente", muy frecuente en las inscripciones, tiene un matiz no sólo muy afirmativo, sino polémico (cfr. L. ROBERT, *Hellenica* XI-XII, París, 1960, pp. 550 ss.); la antioquena Julia: ἡ ὄντως φίλανδρος καὶ σεμνή *(Supl. epigr. gr.* IV, 9); Tito Flavio Polibio es "un auténtico heraclida" (DITTENBERGER, *Syl.* II, 893 B 10). En el año 19 Germánico proclama que los títulos de salvador y de bienhechor sólo convienen verdaderamente a Augusto y a Livio: πρέπουσι γὰρ μόνῳ τῷ σωτῆρι ὄντως καὶ εὐεργέτῃ κ.τ.λ. (A. S. HUNT, C. C. EDGAR, *Select Papyri,* Londres, 1934, n. 211, 38-39).

141. Es el caso de Salomé "que será alimentada y vestida con la ayuda de la fortuna de Aurelios mientras quiera permanecer viuda" (contrato de matrimonio del s. II, en P. BENOIT, *Les Grottes de Murabba 'ât,* Oxford, 1961, n. CXVI, 9-10). La fórmula ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή "mujer de un solo marido" (1 Tim 5, 9), ha de entenderse en el contexto de aquellas primeras cristianas que, después de la muerte de su cónyuge, guardaban la castidad por amor a Dios y se consagraban al servicio del prójimo; "Gran privilegio para una viuda es no casarse de nuevo, incluso si se trata de una pagana"

Iglesia local deberá adoptarlas, quizá incluso agruparlas (¿bajo la autoridad de una diaconisa?) y asegurar su subsistencia [142]. Sea lo que fuere de este "enrolamiento" y de la edad de estas mujeres alcanzadas por el infortunio en su corazón y en sus bienes, lo cierto es que se les tributa un especial respeto y son las primeras beneficiarias de la caridad cristiana [143]; lo cual dice mucho de la delicadeza instintiva de esta caridad.

(San Jerónimo, *Ep.* LIV, 1; cfr. Crisóstomo, *Exhortación a las viudas para que no se casen de nuevo;* otras referencias en C. Spicq, *Les Epîtres pastorales,* París, 1947, pp. 79, 169). Sobre los privilegios religiosos de las *univirae* en Roma, cfr. J. Gage, *Matronalia,* Bruxelas, 1963, pp. 6, 30, 120). J. B. Frey estima que en los epitafios judíos y paganos μόνανδρος-*univira* designa a las mujeres no divorciadas *(Corp. Inscript. Iudaic.,* Ciudad del Vaticano, 1936, I, pp. CXIII ss.; en sentido contrario y más verosímilmente H. J. Leon, *The Jews of ancient Rome* (Filadelfia, 1960) 129 ss.

142. 1 Tim 5, 9: καταλέγω = inscribir en la lista del grupo oficial de las viudas. La razón de que el Apóstol no admita viudas de menos de 60 años es, primero, porque hasta esa edad aún están en condiciones de ganarse la vida; y luego, porque a las sexagenarias se les considera como mujeres muy viejas *(P. Tead.* XIX, 12) que ya tienen derecho a una pensión para su sustento (cfr. R. Taubenschlag, *La* ΓΗΡΟΚΟΜΙΑ *dans le Droit des Papyrus,* en *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1956, pp. 173-179). La constitución de este *ordo viduarum,* que consagraba la capacidad religiosa de la mujer cristiana, es una confirmación de la influencia romana en las *Pastorales,* tanto por su aspecto jurídico como por ciertas analogías con la institución del matronato, fundada en una cualificación religiosa de la matrona sin equivalente exacto en Grecia (cfr. J. Gage, *o. c.,* pp. 100 ss.). En los *ludi saeculares* del 17 a. de C. el número de estas matronas cultuales, que ofrecen *dona* a la diosa, forman procesión y formulan plegarias, se eleva a 110, la edad mínima es 25 años; sus maridos pertenecen al orden senatorial o ecuestre y, en consecuencia, se las considera del más alto rango social. Sus vestidos, sus joyas *(ornamenta)* y el arreglo de su cabello indican tanto su privilegiada situación religiosa como "el honor" que les corresponde (J. Gage, *o. c.* pp. 126 ss., 182, 197).

143. 1 Tim 5, 3: "Honra a las viudas" (cfr el comentario de San Jerónimo, *Carta 123 a Geruquia).* Así como τιμή significa honor y también honorario (1 Tim 5, 17 = Gal 6, 6; cfr. C. Spicq, *o. c.,* p. 175; las τιμαί son gratificaciones, ya que el respeto va asociado a los presentes, cfr. Estrabón, V, 2, 2: μετὰ τιμῆς καὶ δωρεῶν μεγάλων; sobre la fórmula: διπλὴν τὴν τιμήν = el doble de precio en los papiros, cfr. M. J. Bay, *Essai sur la vente dans les papyrus gréco-égyptiens,* París, 1909, p. 293), así también τιμᾶν se emplea en el sentido de "manifestar deferencia, prodigar señales de honor y respeto" (Act 28, 10; 1 Pet 2, 17) y también "obsequiar con gratificaciones *(Insc. de Lindos,* 484, 4; L. Robert, *o. c.,* p. 20). Aquí se reúnen ambas acepciones, parangonando de algún modo a las viudas cristianas —mejor que a las diaconisas— con los presbíteros que se consagran plenamente a su tarea en la comunidad. Esta sabe corresponder con muestras de consideración y de agradecimiento.

b) En el siglo primero, en Israel, es la limosna "la obra" más característica del hombre religioso [144], expresión no sólo de misericordia, sino también de justicia [145]; con la oración y el ayuno, era el medio privilegiado de expiar los pecados y de alcanzar el perdón de Dios [146]. Nuestro Señor lo reconoce (Lc 11, 41; cfr. 12, 33; Mt 19, 21). El mismo y sus Apóstoles daban a los pobres [147]. Pero Jesús denuncia la triste vanidad a la que pueden prestarse las obras de beneficiencia [148] y reclama una intención recta. Hay que dar "en secreto", por amor a Dios. Esta disposición interior del corazón es más importante que la cuantía de las limosnas, y en ella consiste la verdadera generosidad [149]. Así como Jesús superó la intransigente prohibición de trabajar en sábado haciendo en este día curaciones y milagros que manifiestan su misericordia, también sus discípulos, si quieren celebrar adecuadamente el "día del Señor", deben dedicarlo a realizar alguna obra insigne de caridad fraterna [150].

144. Tob 4, 7-11; 12, 8-9; Eccli 3, 28 a 4, 10; 7, 10; 17, 17; 29, 12. Cfr. J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien* (París, 1935) 250 ss.; C. VAN LEEUWEN, *o. c.*, pp. 117 ss., 184 ss.

145. Sobre *tsedaqah*-ἐλεημοσύνη (piedad-beneficio), cfr. C. SPICQ, *Prolegomènes*, p. 156; FR. ROSENTHAL, *Sedaka, charity*, en *Hebrew Union College Annual*, XXIII, 1950-1951, pp. 411-430; A. DESCAMPS, *Les Justes et la Justice dans les Evangiles* (Lovaina, 1950) 83 ss.; W. NAGEL, *Gerechtichkeit oder Almosen* (Mt, 6, 1), en *Vigiliae christianae* (1961) 141 ss.

146. De ahí Act 10, 2.4 y 1 Pet 4, 8 (AGAPÈ II, pp. 334 ss.); cfr. 1 Ioh 3, 17-20; *Manual de Disciplina*, X, 26; *Doc. Dam.* XVIII, 3 ss. "Dios permite que haya pobres en Israel, para que el que les dé limosna pueda así expiar sus faltas"; "la limosna libra de la muerte", sentencias de Rabbi Aqiba citadas por P. BENOIT, *Exégèse et Théologie* (París, 1961) II, pp. 363, n. 3; 371, n. 8; cfr. p. 361, n. 2.

147. Ioh 13, 29; Act 14, 17. Pedro y Juan, que no tenían oro ni plata, devuelven la salud al mendigo (Act 3, 2-6); las Iglesias organizan colectas (1 Cor 16, 15; Rom 15, 30; 2 Cor cc. 8-9, cfr. *supra*, p. 557, n. 211). Cada cual aporta "según sus medios" y con una auténtica alegría (Act 11, 29; 2 Cor 9, 7; Heb 13, 16).

148. Eccli 31, 11 (STRACK-BILLERBECK, I, p. 388); Mt 6, 2-4.

149. Cfr. el elogio de la pobre viuda que echó dos céntimos: "Todos han hecho limosna con lo superfluo, pero ella, en su indigencia, ha dado cuanto tenía, toda su subsistencia" (Mc 12, 41-44; Lc 21, 1-4). Los ricos han echado monedas a puñados, pero esta viuda indigente ha dado su déficit (ὑστέρημα, cfr. 2 Cor 8, 14; 11, 9), lo poco que tenía que no era bastante para asegurar su subsistencia. Cfr. 2 Cor 8, 9: Cristo nos ha enriquecido por su pobreza. Nunca se admirarán bastante los cc. 8 y 9 de 2 Cor, en los que S. Pablo expone toda una "teología de la colecta", dado que el Apóstol otorgaba una importancia extraordinaria a la "diaconía de esta liturgia" (ibid. 9, 12; K. PRUMM, *Theologie des zweiten Korintherbriefes*, Roma, Viena, Friburgo, 1962, II, pp. 17 ss.). A. GEORGE, art. *Pauvre*, en *D. B. S.* VII, 398, 402 ss.

150. Es extraño que algunos se hayan quejado de que "se oiga resonar el dinero alrededor del altar", ya que la primera mención del domingo en la historia de la Iglesia no menciona "la asistencia a la Misa". sino la

c) La manifestación más corriente, la mejor determinada y, por así decirlo, la más oficial de la *agape* en el Nuevo Testamento es la hospitalidad [151]. No se trata de la hospitalidad griega (φιλοξενία), acto de filantropía y de amistad [152], y sobre todo de respeto hacia el extranjero [153], sino de esos múltiples servicios que los nómadas prestan al viajero desconocido (cfr. Ier 9, 1), necesitado de cobijo y sustento y de alguien que lo ponga de nuevo en camino, e incluso le acompa-

---

colecta en favor de los pobres (1 Cor 16, 2). A la *agape* fraterna se le da más importancia que al culto, porque "saciar a los hambrientos" (Lc 1, 53) es una generosidad divina y mesiánica Ps 72, 2-4, 12-14); de ahí viene su urgencia (Tit 3, 14).

151. Mt 25, 35: "Estaba sin albergue y me habéis amparado (συνηγάγετε)" (cfr. vv. 38, 43-44). Rom 12, 13: La caridad auténtica consiste en compartir las necesidades de los santos y en "practicar la hospitalidad" (AGAPÈ II, pp. 149 ss.; cfr. b. Sabbat, 104 *a*: "La costumbre de la gente han ritativa (חסדים) es asistir a los pobres"). Aunque las viudas siempre han destacado por su buen espíritu para acoger y reconfortar a los viajeros, "lavando los pies a los santos" (1 Tim 5, 10, ξενοδοχέω, *hap. b.;* cfr. el huésped que anima al viajero "para que se alegre", 2 Ioh 10), oficialmente es al obispo "bien formado, hospitalario" (1 Tim 3, 2: κόσμιον, φιλόξενον; cfr. Tit 1, 8) a quien corresponde el dar acogida y hospitalidad con la delicadeza y la generosidad de una *agape* auténtica (cfr. 3 Ioh 5-6). A su vez, todos los cristianos deben estar dispuestos a prestar estos servicios tan a menudo importunos y molestos: "Vivid entre vosotros la hospitalidad sin murmurar" (1 Pet 4, 9, φιλόξενοι). Comparar: μετὰ σπουδῆς φιλοξενίας Πνεύματος Ἁγίου *(P. Lond.* 1917, 14).

152. Los estoicos asociaban el odio a la humanidad (misantropía) y la falta de hospitalidad: "Estas debilidades del alma nacen del temor a las cosas que se hacen con repugnancia" (CICERÓN, *Tuscul.* IV, 10, 25 y 27; cfr. De Off. II 18 64).

153. Sobre la ξενικὴ φιλία, cfr. ARISTÓTELES, *Et. Nic.* VIII, 1, 1155 *a* 20-22 (A. J. VOELKE, *Les rapports avec autrui dans la Philosophie grecque,* París, 1961, pp. 52 ss.); FILÓN, *Vit. Mos.* I, 35 ss.; EPICTETO, III, 11, 4; HELIODORO, *Etiop.* II, 22-1-3 (AGAPÈ, II, p. 149, n. 3; A. DIETERICH, Nekya. *Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrus-Apocalypse,* 2.ª ed., Leipzig, 1913, páginas 163 ss.). Cada pueblo tiene sus costumbres y su genio propio para recibir a los huéspedes; cfr. el Ponto-Euxino (πόντος εὔξεινος); la hospitalidad española está impregnada de espíritu religioso: περὶ τῆς φιλοξενίας οἷς δ'ἄν οἱ ξένοι συνακολουθήσωσι, τοῦτους ἐπαινοῦσι καὶ θεοφιλεῖς ἡγοῦνται (DIODORO DE SICILIA, V, 34). En el imperio, los procuradores reservaban alojamientos para los funcionarios que se beneficiaban del *cursus publicus* (cfr. D. GORGE, *Les Voyages,* París, 1925, pp. 41-63) y para los huéspedes de paso (αἱ ξενίαι; cfr. L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie,* París 1959, V, n. 1998, 11, y la nota de los editores, *ibid.* p. 12; C. KUNDEREWICZ, *Evolution de la responsabilité des Fonctionnaires dans l'Egypte ptolémaïque, romaine et byzantine,* en *Rev. intern. des Droits de l'Antiquité,* 1957, pp. 182 ss.). Cfr. el importante estudio de STÄHLIN, art. en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, 17 ss., y la bibliografía dada en pp. 1 ss.

ñe [154]. El cristianismo ha heredado esta concepción israelita y beduina de la hospitalidad [155], que es válida —*positis ponendis*— para todo tipo de viajeros [156], pero especialmente en una época en que los caminos eran poco seguros, las hospederías o albergues (*pandokeia, xenodochía, cauponae, popinae, thermopolia*) bastante raros y mal frecuentados [157], y en que los hermanos en la fe que predicaban el

154. Cfr. A. JAUSSEN, *Coutumes des Arabes au pays de Moab* (París, 1908) 79 ss., 129 ss.

155. Cfr. Manoah (Idc 13, 15); Iob 31, 32: "Nunca un extranjero pasaba la noche a la intemperie, yo abría mi puerta al peregrino". Esta hospitalidad de Job será evocada por los *Aboth* de Rabbi Nathan VII, 1-3 (cfr. STRACK-BILLERBECK, IV, 1, pp. 566-567) y el *Testamento de Job*, 10: "También tenía treinta mesas instaladas en mi casa, que estaban siempre preparadas, sólo para los extranjeros... Y si algún extranjero venía pidiendo limosna, primero se le hacía comer en la mesa, antes de recibir lo que necesitara. No dejaba a nadie que saliera de mi casa con el vientre vacío". Cuando ha llegado la noche, hay que retener al viajero y ofrecerle techo (cfr. Lot, Gen 19, 2; cfr. el levita que no encuentra a nadie en Gibea de Benjamín que le acoja durante la noche, Idc 19, 15; cfr. los samaritanos de Lc 9, 53); así lo hicieron los discípulos de Emaús: "Quédate con nosotros porque se hace de noche y ya va declinando el día. Y El entró para quedarse con ellos" (Lc 24, 29). El alojamiento del viajero puede ser bastante corto, limitarse incluso a una comida: "Durante la marcha entró en una cierta aldea, donde una mujer llamada Marta le recibió en su casa" (Lc 10, 38, ὑπεδέξατο); Zaqueo le recibió con alegría" (Lc 19, 6); o bien puede prolongarse en una verdadera estancia: Pedro permanece bastante tiempo en Joppe en casa de Simón el curtidor (Act 9, 43); Pablo y Silas en Corinto en casa de Jasón *(ibid.* 17, 6). Filemón se prepara para recibir en Colosas al cautivo libertado: ἑτοίμαξέ μοι ξενίαν (Philm 22). En Filipos, cuando Lidia se convirtió, "nos rogó diciendo: Puesto que me habéis juzgado fiel al Señor, entrad en mi casa y quedaos en ella; y nos obligó" (Act 16, 15). — Esta solicitud y generosidad tienen por objeto reponer las fuerzas del viajero y permitirle reanudar la marcha (cfr. la pitonisa de Endor con Saúl, 1 Sam 28, 22-23). Se le han de proporcionar las indicaciones, provisiones y toda la ayuda necesaria, incluso compañeros para el camino; cfr. Tit 3, 13: "Preocúpate del viaje de Zenas el jurisconsulto y de Apolo, para que nada les falte" (sobre προπέμπειν: acompañar de viaje, cfr. Act 15, 3; 20, 38; Rom 15, 24; sobre proporcionar al viajero la ayuda necesaria, cfr. 1 Cor 16, 6.11; 2 Cor 1, 16); 3 Ioh, 6: "Has de tratarles bien, atendiendo a su viaje de una manera digna de los santos" (cfr. el elogio de Sotis y de Teodosio "por su buen trato a los viajeros que iban de Atenas al Bósforo", Decreto honorífico de Atenas, en DITTENBERGER, *Syl.* 206, 49 ss.).

156. "Os recomiendo a nuestra hermana Febe, diaconisa de la iglesia de Cencres, para que la recibáis en el Señor (προσδέξησθε εν Κυρίῳ) de manera digna de los santos y la asistáis en todo lo que fuere necesario" (Rom 16, 1-2).

157. Act 28, 15. Cfr. C. SPICQ, *Saint Paul. Les Epîtres pastorales* (París, 1947) 80 ss.; AGAPÈ II, p. 149, n. 2; III pp. 311 ss. Añadir a la bibliografía dada *in h. l.* J. CARCOPINO, *La vie quotidienne à Rome* (París, 1939) 292 ss. A. C. BOUQUET, *Everyday Life in New Tetament Times* (Londres, 1953) 95 ss.; U. E. PAOLI, *Vita Romana* (Desclée de Brouwer, 1955) 342 ss.; A. HUG, art. Πανδοκεῖον

Evangelio solían ir desprovistos de recursos y habitualmente se negaban a aceptar obsequios de los paganos a los que predicaban gratuitamente la salvación [158]. Acoger a estos miembros de otra comunidad cristiana, que por tanto son personalmente desconocidos, es evidentemente un acto de *philadelphía* [159], que permite desplegar todo el desinterés, la delicadeza y la liberalidad de la caridad [160].

Más aún, en el Nuevo Testamento, todo huésped es un representante o mensajero de Cristo y de Dios, lo cual confiere a la hospitalidad cristiana toda su significación y grandeza. El "tema" viene de Abraham, cuando en Mambré acogió con tanta magnificencia a tres hombres que en realidad eran ángeles, es decir "enviados" [161]. Así

---

en PAULY, WISOWA, *Real-Ency.* XVIII, 3, col. 521-529 (con los complementos de L. ROBERT, *Hellenica* XI (París, 1960) 16. La κατάλυμα es la habitación o apartamento del huésped (Mc 14, 14; Lc 22, 11; Carta de Aristea, 181; cfr. A. PELLETIER, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, p. 172) para una estancia reducida (POLIBIO, XXXII, 19, 2). Cuando se viaja a la Galia cisalpina, el alojamiento se hace en las hospederías (τὰς καταλύσεις... ἐν τοῖς πανδοχείοις) por un precio fijo *(ibid.* II, 15, 5). En la construcción de una sinagoga en Jerusalén hacia el año 45 de nuestra era, Teodoto dispone una sala de recepción, habitaciones e instalaciones de agua, "para que sirvan de alojamiento —εἰς κατάλυμα— a los que vengan del extranjero y puedan necesitarlo" *(Supl. ep. gr.* VIII, 170, 9). El mismo término significa posada en Palmira *(Ibid.* VII, 135, 22, mitad del s. II); cfr. Lc 2, 7.

158. Mt 10, 8; 3 Ioh 7: "Sin recibir nada de los gentiles; cfr. 2 Thes 2, 9; 2 Thes 3, 8; 1 Cor 9, 15.18 (εὐαγγελιζόμενος ἀδάπανον); 2 Cor 11, 9; 12, 14.

159. Heb 13, 2; cfr. 3 Ioh 10: "Ni siquiera recibe a los hermanos" (ἐπιδέχεται, como *P. Oxy.* II, 281, 9, del 20-50 de nuestra era). Como consecuencia, en cambio, no habrá que dar albuergue a los herejes (2 Ioh 9; cfr. Tit 3, 10; Ids 23), ni tampoco a los fornicarios y a los idólatras (1 Cor 5, 11).

160. 3 Ioh 5-6: "Bien haces en todo lo que practicas con los hermanos y aún con los peregrinos; ellos hicieron elogio de tu caridad en presencia de la iglesia"; cfr. Rom 12, 13. Puede entenderse en este sentido la bienaventuranza de la hospitalidad, según Lc 14, 12-14: "Cuando des una comida o una cena, no invites a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a los parientes, ni a los vecinos ricos, no sea que ellos a su vez te inviten y tengas ya tu recompensa (ἀνταπόδομα). Cuando des una comida llama a los pobres, a los tullidos, a los cojos y a los ciegos, y tendrás la dicha (μακάριος ἔσῃ) de que no puedan pagarte, porque recibirás la recompensa en la resurrección de los justos". Comparar Ps. LISIAS: "Cuando alguien da una comida en su casa, no debe invitar a sus amigos, sino a los mendigos, a las gentes hambrientas. Estas gentes son, en efecto, las que más os celebrarán (ἀγαπήσουσιν), las que os escoltarán, rodearán vuestra puerta, tendrán mayor alegría, procurarán agradaros y os desearán toda felicidad" *(Discurso sobre el amor,* 233 *e*). Cfr. X. DEMEEUS, *Composition de Lc XIV et le genre symposiaque,* en *Eph. theol. Lov.* (1961) 847-870

161. Gen 18, 2-8 (Vid. también Lot 19, 1-3). San Juan Crisóstomo admira la diligencia del Patriarca en recibir a los viajeros desconocidos, y observa

aparece recogido en la epístola a los Gálatas [162], y llega a proponerse como paradigma en la epístola a los Hebreos [163]. También podría citarse el ejemplo de Rahab, quien acogió a los espías de Josué y protegió su vida (Ios 2, 1.15 ss.), la cual "fue justificada por sus obras cuando recibió a los mensajeros" [164] y es sabido cómo Tobías acogió al "ángel" Rafael, a quien había tomado por un simple viajero (Tob 12, 1-20). Pues bien, cuando prepara a sus Apóstoles para la misión que les va a encomendar, el Maestro les explica que irán de ciudad en ciudad [165] y, partiendo del principio de que "el obrero merece su

---

que continúa siendo "hospitalario" en el Paraíso, puesto que recibe en su seno al pobre Lázaro (Homilía II sobre Lázaro, 5). La escena de Mambre, reproducida a menudo en la iconografía bizantina, aparece igualmente evocada en un epitafio cristiano: "Así como Abrahán dio hospitalidad a los ángeles..." (L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions* IV, 1963). Comparar con Homero: "De Zeus nos vienen todos los extranjeros y los mendigos" *(Od.* VI, 207-208); "No me es lícito menospreciar a un extranjero... porque los extranjeros y los mendigos vienen todos de Zeus" (XIV, 56 ss., citado por EPICTETO, III, 11, 4). Aglaos de Cos "no cesa de honrar y de recibir con toda clase de atenciones a todos los que llegan de nuestras diferentes ciudades, sea como representantes, sea con cualquier otro título... esforzándose en hacer el bien a todo el que necesita ayuda" (F. DURRBACH, *Choix d'inscriptions de Délos*, París, 1922, n. 92, 20 ss.). "Has violado un juramento solemne, has traicionado la sal y la mesa "(ARQUÍLOCO, Frag. 166; ed. F. Laserre; sobre la sal, símbolo de la hospitalidad, cfr. E. L. A. LEUTSCH, F. G. SCHNEIDEWIN, *Corpus Paroemiographorum graecorum,* Hildesheim, 1958, I, p. 197, 19; II, p. 104, 25; 141, 12; 266, 10), y sobre todo Junia Teodora romana residente en Corinto, que fue objeto de un decreto honorífico, por "no dejar nunca de manifestar su celo y su generosidad en favor de la nación, llena de benevolencia con los viajeros, tanto particulares como representantes oficiales enviados por la nación o por las diferentes ciudades —σπουδὴν καὶ φιλοτεμίαν πᾶσι τοῖς παοεπιδημήσασιν ἰδιώταις τε καὶ πρέσβεσιν τοῖς ἀποστελλομένοις κτλ." (D. I. PALLAS, S. CHARITODINIS, J. VENENCIE, *Inscriptions lyciennes trouvées à Salômas près de Corinthe,* en *Bulletin de Correspondence hellénique,* 1959, pp. 496-508 = *Supl. epigr. gr.* XVIII, 143, 49 ss.; cfr. líneas 28-29, 75 ss.).

162. "Me recibisteis como a un ángel de Dios... Doy testimonio de que, si hubiera sido posible, os hubierais arrancado los ojos para dármelos" (Gal 4, 14-15).

163. Heb 13, 2: "No olvidéis la hospitalidad; gracias a ella, sin saberlo, algunos hospedaron a ángeles".

164. Iac 2, 25: ὑποδεξαμένη τοὺς ἀγγέλους; Heb 11, 31: δεξαμένη κατασκόπους μετ' εἰρήνης.

165. Según Mc 6, 7, Jesús envía a los Doce δύο δύο (cfr. las treinta y cinco parejas de discípulos, Lc 10, 1; 19, 29; 22, 8). Esta regla de ir dos encargados en misión oficial, ignorada en el A. T., está bien atestiguada en la literatura rabínica *(zugh,* ζεῦγος, compañeros de yugo; cfr. el elogio de Faustina hecho "por dos apóstoles y por dos rabinos", J. B. FREY, *Corp. Inscr. Iud.* 611; con la nota del editor), y será continuada por los misioneros cristianos (Act 8, 14; 11, 30; 15, 12.27.32.39-40; 9, 22; 2 Cor 12, 18; Gal 2, 1; Col 4, 7-9; Tit 3, 13 etc.). Cfr. J. JEREMIAS, *Paarweise Sendung im*

sustento" (Mt 10, 10), les indica que no tomen nada para el viaje y que cuenten con la hospitalidad de las almas de buena voluntad [166]. A ellas se refiere cuando les dice: "El que os recibe a vosotros, a mí me recibe, y el que me recibe a mí recibe a Aquél que me ha enviado. El que recibe a un profeta por ser profeta, recibirá recompensa de profeta, y el que reciba a un justo por ser justo, recibirá recompensa de justo. Y el que dé un vaso de agua a uno de estos pequeños por ser mi discípulo, os aseguro que no perderá su recompensa" [167].

Neuen Testament, en A. G. B. HIGGINS, *New Testament Essays... Th. W. Manson* (Manchester, 1959) 136-143.

166. "Cuando lleguéis a una ciudad o aldea, informaos para encontrar una morada respetable, y permaneced en ella" (Mt 10, 11; cfr. Lc 10, 7-8). Tales prescripciones no han dejado de provocar verdaderos abusos de confianza; como aún se siguen viendo hoy por parte de clérigos scouts en circuitos turísticos. La *Didaché* 11, 3-6 ponía ya en guardia contra esta indiscreción: "A propósito de los apóstoles y de los profetas, seguid la regla del Evangelio. Así, a todo apóstol que se presente a vosotros, recibidlo como al mismo Señor; pero sólo ha de quedarse un día o, a lo sumo, dos, si fuera necesario; si se queda tres días, es un falso profeta. A su partida, que el apóstol no reciba nada a no ser pan para la primera etapa; y si pide dinero, es un falso profeta" (cfr. el excelente comentario de J. P. AUDET, *La Didaché*, París 1958, pp. 435-447). "Los que reciben algo, darán cuenta a Dios del motivo y de la finalidad con que lo han recibido... Los que engañen para recibir serán castigados" (PASTOR HERMAS, *Mand.* II, 5). De ahí la reacción de honradez de este monje egipcio: "Jamás he comido un pan dado gratuitamente" (PALLADIUS, *Histoire lausiaque*, ed. C. BUTLER, n. 45). "No es conveniente en un predicador del reino de los cielos el correr de casa en casa, y modificar las leyes inviolables de la hospitalidad... Una buena hospitalidad no tiene pequeña recompensa: no sólo procuramos la paz a nuestros huéspedes *(Pax huic domui)*, sino que si están cubiertos con el polvo de faltas leves, el recibir los pasos de los predicadores apostólicos les libera de ellas" (SAN AMBROSIO, *In Lc 6, 66)*. D. W. RIDDLE, *Early christian Hospitality: A Factor in the Gospel Transmission*, en *Journal of biblical Literature* (1938) 141-154; H. R. PHILIPPEAU, *Les Usages chrétiens de la table*, en *Maison-Dieu*, n. 18, pp. 70-72.

167. Mt 10, 40-42 (cfr. supra, p. 238); ὁ δεχόμενος: "el que recibe con benevolencia" es idéntico a ὁ λαμβάνων, de Ioh 13, 20: "En verdad, en verdad os digo, el que recibe a mi enviado, a mí me recibe, y el que me recibe, recibe a aquél que me envió". En este contexto del lavatorio de los pies, gesto de humilde servicio de caridad el apóstol se identifica con el Señor, lo mismo que éste con su Padre; el primero no es menor que el segundo, y acoger a éste es honrar a aquél (comparar 1 Thes 4, 8 y la actitud de negarse a recibir del ambicioso Diotrefes, 3 Ioh 9-10). El ofrecimiento de un vaso de agua al misionero sediento después de un viaje, evoca otro gesto de hospitalidad (cfr. Iob 22, 7: "Tú no diste de beber al sediento"; PH. REYMOND, *L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament*, Leiden, 1958, pp. 151 ss.). La generosidad pregonada en *Didaché* XIII es notable: "Todo profeta auténtico que quiera establecerse entre vosotros merece su sustento. Lo mismo el doctor auténtico... Tomarás, pues, bueyes y ovejas y las primicias de todos tus productos para darlos a los profetas, que son

Recibir al apóstol es ante todo albergarle y prestarle todos los servicios posibles, porque se ve en él a un "discípulo" de Jesús, Señor, Doctor, Enviado del Padre, "por la razón de que está en Cristo" (Mc 9, 41) y porque predica el Nombre de Jesús [168]; pero es también retener el mensaje del hombre de Dios (Lc 10, 16) y por tanto acoger al que lo envía, someterse a él y honrarlo. El huésped caritativo contribuye de este modo a la propagación del Evangelio, puesto que participa eficazmente en la tarea de los misioneros de la fe [169]. En este sentido pueden entenderse las palabras: "El que recibe a uno de estos niños, a causa de mi Nombre me recibe, y el que me recibe no me recibe a mí sino al que me envió" [170]: el niño-discípulo está investido de una misión, y precisamente por ese título hay que subvenir a sus necesidades y socorrer su flaqueza. Pero más bien parece tratarse de los niños propiamente dichos [171] y también, por extensión, de los pequeños, de los humildes, de los necesitados que la providencia pone en nuestro camino; también éstos son enviados y deben ser acogidos bajo tal título. En este sentido, cualquier prójimo nos es dado por Dios para que tengamos la ocasión de ejercitar con él esa pura

---

vuestros grandes sacerdotes. En el caso de que no tengáis profeta, dádselo a los pobres".

168. 3 Ioh 7: ὑπερ γὰρ τοῦ ὀνόματος ἐξῆλθαν; Cfr. Mt 7, 22: "¿Acaso no hemos profetizado en tu nombre?"; "a causa del Nombre" (act. 5, 41), "el precioso Nombre invocado sobre vosotros" (Iac 2, 7); 1 Ioh 2, 12. El nombre de Dios o de Cristo lo llevan los hermanos lo mismo que los Apóstoles (Apc 2, 17; 3, 12; 21, 12) y expresa la dignidad, la participación de la vida del Señor (19, 12 ss.). Por eso es necesario honrar de modo tan alto a estos "portadores".

169. 3 Ioh 8: "Debemos, pues, acoger a tales hombres (ὑπολαμβάνειν) para ser colaboradores de la verdad". Probablemente esta espiritualidad explica el interés de San Lucas por los "relevos de etapas" y sus precisiones sobre la hospitalidad, tanto en el viaje de Jesús de Galilea a Jerusalén (Lc 9, 51 - 19, 38) como en los itinerarios de Pedro y de Pablo relatados en los Hechos. Cfr. H. J. CADBURY, *Luke's Interest in Lodging*, en *Journal of biblical Literature* (1926) 305-322; J. DUPONT, *Les Sources du livre des Actes* (Brujas, 1960) 150-156. En la época de Tertuliano *(De praescript.* 21), "los lazos de hospitalidad" entre las iglesias eran considerados como criterio de su apostolicidad.

170. Mc 9, 37; Mt 18, 5. L. VAGANAY *(Le schématisme du Discours communautaire* en *Le problème Synoptique*, París-*Tournai*, 1954, pp. 361-404) ha puesto de relieve el sustrato arameo de este texto. En la discusión sobre "el mas grande" *(rabba'*, μείζων) Jesús pone el ejemplo del *taly'a* (παιδίον = servidor, niño), que ha de ser recibido *(bashma'*, "en nombre de" Cristo. M. J. LAGRANGE preferiría identificar estos pequeños con los cristianos oscuros y débiles a quienes los jefes de la comunidad local deben acoger con bondad y respeto (cfr. Lc 9, 48).

171. ἕνα τῶν μικρῶν τοῦτων (Mt 10, 42) = ἓν τῶν τοιούτων παιδίων (Mc 9, 37; cfr. v. 42) = ἑνὶ τοῦτων των ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων (Mt 25, 40-45). Cfr. B. C. BUTLER, *M. Vaganay and the "Community Discourse"*, en *New Testament Studies* (1955) I, pp. 283-290.

caridad fraterna que es la manifestación de nuestra caridad para con El [172].

Toda la vida del cristiano aparece así contemplada bajo el signo de la *agape,* y más precisamente como una benévola y liberal acogida que se da al prójimo [173]: El hijo de Dios es hospitalario por naturaleza; abre su corazón y atiende con sus recursos materiales, humanos y espirituales a sus hermanos, a los que recibe como enviados a este efecto por el Padre celestial. Y lo hace con esa prontitud y alegría que caracterizan la perfecta hospitalidad y son la consecuencia de una disposición de íntima generosidad: "Mayor felicidad hay en dar que en recibir" [174]. No hay que olvidar el primer sentido de *agapán:* "acoger con los brazos abiertos, recibir calurosamente a un huésped, festejarlo" [175]. Mediante esta acogedora caridad fraterna, los discípulos de Jesucristo manifiestan la bondad de su corazón [176]; estos buenos sentimientos y estos grandes gestos son el resumen de su moral, de la que son testimonios vivos en medio del mundo [177].

---

172. No desdeñar al menor de estos pequeños (καταφρονεῖν, Mt 18, 10), es tener con él todas las delicadezas de la *agape* (sobre la oposición de estos dos términos, cfr. Mt 6, 24; AGAPÈ I, pp. 28 ss.). En el contexto cristiano, sólo se conciben los servicios de hospitalidad respecto a los "enviados"; cfr. la formulación de Act 15, 33: Judas y Silas fueron despedidos en paz por los hermanos (cuando partieron) hacia aquellos que los habían enviado (προς τοὺς ἀποστείλαντας αὐτούς)".

173. Rom 15, 7: "Acogeos unos a otros, como Cristo os acogió para la gloria de Dios" (προσλαμβάνεσθαι, que evoca el derecho de asilo: *misgab, mahseh,* Ps 31, 2 ss.; cfr. G. PIDOUX, en *Hommage à W. Vischer,* Montpellier, 1960, pp. 191-197); "El hombre es un ser que ama a los demás y que vive en sociedad, φιλάλληλον γαρ εἶναι καὶ κοινωνικὸν ζῷον τὸν ἄνθρωπον (PS. ARISTÓTELES, en ESTOBEO II, 7, 13, t. II, p. 120).

174. Act 20, 35, con los comentarios de J. DUPONT, *Le Discours de Milet* (París, 1962) 324 ss. K. H. RENGSTORF, *"Geben ist seliger denn Nehmen"*, en Festschrift A. Köberle (Hamburgo, 1958) 23-33.

175. Cfr. C. SPICQ, *Prolégomènes,* pp. 38 ss., 66, 79, 201. De Homero a San Juan, la semántica de *agape* es constante.

176 La ἀγαθωσύνη —término ignorado por el paganismo (cfr. 2 Par 24, 16; Ps 52, 3)— es el fruto de la luz y del Espíritu Santo (Gal 5, 22; Eph 5, 9), la moralidad propia de la vocación cristiana (2 Thes 1, 11), el equivalente en la Iglesia de Roma (Rom 15, 14) a la caridad en la de Jerusalén (supra, pp. 860 ss.). Sobre su diferencia con la *chrestotes,* cfr. AGAPÈ II, p. 390; R. C. TRENCH, *Synonims of the New Testament,* 11.ª ed. (Londres, 1894) 232.

177. No resulta sorprendente —dado que los puertos de mar eran siempre acogedores con los pasajeros— que los corintios estuvieran bien reputados por su hospitalidad: τὸ μεγαλοπρεπὲς τῆς φιλοξενίας ὑμῶν ἦθος (CLEMENTE ROMANO, Ad Cor. I, 2; cfr. 10, 7; XI. 1; XII, 1; L. SANDERS, *L'Hellénisme de saint Clément de Rome,* en *Studia Hellenistica* II, 1943, pp. 77 ss.; H. CHADWICK, *Justification by Faith and Hospitality,* en F. L. CROSS, *Studia Patristica* IV, Berlín, 1961, pp. 281-285). Febé representa un caso eminente, comparable a Junia Teodora en el 43, quien "manifestando su

grandeza de alma, no cesa, por generosidad, de ofrecer hospitalidad a todos los licios, y de recibirles en su propia casa; y no cesa en particular de prestar a nuestros conciudadanos más servicios que a todos" *(Supl. ep. gr.* XVIII, 143, 25 ss.), lo mismo que Cayo: ὁ ξένος μου καὶ ὅλης τῆς ἐκκλησίας (Rom 16, 23); también se sabe de un corintio llamado Ξενόφιλος = = "amigo de los extranjeros" (J. POUILLOUX, *La forteresse de Rhamnonte,* París, 1954, n. XI, 24; cfr. XIV, 2). — El emperador Juliano escribirá que ἡ περὶ ξένους φιλανθρωπία de los cristianos constituye uno de sus principales medios de propaganda *(Ep.* XLIX), y exigirá a sus sacerdotes que rivalicen con los discípulos de Jesús en el terreno que estos llaman: ἀγάπη, ὑποδοχή, διακονία τραπέζων *(Ep.* LXXXIX *b;* cfr. J. KABIERSCH, *Untersuchungen zum Begriff der Philanthropia bei dem Kaiser Julian,* Wiesbaden, 1960, pp. 26 ss., 67 ss.). Sobre los esfuerzos milenarios de la Iglesia en materia de asistencia, recuérdese que el obispo Melitón de Sardes escribió en el siglo II un libro sobre *La hospitalidad* (EUSEBIO, *Hist. eccl.* IV, 26, 2), que San Ambrosio "tenía la hospitalidad como un deber del que nada, ni siquiera la pobreza, podía dispensar" (M. A. Mc NAMARA, *L'Amitié chez saint Augustin,* París, 1961, p. 64 da las referencias), que Panmaquio había acondicionado un centro de hospitalidad (S. JERÓNIMO, Ep. LVI, 11. Cfr. MARTIN-DOISY, *Histoire de la charité pendant les quatre premiers siècles de l'ère chrétienne,* Lieja, 1851; A. VON HARNACK, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums,* 4.ª ed., Leipzig, pp. 200 et passim; D. GORCE, *Les Voyages,* París, 1925, p. 146 ss.; STÄHLIN, *l. c.,* p. 22 s.; A. PHILIPSBORN, *Les premiers hôpitaux,* en *La nouvelle Clio,* 1954, pp. 137-163; P. G. CARON, *Asile et hospitalité dans le droit de l'Eglise primitive,* en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité,* 1963, pp. 187-197; P. RIQUET, *La charité du Christ en action,* París, 1961), que el Ps. ARÍSTIDES, asociando la acogida al extranjero con el socorro a la viuda y al huérfano, había hecho de la hospitalidad una expresión de la fe en el verdadero Dios (Apol. XV, 7), que la Iglesia ha sostenido siempre los *hospitia* (cfr. la nota de R. RÉMONDON sobre *P. Apollónos Anó,* XLVI, 7; *P. Oxy.* VIII, 1150), que los monjes y el clero de Oriente practicaban una generosa hospitalidad, a la que rinde homenaje Eteria *(Diario de viaje* III, 1; V, 10-12; VIII, 4-5; XI, XX, 13; XXI, 3).

Apéndice X

1 COR 5, 1 Y LA CASTIDAD FUERA DEL NUEVO TESTAMENTO

San Pablo condena al incestuoso de Corinto con el mismo rigor con que San Juan Bautista denunció el adulterio de Herodes Antipas (Mc 6, 18); bajo el efecto de su indignación, escribe que una tal *porneia* "no se da ni entre los gentiles, (a saber) que uno de vosotros vive con la mujer de su padre" [1]. ἐν τοῖς ἔθνεσιν se refiere al conjunto de los derechos paganos [2], más en concreto al derecho matri-

1. 1 Cor 5, 1. El Apóstol no precisa el caso (el mejor comentario es el de E. B. Allo, *Première Epître aux Corinthiens*, París, 1934, pp. 117 ss.). No parece tratarse de relaciones entre un hijo y su propia madre, puesto que la mujer es designada como γυνὴ τοῦ πατρός; habrá que pensar, pues en el hijo de un primer enlace que se une a la segunda mujer de su padre, a su madrastra, ya sea en vida del marido —divorciado o no (el emperador Adriano condenará a la deportación a un padre que había matado a su hijo culpable de haber deshonrado sus segundas nupcias, *Digesto*, XLVIII, 9, 5)— ya sea después de muerto. Pudiera ser una relación suficientemente pública como para hacer este adulterio particularmente abominable, pero más probablemente se trataba de un verdadero matrimonio: "A la muerte de su padre, él se convirtió en su κύριος y la conservó en su casa a título de esposa... En el derecho griego, la conclusión del matrimonio no requería ninguna intervención por parte de los magistrados de la ciudad, sino que era un acto puramente privado" (J. Dauvillier, *Le Droit du mariage dans les cités grecques et hellénistiques d'après les écrits de saint Paul*, en *Rev. inter. des Droits de l'Antiquité*, 1960, pp. 157-158).

2. Sobre estos impedimentos de afinidad, cfr. Gayo: "Entre las personas que ocupan la una respecto de la otra el rango de descendientes libres o de ascendientes no puede ni contraerse matrimonio ni existir el derecho al mismo. Ejemplos: entre padre e hija, entre madre e hijo, entre abuelo y nieta; y si tales personas tuvieran entre sí relaciones sexuales, contraerían un matrimonio ilícito e incestuoso. Esta regla tiene tal alcance que incluso si el origen de su posición respectiva de ascendiente y descendiente libre es la adopción, los interesados no pueden unirse en matrimonio" (Inst. I, 59). "No me es lícito desposar a mi nuera o a mi suegra, a mi hijastra o a mi madrastra" (ibid. 63).

monial corintio que debía reprobar tales uniones, pero sobre todo al horror que inspiraban a las gentes honradas.

Sin embargo, no hay que interpretarlo de un modo exagerado, porque —sin hablar de los incestos persas que son un lugar común de la literatura antigua [3]— todo el mundo conocía la leyenda tebana de Edipo [4], la de Fedra e Hipólito [5], y fácilmente también el caso de Antíoco I desposando en el 294 a su madrastra Estratónica, cedida por su padre Seleuco Nicator [6], y aún más el de Ciro desposando a su madre Parisatis, y el de Sisimitra, sátrapa de Bactriana, que tuvo dos hijos de su propia madre [7]. Además, los comentarios rabínicos sobre las prescripciones del Levítico [8] prueban que los incestos no

---

3. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA: μίγνυνται οἱ Μάγοι μητράσι καὶ θυγατράσι (*Strom.* III, 2, 11; cfr. *Pedag.* I, 7, 55); TERTULIANO, *Ad nationes* I, 15; *Apol.* 9; TEODORETO, *Ep.* VIII. Se suponía que esta especie de endogamia preservaba la pureza de sangre, pero han podido muy bien confluir razones económicas (cfr. A. DALLA VOLTA, *L'Etica sessuale degli Irani ed il Matrimonio incestuoso*, en *Atti del reale Istituto Veneto di Scienze*, 1925-26, LXXXV, pp. 1-47; J. BIDEZ, FR. CUMONT, *Les Mages hellénisés*, París, 1938, I, pp. 78 ss.). Lo mismo sucedía en Egipto, donde se ignoraba el tabú y el incesto (cfr. FR. CUMONT, *L'Egypte des Astrologues*, Bruxelas, 1937, pp. 178 ss.; M. HOMBERT, CL. PREAUX, *Les mariages consanguins dans l'Egypte romaine*, en *Hommages a J. Bidez et Fr. Cumont*, collect. Latomus II, Bruxelas, 1949, pp. 135-142; H. I. BELL, *Brother and Sister marriage in graeco-roman Egypt*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité*, 1949, pp. 83-92), y puede también citarse el caso de un faraón que se casó con su propia hija, para evitar toda posible discusión sobre una herencia (A. CLAMER, *Le Lévitique*, París, 1940, p. 140), pero la esposa aparece designada como hermana, por lo cual hay que evitar la anfibología (cfr. J. CERNY, *Consanguineous Marriages in pharaonic Egypt*, en *The Journal of egyptian Archaelogy*, 40, 1954, pp. 23-29; A. PELLETIER, *Lettre d'Aristée*, París, 1962, p. 127, n. 4; IDEM, *Fl. Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée*, París, 1962, pp. 113-114; J. SCHWARTZ, *En marge du dossier d'Apollonios*, en *Chronique d'Egypte*, 1962, p. 349). Cfr. *P. Tebt.* II, 379: Artemis, hija de Dioscoro, asistida por su esposo, que es también su hermano", no sería una prueba absoluta de matrimonio consanguíneo, según H. THIERFELDER, *Die Geschwisterehe im hellenistisch-römischen Egypten* (Münster, 1960).

4. FILÓN, *De spec. leg.* III, 15.

5. Fedra, hija de Minos de Creta, era la esposa de Teseo, e Hipólito un hijo que su marido había tenido de una primera unión con la amazona Melanipe.

6. PLUTARCO, *Vida de Demetrio*, 38; Timón, 4 y 5; *Temístocles*, 32; LUCIANO, *Diosa siria*, 17-18; comparar Policles y Caricles en ARISTÉNETO, *Cartas*, XIII, 1: Un hijo que está enfermo de amor por la concubina de su padre; éste renuncia a ella para salvar a su hijo; cfr. el hijo de Agatocles en DIODORO DE SICILIA; XX, 33, 5.

7. ELIANO, *Nat. anim.* VI, 39; QUINTO CURCIO, VIII, 2, 19. El rey parto Fraataces, después de la muerte de su padre se une a su madre Musa (FL. JOSEFO, Ant. XVIII, 2, 4).

8. Lev 18, 7: "No descubrirás la desnudez de tu madre"; v. 8: "No descubrirás la desnudez de la mujer de tu padre"; 20, 11: "El hombre que

eran desconocidos en Israel [9], y suponiendo que el culpable de 1 Cor fuera un judeo-cristiano, hay derecho a pensar que se hizo valer de su conversión al cristianismo para justificar su conducta por la ruptura de los vínculos de sangre realizada por su nueva fe [10]; lo cual explicaría muy bien la tolerancia de la comunidad a su respecto.

Por consiguiente: "Ni entre los paganos se da impudicia semejante", es una de esas hipérboles corrientes entre moralistas y abogados para subrayar la enormidad de una falta; como Andócides evocando a Calias, que había esposado a la madre de su mujer: "Considerar si hubo jamás entre los Helenos parecida torpeza: ¡un individuo que después de haber tomado mujer, se casa también con la suegra!" [11].

* * *

La doctrina neo-testamentaria sobre la pureza y la virginidad tenía que recibir una acogida favorable por parte del paganismo contemporáneo. Sea lo que fuere de Hipólito —héroe excepcional— jus-

se acuesta con la mujer de su padre, ha descubierto la desnudez de su padre: ambos merecen la muerte, su sangre pesa sobre ellos"; cfr. Dt 27, 20.

9. Rubén y Bala, la concubina de su padre (Gen 35, 22; 49, 4; 1 Par 5, 1 ss.), Absalón y el harén de David (2 Sam 16, 21-22). "Estos son a los que hay que lapidar: el que se une a su madre, a la mujer de su padre, a su nuera... El que se une a su madre es culpable de incesto y de adulterio... El que se une a la mujer de su padre es culpable de adulterio y de incesto, tanto si vive como si no vive su padre" *(Sanedrín,* VII 4; cfr. *Yebamot* I, 2 *b*-3; *Keritot,* I, 1; III, 6). "Sólo se comunica el capítulo de los incestos a tres alumnos, el capítulo de la creación a dos, la *merkaba* sólo a uno" *(b Haq.* II, 1).

10. STRACK-BILLERBECK (III, pp. 353 ss.) citan los textos y concluyen: "Puede admitirse por cierto que en la época del Nuevo Testamento la mayor parte de los maestros judíos nada hubieran tenido que objetar contra el matrimonio de un pagano o de un prosélito con la viuda de su padre" (p. 358); cfr. *Qiddusin,* 58 *b-c.* M. S. ENSLIN, *The Ethics of Paul* (Nueva York, 1957) 149 ss.

11. ANDÓCIDES, *Discurso sobre los misterios,* 128. Cfr. CICERÓN: "Nubit genero socrus... O mulieris scelus incredibile, et praeter hanc unam in omni vita inauditum" *(Pro Cluentio,* V, 6). La exageración apologética de la Carta de Aristea tiene lugar en el sentido opuesto al de San Pablo: "La mayoría de los demás hombres se manchan con relaciones impuras... Ya no se contentan con relacionarse los unos con los otros, sino que llegan a manchar a su madre y a sus propias hijas. Nosotros hemos quedado al margen de estos vicios" (§ 152). Comparar 1 Tim 5, 8: "Si alguno no cuida de los suyos, sobre todo de los que viven con él... es peor que un infiel", quien al menos observa la ley natural. El creyente, que elude las obligaciones correspondientes a sus privilegios sobrenaturales, tiene una culpa más grave: *corruptio optimi pessima!* Parece que la castidad sea para el Apóstol una virtud que distingue con la mayor nitidez a los creyentes de "los paganos que no conocen a Dios" (1 The 4, 5).

tificándose de las acusaciones de Teseo [12], los griegos y los romanos consideraban el placer como algo vergonzoso de lo que hay que ruborizarse [13] y exaltaban la castidad como el ideal del amor [14]. Aunque hay que conceder cierta influencia a los filósofos que presentaban la vida pura y solitaria como la más favorable para el ejercicio de la razón y para llegar a la sabiduría [15], éste ideal sólo podía constituir

12. "Hay una cosa de la que no he experimentado aún el contacto... Sí, hasta ahora, mi cuerpo ha permanecido puro de todo abrazo; ignoro todo lo referente al placer, salvo lo que me han podido decir o lo que he visto en las pinturas. Y por otra parte, no siento ninguna urgencia por conocer estas cosas, porque mi alma es virginal, παρθένον ψυχὴν ἔχων (EURÍPIDES, *Hipólito*, 1002-1006).

13. PLATÓN, *Protag.* 352, *c-d* (el hombre no debe hacerse esclavo de los placeres sensibles); "la parte más divina del hombre no debe someterse a la menos divina" *(Rep.* IX, 589 *d)*; ANTÍSTENES: "Antes quisiera volverme loco que llevar una vida de placer" (en DIÓGENES LAERCIO, VI, 3 y CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, II, *Strom.* XX, 121, 1); JENOFONTE, *Banquete*, VIII, 33 (αἰσχρόν); FILÓSTRATO, Gim. 52: αἱ τῶν ἀφροδισίων ἡδοναι = αἰσχρὰν ἡδονήν; PLUTARCO, *Diálogo sobre el amor*, 5-6; JÁMBLICO, 85: αἱ ἡδοναι ἐκ πάντος τρόπου κακόν; ELIODORO opone "el bellísimo nombre de virgen" *(Etiop.* IV, 10, 3) al "vergonzoso nombre de deseo sensual" (IV, 10, 6). El PS. LONGINO califica a estas "esposas a la vez mujeres y madres de su marido" como "las mayores torpezas que pueden existir entre los hombres" *(Sobre lo sublime*, XXIII, 3); CICERÓN, *De Off.* III, 8, 37; 33, 116 ss.

14. La semántica revela las afinidades de ἅγιος, ἁγνός, *sanctus, castus:* la integridad y la ausencia de impurezas se emparentan con lo divino y suscitan veneración y respeto (cfr. H. FUGIER, *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, París, 1963, pp. 252 ss., 284 ss.). La amistad perfecta, fundada en un religioso respeto por la virtud, tiene por ideal vivir eternamente casto con el amigo casto" (PLATÓN, *Leyes* VIII, 837 *c;* cfr. 840 *d*); JENOFONTE, *Banquete* IV, 26; VIII, 15-22 (Cfr. L. FLACELIÈRE, *A propos du Banquet de Xénophon*, en *Rev. des Etudes grecques*, 1961, pp. 103 ss.). Aristóteles había celebrado a Areté, la diosa virgen y bella *(Fragm.* 675, ed. Rose, 2.ª ed.); Platón recuerda la etimología de Artemis: "la integridad (τὸ ἀρτεμές) y la decencia son el significado de su nombre, a causa de su amor a la virginidad, διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν" *(Crat.* 406 *b)*; invocada como *parthenos*, era la diosa protectora de la castidad femenina, la justicia imparcial, hija de Zeus, a la que honran todos los dioses del Olimpo, no puede no ser *parthenos* (HESÍODO, *Trab.* 256; ESQUILO, *Sept.* 662; M. PAPATHOMOPOULOS, *Un poème inédit sus Méléagre*, en *Recherches de Papyrologie*, París, 1962, II, p. 101). Αγνός y παρθένος son frecuentes atributos de divinidades, especialmente las relacionadas con fuentes. Se mostraba en Argólida una fuente donde Juno, al bañarse, recubría cada año su virginidad (PAUSANIAS, II, 38, 2-3). Artemis permaneció virgen, παρθένος ἔμεινεν (APOLODORO, I, 4, 1); Calixto, su compañero de caza, "había jurado permanecer siempre virgen, ὤμοσεν ἀεὶ μεῖναι παρθένος" (III, 8, 2); Atalanta: "llegada a la edad de la pubertad, quiso permanecer virgen, παρθένον ἑαυτὴν ἐφύλαττε" (III, 9, 2). FILÓN, *Leg. alleg.* I, 15.

15. Este tema, admirablemente presentado por A.-J. FESTUGIÈRE *(La Révélation d'Hermès Trismégiste*, París, I, 1944, pp. 1-66, II, pp. 260 ss.; III, pp. 77 ss.), fue ante todo defendido por Zenón y el Pórtico (condenando "el placer de Epicuro: sólo los animales pueden participarlo; pero poner al

motivación suficiente para una minoría. En cambio, es muy significativo el que los autores populares, que intentan responder a la inquietud y a los deseos de sus lectores [16], hayan planteado unánimente un ideal de castidad: los héroes y las heroínas de las narraciones de aventuras son de una pureza incorruptible en medio de los más graves peligros, y consecuentemente se ven recompensados con la conquista de la felicidad [17]. Pero esto no pasa sólo en el campo literario: fueron innumerables las almas paganas que vivieron verdaderamente el espíritu de castidad [18].

---

hombre y al sabio en compañía de los animales es una violencia impía", en J. VON ARNIM, *Stoïcorum vet. fragm.* I, 186; cfr. 246; EPICTETO, III, 22, 69); después, los neoplatónicos estiman que el alma pura representa a los dioses sobre la tierra (JÁMBLICO, en ESTOBEO, ed. Wachsmuth, I, pp. 379 ss.), idea desarrollada por Filón: la sabiduría-virgen sólo se da al alma despojada de las pasiones y del deseo carnal *(Cher.* 42 ss.; *Quis rer. div. heres.*, 63-70; *De somn.* II, 229-233. La hermana de Moisés, tipo de la sensación purificada, *Agric.* 80) y llevada a la práctica por las vírgenes del lago Mareotis: "Avidas de vivir con sabiduría, las Therapeutridas no tienen ninguna estima por los placeres del cuerpo y desean una descendencia, no perecedera, sino inmortal, que sólo al alma enamorada de Dios puede engendrar por sí misma, fecundada por el Padre de los rayos inteligibles, mediante los cuales puede contemplar las doctrinas de la sabiduría" *(Vit. Cont.* 68; *De leg. Alleg.* I, 15; *De Cherub.* 51-52). Musonio condena la indulgencia sexual de los hombres y prohíbe a las mujeres provocar el aborto o impedir la concepción (cc. XII-XV; ed. C. E. Lutz, pp. 84 ss.; cfr. I. LEVY, *La légende de Pythagore*, París, 1927, pp. 220 ss.). Aunque la castidad pagana tenía límites (cfr. C. A., SCOTT, *Christianity according to St. Paul*, Cambridge, 1927, pp. 210 ss.), es importante no desconocerla (cfr. A. D. NOCK, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1933, p. 218; G. H. MACGREGOR, A. C. PURDY, *Jew and Greek*, 2.ª ed., Edimburgo, 1959, p. 260; M. L. CLARKE, *The Roman Mind*, Londres, 1956, pp. 37 ss. J. FERGUSON, *Moral Values in the Ancient World*, Londres, 1958), porque Pablo mismo le rinde homenaje (1 Cor 5, 1), concede con frecuencia crédito al sentido moral de "los de fuera" e imputa a los intelectuales la responsabilidad de los vicios... Incluso Luciano fustiga la impudicia de los cínicos *(Historia verdadera*, II, 19; cfr. la edición de F. Ollier, París, 1962, p. 69). Según la tradición, el primer divorcio romano no se remonta más allá del s. III de nuestra era.

16. Jaritón de Afrodisia, Jenofonte de Efeso, Longo de Lesbos, Eliodoro de Emeso, Aquilo Tacio (cfr. la nota de R. M. RATTENBURY, T. W. LUMB, *Héliodore. Les Ethiopiques*, París, 1960, II, p. 16, n. 2). En el *Cuento de los* dos hermanos, Bata rechaza las proposiciones deshonestas de su cuñada, que es castigada por su marido con la muerte (cfr. José y la mujer de Putifar, Gen 29, 7-12; *Testamento de José*, III, 6 ss.).

17. En contraste con los sufrimientos y desastres suscitados por el *eros;* cfr. C. SPICQ, *Prolégomènes à une Etude de théologie néo-testamentaire* (Lovaina, 1955) 9 ss.

18. Basta leer su evocación por SAN JERÓNIMO, *Adv. Jovinianum* I, 41 ss. P. L. XXIII, pp. 282 ss.), *A Geruchia*, donde concluye: "Sería nuestra perdición si la verdad no ofreciera a Cristo lo que la mentira concede al diablo, el cual encontró su perdición en la castidad" (Ep. CXXIII, 7); "Que los que

El orfismo y el pitagorismo contribuyeron con fuerza a desarrollar estas aspiraciones, insertando la continencia en su doctrina sobre la inmortalidad: ésta será la recompensa de aquélla (la misma connotación que Sap 4, 1). Según el orfismo, Dios está en nosotros, en cuanto no está asfixiado por los elementos impuros [19]. Análogamente, el pitagorismo profesaba la disciplina de las costumbres [20], fijando sobre los dieciséis años la edad en que el hombre elige la áspera subida hacia la virtud, o por el contrario el fácil declive hacia el placer y la corrupción [21]. Todo el mundo admite que es imposible acercarse a la divinidad sin la pureza requerida [22]. "Los que se inician en el arte de hacerse dioses refrenan la lujuria y el amor a los placeres mediante un régimen de templanza continua y de abstinencia de numerosos alimentos y goces carnales" [23].

---

menosprecian el pudor cristiano, aprendan al menos de los paganos la castidad" *(Adv. Jov.* I, 41). Lo mismo TERTULIANO: "Provocatio nostra est *(De exhort. cast.* 13; P. L. II, 977; cfr. *Ad uxor.* I, 6; P. L. I, 1396: *De Monog.* 17; P. L. II, 1002 ss.). Sobre la continencia de Xenócrates, cfr. DIÓGENES LAERCIO, IV, 6-7; sobre la Agis, cfr. PLUTARCO, *Agis,* 4. Un auténtico respeto por la persona humana resplandece en el acta de emancipación de Elatea, en el s. II antes de C.: "Nadie reducirá a servidumbre a Dioclecia o a Calis ni les obligará a casarse; nadie atentará de ningún modo contra sus personas o contra sus bienes" (H. COLLITZ-F. BECHTEL, *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften,* Göttingen, 1884, n. 1532, l. 5 ss.). Cfr. PLUTARCO, *Sobre la virtud de las mujeres.*

19. Cfr. M. J. LAGRANGE, *Les Mystères: l'orphisme* (París, 1937) 17.

20. DIODORO DE SICILIA, X, 9, 3-4: καθόλου τὸ γένος ἀφροδισίων εἶναι βλαβερόν; DIÓGENES LAERCIO, VIII 6, 9; JÁMBLICO, *Vit. Pyth.* 210 ss.; FILÓSTRATO, *Vit. Apoll.* I, 13, 3. DIÓN CRISÓSTOMO se alza violentamente contra la prostitución (VII, 133 ss.). Los romanos fueron particularmente severos con los ultrajes a las buenas costumbres; cfr. GAIO, *Instit.,* III, 220; PABLO, *Sent.* V, 4, 14; la *Lex cornelia de adulteriis et puditia* editada por Sila (PLUTARCO, *Comp. Lys. et Sull.* III, 3) etc.

21. Ἀσωτία cfr. *supra,* p. 179, n. 122). Esta bifurcación estaba simbolizada por la letra Y; cfr. FR. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains,* (París, 1942) 423 ss.

22. ATENÁGORAS, *Legat.* 33: εἰ δὲ τὸ ἐν παρθενίᾳ καὶ εὐνουχίᾳ μένειν παρίστησι τῷ θεῷ τὸ δὲ μέχρις ἐννοίας καὶ ἐπιθυμίας ἐλθεῖν ἀπάγει; cfr. PORFIRIO, en EUSEBIO, *Praep. evang.* V, 6, 3.

23. PLUTARCO, *Isis et Osiris,* 2 (p. 351 E). La castidad dispone a la inspiración divina. Si la adivinación inductiva es frecuentemente practicada por profetisas, porque el alma femenina, más intuitiva y receptiva, es más permeable a la inspiración divina (cfr. R. FLACELIÈRE, *Devins et oracles grecs,* París, 1961, p. 42 ss.), los antiguos consideraban también que las vírgenes, a causa de su misma pureza, tenían un parentesco más estrecho con la divinidad; de ahí la continencia impuesta a la pitonisa durante su servicio divino: "Se conserva a la pitonisa pura de toda unión carnal y completamente aislada de todo contacto con extranjeros durante toda su vida" (PLUTARCO, *De def. or.* 51); "es absurdo no emplear más que a una sola mujer para la adivinación, y hacerle la existencia penosa, vigilando para que se mantenga toda su vida pura y casta" *(ibid.* 46; cfr. DIODORO DE SICILIA, XVI,

Por eso no era lícito entrar en un templo sin un mínimo de limpieza exterior y ritual [24], y a veces, incluso, de pureza de corazón [25], como recordaba a los devotos una inscripción situada a la entrada del santuario [26]. A fortiori, los ministros del culto no podían oficiar

---

26: P. AMANDRY, *La Mantique apollinienne à Delphes*, París, 1950, pp. 116 ss.). El libro sobre la cuestión es E. FEHRLE, *Die kultische Keuschheit im Altertum* (Giessen, 1910); cfr. la bibliografía dada por DELLING, art. παρθένος, en G. KITTEL, *Th. Wört.* V, p. 825. H. JEANMAIRE, *Sexualité et Mysticisme dans les anciennes societés helléniques*, en *Etudes Carmélitaines* (1952) 51-60.

24 Ἁγνός "santo, casto", es casi sinónimo de καθαρός "separado" cfr. supra, p. 201, n. 230; E. FEHRLE, *o. c.*, pp. 42 ss.; A. FESTUGIÈRE, *La Sainteté*, París, 1942, pp. 11 ss.), marca el acento en la concepción negativa de la pureza: ausencia de mancha, de impureza. HESIQUIO define ἁγνεύειν· καθαρεύειν ἀπό τε ἀφροδισίων καὶ ἀπὸ νεκροῦ. "Los templos son inaccesibles a los profanos, ya que sólo se puede entrar en estado de pureza, después de varias abstinencias... Los sacerdotes deben ejercitarse en la sencillez y en la modestia, en la continencia y en la fortaleza, en una vida justa y ausente de malos deseos... Durante los tiempos de purificación se abstienen de todo comercio carnal con la mujer... Este esfuerzo incansable y continuo atestigua su constancia, y la falta de malos deseos su continencia" (QUEREMÓN, según PORFIRIO, *De abst.* IV, 6-8; trad. A. J. FESTUGIÈRE, *o. c.*, c. I, pp. 28-30; *Le monde gréco-romain aux temps de Notre-Seigneur*, París, 1935, II, pp. 61 ss., 83 ss., 140; *La Grèce*, en *Histoire générale des Religions*, París, 1944, pp. 55 ss.). Compara el sacerdote de Menfis, según ELIODORO: "Yo siempre practiqué la continencia" *(Eth.* II, 25, 2). — Estas prohibiciones catárticas varían según los cultos; son sobre todo de orden alimenticio y sexual *(Supl. epigr.* gr. XIV, 529, 15; DITTENBERGER, *Syl.* 1025, 43; 1042, 3; *Sammelbuch*, 3451; cfr. H. GRAILLOT, *Le Culte de Cybèle*, París, 1912, pp. 119 ss.; P. FOUCART, *Les Associations religieuses chez les Grecs*, París, 1873, pp. 123 ss.); a los hombres les está prohibido tener relaciones lícitas o ilícitas con una mujer; ésta no debe aproximarse si está llena de la impureza propia de su sexo (μεμιασμένη se opone a ἁγνή, DITTENBERGER, *Syl.* 985, 37-38); comparar Ex 19, 15; Dt 23, 10; 1 Sam 21, 5; 2 Sam 11, 4. Durante toda la guerra escatológica, la entrada en el campo está prohibida a las mujeres *(Regla de la guerra*, VII, 4). *Ioma*, I, 1; *Ketubot*, 65 *b*.

25. En el 54, en Delos, pureza ritual y pureza de alma se sitúan en el mismo plano: χερσὶν καὶ ψυχῇ καθαρᾷ (P. ROUSSEL, *Délos colonie athénienne*, París, 1916, p. 426, n. XLIII, 1-2). Según un dístico inscrito en el santuario de Epidauro, la pureza requerida es la de los sentimientos: ἁγνείη δ'ἔστι φρονεῖν ὅσια (PORFIRIO, *De abst.* II, 19; cfr. DITTENBERGER, *Syl.* 985, 54). En una aretología de Serapis: οἱ κατὰ πάντα νόῳ ὅσια φρονέουσιν *(I. G.* XI, 4, n. 1299, 33). Sobre la evolución de la pureza-limpieza ritual en pureza espiritual, especialmente en Oriente y en Egipto, cfr. FR. CUMONT, *Les Religions orientales dans le Paganisme romain*, 4.ª ed. (París, 1929) 85 ss., 111 ss., 260 n. 65; R. GINOUVÈS, *Balaneutikè* (París, 1962) 235 ss. ,405 ss.

26. *Insc. de Lindos* 487, 1; *Insc. de Priena*, 205: Εἰσίνσι εἰς τὸ ἱερὸν ἁγνὸν ἐν ἐσθῆτι λευκῇ; cfr. Astipalea: ἐς τὸ ἱερὸν μὴ ἐσέρπεν ὅστις μὴ ἁγνός ἐστι, ἢ τελεῖ, ἢ αὐτῷ ἐν νῷ ἐσσεῖται (DITTENBERGER, *Syl.* 980). Vid. numerosos ejemplos de estas condiciones de acceso a los santuarios en FR. SOKOLOWSKY, *Lois sacrées de l'Asie Mineure* (París, 1955), ἁγνευέτωσαν δὲ καὶ εἰσίτωσαν εἰς τὸν τῆς θεοῦ ναόν (XII, 1, Pérgamo; reglamento del culto de Atena Nikéforos; XIV, 1, incubaciones en el Asclepeion); ἁγνοὺς

sin estar previamente purificados de toda mancha. Los antiguos estimaban que para realizar correctamente las funciones sagradas había que guardar una perfecta continencia [27], ya porque el ministro fuera virgen, ya porque, siendo casado, guardara continencia durante el desempeño de su cargo. Los griegos —influidos sin duda por las costumbres orientales— coinciden en esto [28] con los brahmanes [29] y con los egipcios: "Nutrido desde la infancia en el servicio de los dioses, tomé la decisión de resistir (a los deseos impuros) para no impurificar su culto ni sus altares" [30]. Naturalmente, las sacerdotisas o ser-

---

εἰσιέναι εἰς τὸν νεὼ τῆς Ἀρτέμιδος (LI, 1, Mileto); XVIII, 6; XXIX, 1; LV, 5; sobre todo LXXXIV (Esmirna) y XX (templo de Agdistis en Filadelfia, s. I antes de C.): el adorador se compromete a no tener ninguna relación sexual con la mujer de otro (tanto libre como esclava), ni con un joven o con una virgen, ni tampoco aconsejarlo a un tercero; que ninguna mujer ni hombre se permita tales actos en el interior del recinto sagrado ni los tolere a otro, porque la divinidad todopoderosa reside en él. Cada cuál pondrá la mano sobre la estela en la que están grabadas las prescripciones divinas (παραγγέλματα), prestando así juramento de que las ha observado (= DITTENBERGER, *Syl.* 985). El *Supplément des Lois sacrées de Fr. S.* (París, 1962) añade Delos (n. 54), Rodas (108, 4-7), Cirene (115 § 3; 118), Ptolemaida (119), etc.

27. Τὰ ἀφροδίσια μιαίνει (PORFIRIO, *De abst.* IV, 20). A. D. NOCK, *Eunuchs in ancient Religion,* en *Archiv für Religionswissenschaft* (1925) 27; A. LAUMONIER, *Les Cultes indigènes en Carie,* p. 730.

28. Baste recordar el *megabiz* del culto efesino (ESTRABÓN, XIV, 1, 23. Cfr. H. GRAILLOT, *Le Culte de Cibèle mère des dieux,* París, 1912, p. 231 y passim), las exigencias impuestas al sacerdote y a la sacerdotisa de Artemis Himnia (PAUSANIAS, VIII, 13, 1), los ejemplos citados por C. SPICQ *(Les Epîtres pastorales,* París, 1947, p. 79), E. FEHRLE, *o. c.,* pp. 75 ss. M. S. ENSLIN, *o. c.,* pp. 185 ss.

29. DIÓN CRISÓSTOMO, *Or.* XLIX, 7; HIPÓLITO, *Refut.* I, 24, 5-7. Sobre la pureza de los sacerdotes israelitas, cfr. C. SPICQ, *Epître aux Hébreux,* II, pp. 129 ss.; 135, n. 3.

30. HELIODORO, *Ethiop.* II, 25, 3; cfr. II, 33, 4-5: "Ella pretende permanecer virgen toda su vida, se ha consagrado al servicio de Artemis... Se esfuerza en demostrarme que ha escogido el mejor camino. Exalta la virginidad y poco falta para que la divinice: la llama pura, impoluta, inmaculada. En cuanto a Eros, Afrodita y todo el cortejo de enlaces, los tiene en muy baja estima". Comparar PLUTARCO: "Numa tenía también a su cuidado la vigilancia de las vírgenes sagradas llamadas vestales. Todavía se le sigue atribuyendo la consagración de las jóvenes vestales y, en general, el mantenimiento y el culto del fuego perpetuo que ellas custodian, ya sea porque la substancia pura e incorruptible del fuego debía confiarse a seres puros y sin mancha, ya sea porque el fuego, estéril e infecundo, tiene afinidades con la virginidad" *(Numa,* IX, 9-10). Después de 30 años de ejercer su función, la vestal queda en libertad para dejar su sacerdocio y casarse (idéntica facilidad se dejaba a las sacerdotisas de Atenea en Pérgamo, M. FRANKEL, *Die Inschriften von Pergamin,* Berlín, 1895, II, p. 327), pero la mayor parte preferían continuar "hasta la vejez y hasta la muerte, guardando la continencia y la virginidad" (X, 3-4; cfr. *Publicola,* VIII, 8). T. WORSFOLD, *The History of the Vestal Virgins of Rome* (Londres, 1932).

vidoras de una determinada divinidad, que habitan a veces un local reservado [31], son vírgenes [32] o deben guardar continencia absoluta durante un tiempo determinado [33].

* * *

La castidad en Israel se presenta muy de otra manera. Fuera de raras excepciones [34], el pueblo elegido ignoró la mística de la virgini-

31. Cfr. el παρθενών construido en Apolonia por el jefe de la policía y los *neaniskoi (Inscripciones de Caris,* 162, 3; con las observaciones del editor); las terapéutridas habitaban en un convento contiguo al de los hombres (FILÓN, *De vit. cont.* 32-33).

32. Sacerdotisa-virgen de Apolo en Epira (ELIANO, *Nat. anim.* XI, 2), de Poseidón en la isla de Kalaureia (PAUSANIAS, II, 33, 2), de Afrodita en Sikyon (ibid. II, 10, 2), del culto de Cibeles en Cicico y en Caris, de Anaitis en Ecbatana (PLUTARCO, *Artax.* 27), de Heracles en Tespis (PAUSANIAS, IX, 27, 6), de la Gran Madre o de Apolo en Pednelisos: ἔστο καθαρὰ καὶ αἰεὶ ὁσία τῇ βιοτῇ καὶ ἱέρεια ἔστω *(Suppl. epigr. gr.* II, 710, 6-7). Ὀχμαία παρθένος θεᾶς Ἀταργατεῖς *(ibid.* XIX, 894). Son las vírgenes hiperboreanas, Argé y Opis, y después Hiperoqué y Laodike, las que llevaban las primicias a Delos (HERODOTO, IV, 33-35; cfr. W. SALE, *The Hyperborean Maidens on Delos,* en *The Harvard theolog. Review,* 1961). Sobre la "virginidad consagrada" de las sacerdotisas (ἱερὰ παρθένος cfr. *P. Mert.* LXXIII, 1), cfr. W. OTTO, *Beiträge zur Hierodoulie in hellenistischen Agypten* (Munich, 1950) 26. Sobre el colegio de παρθένοι al servicio del Artemision de Efeso (PLUTARCO, *An seni sit ger. resp.* 24) como sacerdotisas (ἱερεῖαι. IDEM, *Reg. et imper. Apoph.* 184 A, 1) cfr. CH. PICARD, *Ephèse et Claros,* París, 1922, páginas 182 ss. La entrada de este santuario probablemente estuvo prohibida a las mujeres casadas (ARTEMIDORO, *Interpretación de los sueños,* IV, 4), lo mismo que la participación en la παννυχίς (A. TACIO, VI, 44). En función de estos usos, el acceso de las mujeres al sacerdocio y al episcopado se introducirá de manera esporádica en las sectas heréticas, cfr. P. H. LAFONTAINE, *Le sexe masculin, condition de l'accession aux ordres, aux* IVe *et* V^e^ *siècles,* en *Rev. de l'Université d'Ottawa* (1961, pp. 138-182).

33. Durante las tesmoforias los atenienses debían guardar la continencia, y utilizaban como lecho ramos de agnocasto (ἄγνος, *agnus castus),* al que atribuían la virtud de calmar las pasiones del amor (DIOSCÓRIDOS hace a este propósito un juego de palabras con ἁγνός, *De materia medica,* I, 103, 2; ed. M. Welmann, Berlín, 1958, I, p 95; cfr. DÍDIMO EL CIEGO, *Sobre Zaq.* V, 160, 170); cfr. L. DEUBNER, *Attische Fest* (Berlín, 1956) 58; F. DAUMAS, *Sous le signe du Gattilier en fleurs,* en *Rev. des Etudes grecques* (1961) 63.

34. La continencia sólo es practicada por motivos cultuales (cfr. supra p. 907, n. 24) o de penitencia (Ioel 2, 16; cfr. el caso personal de Jeremías, Ier 16, 1 ss.). El hebreo no tiene término propio para expresar la virginidad; *tehorot* designa la exención de error o de pecado, la pureza legal, la cualidad de un vestido, de un lugar, etc. (cfr. P. RENARD, art. *Célibat, Chasteté* en *Dictionnaire de la Bible,* II, 394-396; 624-625). Para el sentido de Is 7, 14 *(almah,* παρθένος), ver los comentarios, y J. COPPENS, *La prophetie de l'Alma,* en *Eph. theol. Lov.* (1952) 648-678; IDEM, en *Festschrift H. Junker* (Tréveris, 1961) 31-45; P. BENOIT, *Exégèse et Théologie* (París,

dad, en su deseo de fundamentar la moralidad del matrimonio y de la procreación. Tan primordialmente se ocupó del precepto de la multiplicación (Gen 1, 28) y de la promesa de una descendencia hecha a Abraham (22, 17), que su moral sexual es la de la unión matrimonial: fidelidad y fecundidad [35]; todo lo contrario del egoísmo pagano que quiere zafarse de las cargas y responsabilidades familiares: "¡Viva la soltería!" [36]. Hace falta tal autodominio y disciplina para

---

1961) 8 ss. A. FEUILLET, *De fundamento Mariologiae in prophetiis messianicis Veteris Testamenti,* en *De Mariologia et Oecumenismo* (Roma, 1962) 39-45; C. LARCHER, *L'actualité chrétienne de l'A. T.* (París, 1962) 69 ss. A. GELIN, art. *Messianisme,* en *D. B. S.* V, 1180-82; sobre todo, M. REHM, *Das Wort 'almah* in Is. VII, 14, en *Biblische Zeitschrift* (1964) 89-101. — Es notable que la escala de las virtudes propuesta por Pinas b. Yair ignora la virginidad, aunque insiste en la pureza-santidad que es el fondo de la religión talmúdica: "El coraje introduce a la limpieza, ésta a la pureza, ésta al fariseísmo, éste a la santidad, ésta a la humildad, ésta al temor del pecado, éste a la piedad, y ésta al Espíritu Santo" *(Sota,* IX, 15). El *Testamento de los XII Patriarcas* asocia dominio de las pasiones y pureza *(sophrosyne, agneia)* como virtudes amadas por Dios (T. de José, X, 2), pero manifiesta una "redoblada misoginia que supera a la de los rabinos" (A. JAUBERT, *La notion d'Alliance dans le Judaïsme,* París, 1963, p. 278). "Perversas son las mujeres, hijos míos. Como no tienen autoridad ni poder sobre los hombres, usan para atraerles de artificios externos... El ángel del Señor me ha advertido que las mujeres están dominadas por el espíritu de fornicación más que los hombres" *(T. Rub.* V, 1-3; cfr. *T. Jud.* XV, 5; cfr. FILÓN: "La mujer es egoísta, excesivamente celosa, hábil para influir con astucia en la conducta de su esposo y para seducirlo con incesantes sortilegios", citado por EUSEBIO, *Prep. ev.* VIII, 11).

35. Aparece expresada en esta afirmación: "El mundo fue creado únicamente para la fructificación y la multiplicación, según Is 45, 18: El no lo creó para que estuviera vacío, sino para que fuera habitado" *(Eduyyot,* I, 13; cfr. R. MEIR, en *Sota,* V, 11, *M. Yebamot,* VI, 5), en el axioma de *Bereschith rabba,* 22: "No hay hombre sin mujer, ni mujer sin hombre"; en la tristeza de la hija de Jefté, que debe morir sin haber conocido las alegrías del matrimonio y de la maternidad, y llora durante dos meses su virginidad (Idc 11, 37-38); en el ejemplo de Tobías y su esposa, cónyuges fieles (Tob 3, 14; cfr. Sap 3, 13 ss.), de Susana defendiendo su virtud (Dan 13), de Judit fiel a la memoria de su marido (Idt 16, 22). Ninguna moral había condenado tan severa y frecuentemente todas las formas de lujuria, de placer, de corrupción (FILÓN, *José* 42-43; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien,* París, 1935, II, pp. 269-275). P. REMY, *La condition de la Femme dans les codes du Proche-Orient ancien et les codes d'Israel,* en *Sciences Ecclésiastiques* (1964) 107-128; L. LEGRAND, *La Virginité dans la Bible* (París, 1964) 13 ss.

36. Νικᾷ ἡ τύχη τῶν ἀγάμων citado por L. ROBERT *(Hellenica* XI-XII, París, 1960, p. 494), que se aproxima a este grafito de Corintio: "¡Vivan las doncellas enamoradas de los solteros!". San Jerónimo, que atendía a los archivos eclesiásticos del Papa Dámaso, tuvo conocimiento del matrimonio de un hombre que había tenido veinte esposas con una mujer que había tenido veintidós maridos. A la muerte de ella, el pueblo aclamó al marido: "¡Entierra seiscientas más como ella!" *(Ep.* CXXIII, 9).

ser un digno "compañero de vida" (σύμβιος) del propio cónyuge, que los judíos del siglo I exaltan en sus epitafios a las mujeres que no han desposado más que a un solo marido [37], a las que han permanecido vírgenes [38], y a las que han hecho a su esposo el don de su virginidad [39].

---

37. Μόνανδρος no es tanto una precisión sobre el estado civil, como la acentuación de una cualidad moral: el haber demostrado un amor exclusivo y fiel (J. B. FREY, *Corpus inscriptionum Iudaicarum*, Ciudad del Vaticano, 1936, I, n. 81, 392, 541; comparar 1 Tim 3, 2: μιᾶς γυναικὸς ἄνδρα, con nuestro comentario *in h. l.)*, casi sinónimo de φίλανδρος (cfr. Tit 2, 4; M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae*, Roma, 1935, I, p. 283; *Inscripciones de Didimo*, 363 A, 2); como aquella "Julieta, prudente y buena, que no se casó más que una vez (κεῖται μονόνυμφος)... guárdame ahí tu fidelidad (τήρει μοι τὸ φίλανδρον ἐκεῖ)" (L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, París, 1955, IV, 1366, 11; cfr. V, 2305, 2366, 2371), y "Eupatra, hija de Byttakos buena y fiel a su esposo ἡ σώφρων καὶ φίλανδρε [*sic*"] *(ibid.* 2671; cfr. K. DORNER, *Bericht über eine Reise in Bithynien*, Viena, 1952, n. VI, 9: τὴν σεμνοτάτην καὶ φίλανδρον W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften*, Berlín, 1955, n. 1169, 11: σεμνὴ φίλανδρος; cfr. 1404, 2: καλῶν ὑπόδειγμα φιλάνδρων), y Otacilia, a quien su marido el estratega C. Julius Bassus Claudianus erige un altar: τῇ γλυκυτάτῃ γυναικί φιλάνδρῳ καὶ φιλοτέκνῳ συνβιωσάσῃ ἀμέμπτος *(Inscripciones de Pérgamo*, 604). De ahí las precisiones: πιστῇ φιλάνδρῳ (W. PEEK, *o. c.* 243, 1; cfr. 791, 7; 910, 1); συνκεράσαι ψυχῇ πνεῦμα φιλανδροτάτῃ (2005, 47); φιλανδρίας ἀρχαῖον ἐζήλωσεν ἦθος (2028, 8).

38. Es cierto que παρθένος designa —a parte de toda referencia a la virtud— la doncella que aún no está casada, tanto en la Biblia (Gen 24, 43; Ier 2, 32) como en las inscripciones (Marciana, Sirica, Procla, Castar, Aster, jóvenes muertas a los 15, 18, 19, 14, 22 años; cfr. J. B. FREY, n. 45, 168, 386, 588, 733, 381. Fórmula mágica: μεδεμίαν ἄλλην γυναῖκα μήτε παρθένον ἐπιθυμοῦτα, μόνην δε τὴν Δομιτιανὰν, ἣν ἔτεκεν Κάνδιδα, σύμβιον ἔχειν ὅλῳ τῷ τῆς ζωῆς αὐτῶν χρόνῳ. ἥδε ἥδε, ταχύ ταχύ, en R. CAGNAT, *Inscriptiones graecae*, París, 1911, I, 950, 44). Si se la honra como tal, es porque se supone lo más a menudo que la *parthenos* guarda la castidad propia de su sexo, de su edad y de su condición; cfr. las νηραιαὶ παρθένοι de FILÓN *(V. cont.* 68). Este autor subraya como virtud propia de las jóvenes israelitas el no tener relación con el otro sexo hasta el matrimonio, ἀλλ' ἀγνοὶ γάμων ἀγναῖς παρθένοις... εἰς δὴ ταύτην καθαρεύσας τὴν ἡμέραν *(De Josepho*, 43). Así, el novicio del Qumran "no podrá acercarse a una mujer para tener con ella relaciones sexuales hasta que cumplidos los veinte años, sea capaz de distinguir el bien y el mal" *(I Q. S. a*, col. I, 10). Los Hebreos, al matar a los hombres y mujeres madianitas, "perdonaron la vida a las doncellas apiadándose de su juventud inocente, παρθένους, ἄκακον ἡλικίαν οἰκτισάμενοι" (FILÓN, *De virt.* 43; cfr. el pueblo de Kidrama honrando a Nana, *parthenon*, y a su padre; *Inscripciones de Caris*, 186, 1-2). Se trata de virgen en sentido estricto en Lev 21, 13; Ez 44, 22; Dt 22, 23.28; cfr. Is 7, 14; y especialmente el epitafio palestiniano en que la mujer de Queremón evoca el recuerdo de "su hija Domna, de 18 años, y de su hija Sara, virgen —θυγάτηρ παρθένος—, de 14 años" (J. B. FREY, II, 1169).

39. La virgen aporta a su esposo la flor de su juventud (cfr. Ioel 1, 8), la flor de su virginidad: παρθενικὴ σύμβιος (J. B. FREY, I, 319, cfr. 242);

Estos textos exaltan exclusivamente la castidad femenina; pero es indudable que, a pesar de la escasa documentación [40], hay que reconocer la existencia de un ideal de pureza cada vez más extendido dentro del judaísmo lo mismo que en el paganismo [41], al aproximarse la era cristiana. Sólo este ideal permite comprender la continencia voluntaria de los terapeutas y de la comunidad de Qumrán [42], y que

---

así lo hace, por ejemplo, Agentia: ἔζησεν μετὰ παρθενικοῦ αὐτῆς (I, 81), o Débora a quien su marido, el ilustro Pamfilio, levanta un monumento como muestra de gratitud "en retorno de su desposorio virginal, παρθενικῶν λέκτρων ἀντιλαβοῦσα χάριν" (II, 772). Comparar EURÍPIDES, *Troyanas,* 675: "Era pura cuando viniste a buscarme a la casa de mis padres, y tú fuiste el primero que tuvo acceso a mi lecho virginal, πρῶτος τὸ παρθένειον ἐζεύξω λέχος". H. J. LEON *(The Jews of Ancient Rome,* Filadelfia, 1960, pp. 129, 232), discute la interpretación de παρθένος - παρθενικός por J. B. FREY, *o. c.,* p. CXVII.

40. Textos como Is 54, 1; 56, 3, que no tienen un contexto muy preciso y a los que W. KASER aproxima el macarismo de las estériles (Lc 23, 29 *b; Exegetische und theologischen Erwägungen zur Seligpreisung der Kinderlosen,* en *Z. N. T. W.* 1963, pp. 240-254), deben entenderse en función de una tradición existente que anteponía los valores espirituales al legítimo orgullo de la procreación; tradición claramente expresada en el libro de la *Sabiduría,* donde se promete una recompensa divina a las almas inocentes (2, 22) afirmando que más vale no tener hijos y poseer la virtud (ἀτεκνία μετὰ ἀρετῆς, 4, 1) y proclamando: "Dichosa la mujer estéril y sin mancha..., su fecundidad resplandecerá al tiempo de la visitación de las almas" 3, 13). Según FILÓN, las virtudes, aún siendo fecundas, no dejan de ser vírgenes, y lo explica: "Es decente que Dios tenga relaciones con la naturaleza incorruptible, intacta, pura, la que es propia de toda verdadera virgen. Lo contrario sucede con nosotros: en el plano humano, la unión que se lleva a cabo para tener hijos convierte a las vírgenes en mujeres. Pero cuando Dios empieza a tener comercio con el alma, a la que ya era mujer la transforma en virgen, porque destruye y expulsa del alma los deseos innobles... para sustituirlos por las virtudes más genuinas y puras... Tú deberías, oh alma, vivir pura como una virgen en la casa de Dios" *(Cherub.* 50, 52; sobre la "concepción virginal" de Isaac, cfr. A. JAUBERT, *La notion d'Alliance,* pp. 490 ss.). Cfr. en el siglo I de nuestra era, el elogio a la castidad y a la virginidad en la leyenda judeo-egipcia de *José y Asenet.* Moisés "elevando al cielo sus manos puras (καθαρὰς χεῖρας) y —si cabe emplear este término un poco figurado— virginales (παρθένους χεῖρας, FILÓN, *De virt.* 57).

41. Esto explica en parte la extraordinaria difusión del culto de Mitra, el más casto de los dioses orientales, cuyo "bautismo no era solamente una purificación ritual, sino que borraba las faltas morales, y cuyos fieles se carcaterizaban por "una veneración nueva de la continencia" (FR. CUMONT, *Les Religions orientales,* p. 146). Sobre el sentimiento de pudor en el siglo I, cfr. la severidad de Heráclito para condenar la indecencia de las tesis platónicas *(Al. Hom.* LVII, 11), y la crítica de Suetonio sobre la juventud de Augusto *(Aug.* 68-69). Sobre la moralidad de las mujeres romanas, cfr. P. GRIMAL, *L'amour à Rome* (París, 1963) 63 ss., 111 ss., 272 ss.; J. GAGE, *Matronalia* (Bruselas, 1963) 174 y *passim.*

42. FILÓN, *Apol.* XI, 14; *Vit. Cont.* 18 (cfr. H. KOSMALA, *Hebräer-Essener-Christen,* Leiden, 1959, pp. 370 ss.); PLINIO, *Hist. Nat.* V, 17 (cfr. J. P. AUDET,

mujeres y hombres se hayan asociado en ese culto a la virginidad, tanto por "el celo apasionado de la sabiduría" [43], como por voluntad de amar a Dios por encima de todo [44]. Es bien conocido que en la época imperial las mujeres se emancipan desde el punto de vista social [45]; pero hay que añadir que alcanzan también una verdadera

Qumran et la notice de Pline sur les Esséniens, en *R. B.* 1961, pp. 383 ss. FL. JOSEFO distingue una doble clase de esenios (τάγμα), unos que se abstenían totalmente del matrimonio *(Guerra,* II, 120-121), y otros que interrumpían la relación sexual con sus mujeres en cuanto éstas quedaban en estado, "demostrando así que su matrimonio no tenía por fin el placer, sino la procreación de los hijos" (160-161; cfr. H. R. MOEHRING, *Josephus on the Marriage Customs of the Essenes,* en A. WIKGREN, *Early Christian Origins* (Chicago, 1961) 120-127; J. SCHREIDEN, *Les enigmes des Manuscrits de la Mer Morte,* Weteren, 1961, pp. 20, 295). Este doble grado en la continencia corresponde al de los brahmanes (HIPÓLITO, *Refut.* I, 24, 1-4) y de los sacerdotes egipcios: "Los demás sacerdotes, en su mayoría, practican los mismos ritos de purificación, pero no con el mismo grado de exactitud y de continencia" (PORFIRIO, *De abst.* IV, 8). M. BLACK supone que la pureza de los esenios es de origen sacerdotal *(The Scrolls and christian Origins,* Londres, 1961, p. 83). Se observará, no obstante, que la renuncia de los esenios a la vida de familia sólo nos es conocida por los historiadores, mientras que la *Regla* de Qumran no contiene el menor precepto sobre este tema, e incluso no dice nada acerca del matrimonio y de los hijos, mientras que el *Anexo a la Regla (I Q 28 a)* prevé la admisión de mujeres y de niños pequeños, y prescribe su educación religiosa; cfr. S. H. SIEDL, *Qumran. Eine Mönschgemeinde im alten Bund* (Roma-París, 1963), pp. 254-260.

43. "Las mujeres también participan en las comidas: la mayor parte son ancianas y vírgenes (γηραιαὶ παρθένοι); han guardado su castidad, no por obligación, como ciertas sacerdotisas de Grecia, sino voluntariamente, por el celo apasionado de la sabiduría" (FILÓN, *Vit. cont.* 68). El matrimonio, la educación de los hijos, la necesidad de procurarse el sustento, la falta de posición unida a la falta de dinero, las ocupaciones privadas y públicas y mil otras circunstancias marchitan la sabiduría antes de que llegue a florecer. Pero nada impide tanto su crecimiento como la naturaleza carnal... Las almas liberadas de la carne y del cuerpo disfrutan de la vida... gozando de espectáculos y sinfonías divinas, por las que se sienten atraídas con un amor insaciable; en cambio, las que se ven cargadas con el peso de la carne, abotargadas y oprimidas, no pueden elevar su mirada hacia lo alto..., y echan por fuerza raíces en la tierra, como los animales cuadrúpedos" *(Gig.* 29-31; cfr. *Vita Mos.* II, 68-69).

44. "Los esenios dan múltiples pruebas de su amor a Dios: la pureza (τὴν ἁγνείαν) durante toda la vida, de una manera ininterrumpida y continua la irreprochabilidad, la lealtad..." (IDEM *Quod omnis prob. lib.* 84).

45. Entre los etruscos, la mujer cultivada jugaba un papel preponderante en la sociedad civil y ejercía una influencia política (J. HEURGON, *La vie quotidienne chez les Etrusques,* París, 1961, pp. 96 ss.). En Egipto, en el siglo I, se da el fenómeno de mujeres que suceden en la herencia (CL. PREAUX, *L'Economie royale des Lagides,* Bruxelas, 1939, p. 471), y mucho antes de la era romana la capacidad jurídica de la mujer estaba equiparada a la del hombre, como se desprende de la *Invocación a Isis:* Σὺ γυναιξὶν ἴσην δύναμιν τῶν ἀνδρῶν ἐποίησας *(P. Oxy.* XI, 1380, 214-216, con el comentario de P. W. PESTMAN, *Marriage and Matrimonial Propreerty in*

mayoría de edad en el plano moral y espiritual [46]. Si, además, se tiene en cuenta la creencia contemporánea ampliamente difundida sobre las concepciones virginales [47], el relato de Lc cc. 1-2 no se podrá considerar como anacrónico y habrá que dar al epíteto de "virgen", dos veces atribuido en el mismo versículo a la Madre del Salvador (Lc 1, 27), su sentido más estricto; en fin, se comprenderá que el propósito de perpetua virginidad de María era perfectamente normal e, incluso, imaginable en una criatura tan excepcional [48].

La discreción misma de los evangelistas sobre este hecho es un excelente criterio de su autenticidad [49], y en modo alguno disminuye

---

ancient Egypt, Leyden, 1961, pp. 182 ss.). A esta diosa se le atribuye la civilización humana, la moral (deber de los esposos, distinción del bien y del mal, protección de la mujer, leyes sociales) y la religión (santuarios, misterios etc.), cfr. DIODORO DE SICILIA I, 27, 7-37. Atenea, la diosa virgen, a la que los estoicos consideraban la razón del mundo, simbolizaba para Heráclito la pureza del Pensamiento *(Al Homero*, XIX, 9). El capítulo IV de MUSONIO tiene como título: "¿Debe darse a las hijas la misma educación que a los hijos?" (Ed. C. E. Lutz, pp. 42 ss.).

46. Lo cual prepara Gal 3, 28. Los decretos honoríficos en favor de las mujeres se multiplican *(Monumenta Asiae Minoris antiqua*, VIII, 470, 472, 476, 478, 492 *b*, 499 *c; Bulletin de Correspondence hellénique*, 1959, pp. 496 ss.); Aba, sacerdotisa de Cibeles, fue de una generosidad magnífica, que la equiparaba a los hombres (E. POPESCU, *The Histrian Decree for Aba*, en *Dacia* (1960) 273-296 (líneas 20-21). Según FILÓN, las mujeres israelitas rivalizan en celo y en fervor con los hombres en el dominio de la piedad, y sus ofrendas son una prueba de su σωφροσύνης καὶ τῆς περὶ γάμον ἁγνείας *(Vit. Mos.* II, 136-7); cfr. Taté, calificada de ἁγνὴ y de σωφροσύνη, la primera mujer honrada con la admisión en el colegio sagrado de los γεραιοί" *(Inscripciones de Caris*, LVII, 6-9), cuyo editor L. ROBERT (*ibid*, p. 174) trae a colación los casos de una tesalonicense presidente de la *Gerousia*, de tres mujeres que forman parte de la *Gerousia* de Sebaste y de Frigia, y de Fabia Vibia Sabina de Tasos, "madre" de la *Gerousia*, que es "la primera y la única de todos los tiempos que participa de los mismos honores que los miembros de la *Gerousia*" *(I G.* XII, 8, 389).

47. "Hera trajo al mundo a Hefaistos, sin haber tenido relación con el otro sexo" (APOLODORO, I, 3, 5). Mani afirmaba que había nacido de una virgen (Suidas, citado por A. ADAM, *Texte zum Manichäismus*, Berlín, 1954, página 78; cfr. ED. NORDEN, *Die Geburt des Kindes*, 3.ª ed., Stuttgart, 1958; H. BRAUN. *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*, Tübingen, 1962, p. 257). Sobre la generación espiritual, cfr. FILÓN, *Leg. al.* III, 219; *Hechos de Tomás*, 11 ss. F. REMIGEREAU, *Les enfants faits par l'oreille*, en *Mélanges* (1945). Vid. *Etudes Linguistiques Faculté des lettres de Strasbourg)*, París, 1947, pp. 115-176.

48. Léase el excelente *Annexe 2: Virginité et propos de virginité en Luc I-II ont-ils des attaches dans la Bible et le milieu ambiant?* en R. LAURENTIN, *Structure et Théologie de Luc I-II* (París, 1957) 177-188. L. LEGRAND, *Fécondité virginale selon l'Esprit dans le N. T.*, en *Nouvelle rev. théologique* (1962) 785-805.

49. A la bibliografía dada en Bulletin Thomiste X, n. 1627-1632, añadir J. GEWIESS, *Die Marienfrage* Lk I, 34, en *Biblische Zeitschrift* (1961) 221-254, cuya exégesis, en cambio, consideramos errónea.

o atenúa el alcance doctrinal conferido y desarrollado por la tradición [50]. Que la presente nota haya empezado con la mención de un incestuoso y termine con la evocación de la "Bienaventurada Virgen María, expresa ya con bastante elocuencia la gracia que el Salvador ha traído al mundo [51].

50. Cfr. J. H. NICOLÁS, *La Virginité de Marie* (Friburgo, 1962) 22 ss.

51. Según S Justino (Apol. I, 15; P. G. VI, 349) y Tertuliano (Apol. 40; P. L. I, 487), "numerosos" cristianos, desde el siglo II, guardaban la virginidad hasta la muerte. Parece ser que las vírgenes vivían juntas, según IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Esmirn.* 13.

Apéndice XI

EMANCIPACION JURIDICA Y LIBERTAD DE GRACIA

"Sé hombre libre" (Marco-Aurelio, IV, 3, 9; cfr. XII, 3, 3).

Así como la humanidad se divide según el sexo en hombres y mujeres, según la cultura en griegos y bárbaros, según la religión en judíos y gentiles, en el siglo I se componía también de hombres libres y de esclavos [1], y el Nuevo Testamento tiene en cuenta y en cierto modo asume esta dicotomía social [2]. Cuando San Pablo define la vida cristiana como una renovación progresiva según la imagen del Creador (Col 3, 10-11), supone que todos sus sujetos son espiritualmente libres, evocando la obra de Cristo, Salvador-Libertador, y respondiendo especialmente a la esperanza milenaria de Israel [3];

1. "La principal distinción tocante al derecho de las personas es que los hombres son libres o esclavos. Luego, entre los hombres libres hay unos que son ingénuos y otros que son libertos. Son ingénuos los que nacieron libres, y libertos los que fueron liberados de esclavitud conforme a derecho" (Gaio, *Instit.*, I, 9-11). Cfr. B. G. U. 1730, 14; H. Lemonnier, *Etude historique sur la condition privée des Affranchis* (París, 1887); R. Taubenschlag, *The Law of greco-roman Egypt* (New York 1944) 50 ss., 73 ss.; *Opera Minora* (Varsovia-París, 1959) I, pp. 11 ss., 105 ss., 332 ss., 601 ss.

2. 1 Cor 12, 3: εἴτε δοῦλοι, εἴτε ἐλεύθεροι; Gal 3, 28; 4, 22-31; Eph 6, 8; Col 3, 11; Apc 6, 15; 13, 16; 19, 18 (que añade la distinción judía: pequeños y grandes, cfr. Heb 8, 11). Sobre la analogía de las relaciones: esclavo-señor, discípulo-maestro, cfr. Mt 6, 24; 10, 24-25; 18, 27; 24, 45-50; 25, 14-30; Lc 12, 37-47; Ioh 13, 16; 15, 20 (cfr. el *paterfamilias*, Mt 13, 27-28; Lc 14, 21).

3. Cfr. supra, p. 722. Si los *zelotes* quieren sacudir a toda costa el yugo de la dominación romana, al intentarlo piensan provocar una intervención divina y acelerar la salvación escatológica (cfr. Fl. Josefo, *Ant.* XVIII, 2 y 23: δυσνίκητος δὲ τοῦ ἐλευθέρου ἔρως ἐστιν αὐτοῖς; *Guerra*, II, 264;

pero cuando presenta la redención y las obligaciones morales que de ella resultan como una emancipación, es decir como el paso del estatuto de esclavo al de hombre libre [4], está empleando una metáfora jurídica, con la que intenta presentar el cristianismo bajo un aspecto más inteligible para la mentalidad griega [5]. Importa, pues, referirse a esta mentalidad y a los datos o usos del derecho subyacente bajo esta comparación apostólica.

I. *La excelencia de la Libertad.* — Para los griegos, el ideal de la libertad fue primero político y democrático: bien supremo, más ambicionado que ningún otro [6], se le sitúa por encima de la gloria,

---

VII, 327, 341; M. HENGEL, *Die Zeloten*, Leiden, 1961, pp. 114-127). Según la toma de Jerusalén del Josefo esclavo, Juan el Bautista "increpando a los judíos, les hacía una llamada a la libertad, diciendo: Dios me ha enviado para mostraros el camino de la Ley por el que podréis liberaros de vuestros opresores... Y los despedía amonestándoles a que cesaran de hacer el mal y entonces se les daría un rey que les libertaría y sometería a todos los insumisos, y él mismo no estaría sometido a nadie" (II, 7, 2).

4. Así lo prueba la fórmula técnica ἀπελεύθερος Κυρίου (1 Cor 7, 22) y el uso constante de definir la libertad por oposición a su contraria: la esclavitud, y a la inversa; cfr. δουλεία-ἐλευθερία (Rom 8, 21; Gal 5, 1; cfr. 2, 4: ἐλευθερία-καταδουλοῦν; 5, 1: ἐλ. —δουλοῦν; 2 Pet 2, 19: ἐλ. —δοῦλοι); ἐλευθεροῦν-δουλεύειν (Rom 6, 18.22; cfr. Heb 2, 15: ἀπαλλάσσειν-δουλεία; C. SPICQ, *L'Epître aux Hébreux*, 1952, I, p. 308, n. 1); ἐλεύθερος-δοῦλος (Rom 6, 20; 1 Cor 7, 21-22; 1 Pet 2, 16; cfr. 1 Cor 9, 19: ἐλ. —δουλεύειν). Comparar la evocación de las jerarquías sociales en la ciudad griega: 1 Cor 1, 26-30, que se refiere religiosamente a Ier 9, 22-23 (cfr. J. WEISS, *Beiträge zur paulinischen Rhetorik*, en *Theologische Studien B. Weiss dargebracht*, Göttingen, 1897, pp. 263 ss.), pero también a los hechos contemporáneos (C. SPICQ, *Epîtres aux Corinthiens*, París, 1948, *in h. l.*; J. BOHATEC, *Inhalt und Reihenfolge der "Schlagworte der Erlösungsreligion" in I Kor I*, 26-31, en *Theologische Zeitschrift*, 1948, pp. 252-271). Cfr. H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes* (Lille, 1939) 119 ss.; G. CARDASCIA, *L'apparition dans le droit des clases d'"Honestiores" et d'"Humiliores"*, en *Rev. historique du Droit français et étranger* (1950) 305-337.

5. Cfr. Jasón llevando dentro de sí el amor a la libertad, φύσις οὖσα φιλελεύθερος (FILÓN, *Quod omn. prob.* 143). "Fue en Grecia donde se dijo por primera vez que el hombre ha nacido para la libertad" (M. POHLENZ, *La liberté grecque*, París, 1956, p. 7; J. DE ROMILLY, *Thucydide*, II, París, 1962, pp. XXVI ss.; E. J. BICKERMAN, *Autonomia*, en *Revue int. des Droits de l'Antiquité*, 1958, p. 339; cfr. *Supl. ep. gr.* XIX, 578, 1-2: Οἵδε βουλόμενοι διὰ παντὸς ἐλευθέραν καὶ αὐτόνομον τὴν πατρίδα διαμένειν); "Este concepto griego de libertad influyó en la génesis de las ideas morales en Occidente... y contribuyó mucho a lo que podría denominarse el hombre occidental" (A. J. FESTUGIÈRE, *Liberté et Civilisation chez les Grecs*, París. 1947, p. 4). Cfr. H. J. MULLER, *Freedom in the ancient wordl* (Baltimore, 1960); H. FREYER, H. GRUNDMANN, K. VON RAUMER, H. SCHAEFER, *Das Problem der Freiheit im Europeichen Denker von den Antike bis zur Gegenwart* (Munich, 1958).

6. Cfr. el deseo supremo de Políxeno: "¡Dejadme libre, por los dioses! ¡que pueda morir libre!... Ser llamado, siendo esclavo, a la casa de

de la *areté,* de las riquezas, y por él hay quien no duda en sacrificarse hasta la muerte [7]. "La libertad vale por todos los tesoros del mundo" [8]. En la época helenística, la *eleuthería* continúa siendo exaltada como el valor moral y espiritual por excelencia: comporta dominio de sí, independencia frente a la opinión y las contingencias de este mundo, nobleza, dignidad, valentía, autonomía, lealtad, sabiduría, liberalidad [9], es decir, todas las componentes de lo que nosotros

---

los muertos, oh princesa, me avergonzaría" (EURÍPIDES, *Hec.,* 550; TUCÍDIDES, II, 62, 3, 1; FILÓN, *Quod omn. prob. liber.* 110-120). Se cuenta que Espartaco en el año 72 antes de nuestra era exhortó a sus compañeros gladiadores en los siguientes términos: "Vale más dar la vida por la libertad que por el estúpido espectáculo del circo" (APIANO, *Bell. civ.* I, 116. WIRSZUBSKY, *Libertas as a politica Ideal at Rome during the late Republic and early Principate,* Cambridge, 1950). PLUTARCO describe (*T. Q. Flam.* 10) los transportes frenéticos de entusiasmo con que se recibió, en los juegos ístmicos del 196, la lectura por el procónsul T. Quinctius Flamininus del Decreto senatorial proclamando que Roma se constituía en protectora permanente de la libertad griega: "Todos los helenos, de Asia y de Europa, deben vivir libres según sus leyes" (cfr. POLIBIO, XVIII, 46, 5; PLUTARCO, *Titus,* 10; TITO LIVIO, XXXIII, 32, 5; cfr. M. HOLLEAUX, ΣΤΡΑΤΗΓΟΣ ΥΠΑΤΟΣ, París, 1918, pp. 86 ss.; IDEM, *Rome et la conquête de l'Orient,* V, 2; París, 1957, pp. 369 ss.): Durante varios días el pueblo vivió en una especie de embriaguez; lanzaban gritos tan fuertes y unánimes que los pájaros caían desplomados al suelo... Entonces, los habitantes de Tesalia, liberados del yugo de Macedonia, instituyeron las fiestas de la Libertad *(Eleutheria);* cfr. DITTENBERGER, *Syl.* 613, 47; 1058-1059; *Excavaciones de Delfos,* III, 4, n. XLIX, 15.

7. Un persa que se extrañaba de que Esparta no quisiera tratar con Jerjes se sorprendió cuando le dijeron: "Tú no puedes comprender, porque sólo conoces la vida del siervo. De lo que es la libertad, jamás tuviste experiencia, no sabes si es dulce o si no lo es. Si lo conocieras, tú mismo nos aconsejarías combatir por ella, no sólo con lanza, sino con lanza y hacha" (HERODOTO, VII, 135). Los defensores de una fortaleza son exhortados a combatir por causa de este ideal: "No hay nada más grande para los helenos que la libertad, οὐδὲν μειζόν ἐστι ἀνθρώποις Ἕλλησιν τῆς ἐλευθερίας" *(Inscripciones de Priena,* XIX, 18-20; 2.ª mitad del siglo III antes de C.); "La esclavitud es el peor de los males, la libertad el más noble de los bienes humanos —τοῦ καλλίστου τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀγαθῶν—. No os resignéis a perderla. Es el principio y la fuente de la alegría de vivir; de ella deriva cada uno de los bienes particulares" (FILÓN, *Quod omn. prob. lib.* 139). FL. JOSEFO pone en labios de Eleazar estas estoicas palabras: "La libertad del pueblo judío hemos de defenderla por las armas... Hemos recibido de Dios la gracia de poder morir noblemente, como hombres libres" *(Guerra,* VII, 255, 325; cfr. 334); "Hemos preferido la muerte a la esclavitud... Moriremos sin ser esclavos de nuestros enemigos; dejemos la vida juntos, libres, con nuestros hijos y nuestras mujeres (336, 386; cfr. 341, 350). Cfr. DIÓGENES: "el único medio de ser libre, es estar dispuesto a morir" (en EPICTETO, IV, 1, 30; cfr. Anab. I, 7, 3).

8. JENOFONTE, *Hel.* IV, 1, 35; cfr. *Anab.* I, 7, 3.

9. "Una conducta vergonzosa (αἰσχρόν) es indigna de un hombre libre" (PLATÓN, *Leyes,* VII, 808 *a;* cfr. 823 *e;* V, 714 *e).* Las cualidades que

llamamos rectitud de vida o vida propiamente virtuosa [10]. El fin de la educación es enseñar a cada individuo de los que componen la ciudad los pensamientos, sentimientos y conducta que convienen a un hombre libre; y es un axioma que solamente el Sabio es libre [11], dichoso [12], honorable [13]. Es admirable el acierto de la formulación pau-

---

convienen a los "obreros de la libertad del Estado" son "el coraje, la templanza, la salud, la generosidad del hombre libre y todas las virtudes del mismo género" *(Rep.* III, 395 *c)*. Abusar de una joven libre es un crimen digno de mil muertes (MENANDRO, *Disc.* 291). El esclavo obedece por la fuerza (ἄκων) a su señor; el hombre libre ejecuta por su propia iniciativa (ἑκών) acciones dignas de alabanza (JENOFONTE, *Cir.* VIII, 1, 4; cfr. FILÓN, *Quod omn. prob.* 60-61; sobre la noción jurídica ἄκων-ἑκών, cfr. R. MASCHKE, *Die Willenslehre im griechischen Recht*, Berlín, 1926, pp. 2-10), mostrando su buena fe y su generosidad en la vida cotidiana (TUCÍDIDES, II, 37, 2; 40, 5). Para FILÓN, libertad = nobleza: "que demuestra el carácter libre, noble, realmente soberano de su naturaleza" *(De agr.* 59; cfr. *De Somn.* I, 7; *De praem.* 137; cfr. PLUTARCO, Περὶ εὐγενείας). Los jóvenes que se encargan de los trabajos domésticos entre los terapeutas, no lo hacen por obligación, sino con celo y empeño, como auténticos hijos que cuidan de sus padres *(Vit. cont.* 69-72).

10. FILÓN, *Quod omn. prob.* 91; cfr. 18-21, 107, 150: como la virtud, que es la cosa en el mundo más semejante a Dios. La γυνὴ ἐλευθέρα es la mujer "legítima" y respetable *(P. Oxy.* 1872, 8; P. Lond. 1711, 33, con el comentario de J. J. RABINOWITZ, *Miscellanea papyrologica*, en *The Journal of juristic Papyrology*, XII, 1958, p. 176. F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrés des cités grecques, Supl.* París, 1962, p. 56).

11. "En su República, Zenón demostró que sólo el sabio merece los nombres de ciudadano, amigo, pariente y hombre libre" (J. VON ARNIM, *Stoicorum vet. fragm.* I, 222; cfr. III, 355, 360, 593). Πᾶς ὁ αστεῖος ἐλεύθερος (FILÓN, *Quod omnis prob.* 1). "En verdad, únicamente es libre quien sólo tiene a Dios por soberano" *(ibid.* 20, cfr. 42, 50, 59). Ningún perverso, sometido a las servidumbres de la pasión, es libre; la opinión recta nos libera y nos hace querer lo que Dios quiere: "Condúceme Zeus, y tú, Destino, al lugar que me habéis designado" (EPICTETO, IV, 1, 131; todo el c.); "Yo me encuentro libre gracias a Dios; conozco sus instrucciones y ya nadie podrá reducirme de nuevo a esclavitud; tengo para libertarme a Aquél que hace falta" *(ibid.* IV, 7, 17). Se refiere a Epicteto la inscripción de un santuario de Apolo en Pisidia en el siglo II: "Lee, extranjero, ganarás un precioso viático si comprendes que sólo es libre el que es libre de carácter. ¿Quieres medir la libertad de un hombre? Considera su misma naturaleza, si es libre por dentro, si sus juicios parten de un corazón recto: esto es lo que constituye la verdadera nobleza... El que ha recibido el don de una bella naturaleza, éste es el auténtico hombre, el verdadero hombre libre. Por el contrario, no dudo en llamar esclavo, y tres veces esclavo, incluso aunque se gloríe de sus antepasados, al hombre vil que sólo lleva dentro de sí un alma cobarde" (publicado por KAIBEL, *Inschriften aus Pisidien*, en *Hermes* 1888, pp. 542 ss.); HORACIO, *Sat.* II, 7; SÉNECA, *Ep.* LXXV, 18; *De Provid.* I, 5; VI, 6 (cfr. J. LICHY, *De servorum condicione quid senserit L. A. Seneca*, Münster, 1927) etc.

12. TUCÍDIDES, II, 43; LUCIANO, *Dem.* XXXVII, 20: "Sólo es dichoso el hombre libre"; FILÓN, *Quod omn. Prob.* 41.

lina, que presenta la libertad perfecta y dichosa del fin de los tiempos, participación en la gloria divina (Rom 3, 23), como una libertad gloriosa [14], es decir, como el desarrollo pleno de esa nobleza

13. "La libertad es cosa bella, como vergonzosa es la servidumbre —καλὸν μὲν πρᾶγμα ἐλευθερία, αἰσχρὸν δε δουλεία. — Pero las cosas buenas convienen a los buenos y las vergonzosas a los malos. Lo cual demuestra claramente que ninguna persona honesta está sujeta a esclavitud" (FILÓN, *Quod omn. prob.* 136; cfr. 137). "El nombre de libertad es el más honorable del mundo, EURÍPIDES, *Augé;* según ESTOBEO, 4, 8, 3, p. 297). Según Zenodoto, Zenón había elaborado una filosofía madre de la libertad intrépida" *(Ant. pal.* VII, 117, 1-4); concepción análoga de Diógenes (EPICTETO, III, 24, 67-77, 96-98) y de Epictero *(ibid.* III, 7, 27).

14. Rom 8, 21: la creación, liberada de la servidumbre (ἀπὸ τῆς δουλείας) participará de la libertad escatológica que es el estado de gloria de los hijos de Dios (εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης). Esta δόξα es la del v. 18 y se opone a la corrupción que envilece, a la sórdida ignominia de 1 Cor 15, 43. El contraste se aprecia en todo su relieve cuando se tiene presente la condición del esclavo en la antigüedad *(soma, zoon, organon, ktema);* no es una persona, sino una cosa *(res),* un objeto que se mueve, un útil de trabajo, un "bien viviente", en todo a merced de su amo, como el ganado o las riquezas materiales, posible objeto de una inversión provechosa, o incluso de una hipoteca (cfr. ARISTÓTELES, *Polit.* I, 4, 1253 *b;* M. DEFOURNY, *Aristote. Etudes sur la "Politique"*, París, 1932, pp. 27 ss.; R. A. GAUTHIER, J. Y. JOLIF, *L'Ethique à Nicomaque,* Lovaina, 1959, II, p. 968, *in h. v.;* B. A. VAN GRONINGEN, *Aristote, Le second livre de l'Economique* (Leiden, 1933, pp. 217, *in h. v.;* W. L. WESTERMANN, *The Slave Systems of greek and roman Antiquity,* Filadelfia, 1955; M. I. FINLEY, *Slavery in classical Antiquity,* Cambridge, 1960). En Atenas, y en Cos, el esclavo no podía ejercer funciones religiosas. Solón les había prohibido la entrada en los gimnasios. No era sujeto de capacidad jurídica y no podía fundar un hogar. La unión con su mujer no era más que una relación de hecho, un *contubernium,* no un matrimonio propiamente dicho (cfr. P. GRIMAL, *L'Amour à Rome,* París, 1963, pp. 134 ss.); al arbitrio de su amo podía en cualquier momento verse separado de la compañía de su mujer y de sus hijos, etc. No obstante, hay que distinguir *a)* los esclavos que trabajaban en el campo o en las minas (Vespasiano envió a Nerón seis mil prisioneros judíos para los trabajos de perforación del istmo de Corinto, FL. JOSEFO, *Guerra,* III, 540 ss.), cuya situación era absolutamente inhumana: ὑπερβολὴ τῆς ταλαιπωρίας) DIODORO DE SICILIA, III, 13, 2; cfr. 12, 3-4; ATENEO, VI, p. 272; E. ARDAILLON, *Les Mines de Laurion,* París, 1897, pp. 90 ss.; P. GUIRAUD, *La main-d'oeuvre industrielle dans l'ancienne Grèce,* París, 1900; S. LAUFFER, *Die Bergwerksklaven von Laureion,* I, II, Wiesbaden, 1956-57); de ahí las revueltas en Italia en el 134 a. de C. en Delos etc. (CICERÓN, *Philip.* I, 2; Ad Att. XIV, 10, 1; DIODORO DE SICILIA, XXXIV, 2, 19; PLUTARCO, *Vida de Craso* 8 ss. ATENEO, VI, p. 267; cfr. H. P. HOHNS, *Versorgunskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom,* Bonn, 1961); *b)* En segundo lugar, los esclavos de las ciudades, que podían transmitir mediante legados los dos tercios de su peculio; los de la casa del César, empleados en las oficinas de la administración, que en modo algo se consideraban desgraciados (O. JACOB, *Les Esclaves publics à Athènes,* Lieja, 1928; L. HALKIN, *Les esclaves publics chez les Romains,* Bruselas, 1897); *c)* finalmente, los esclavos al servicio particular de un dueño, cuya suerte, con frecuencia

semejante a la de nuestro servicio doméstico (οἰκέται) era bastante llevadera (FILÓN, *Quod omn. prob.* 35 ss.; J. VOGT, *Sklaverie und Humanität im klassischen Griechentum,* Wiesbaden, 1953). De niños, reciben a veces una buena educación ARISTÓTELES, *Polit.* VIII 1339 *a,* 5; cfr. H. I. MARROU, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité,* París, 1948, pp. 360 ss.; C. A. FORBES, *The Education and Training of Slaves in Antiquity,* en *Transactions of the Americ. Filological Ass.* 1955, pp. 321-60). A poco inteligentes que sean, se convierten en hombres de confianza, capataces de talleres, intendentes de dominios (hay numerosas inscripciones de esclavos o de libertos, "intendentes" de un personaje, cfr. *Rev. des Etudes grecques,* 1963, p. 167, n. 227; 177, n. 263, n. 6), jefes de empresa, directores de banco (J. HATZFELD, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique,* París, 1919, pp. 225 ss.), profesores y médicos (cfr. L. COHN-HAFT, *The public Physicians of ancient Greece,* Northampton, 1956, pp. 14 ss.), participando a veces en los beneficios de la industria o del negocio que administran; M. I. FINLEY, *(The servile Status of ancient Greece,* en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité,* 1960, pp. 165-89) ha puesto muy bien de relieve el valor de la jerarquía de derecho y de hecho existente en la esclavitud; lo que J. POLLUX *(Onom.* III, 83) llama: μεταξύ δ'ἐλευθέρων καὶ δούλων (cfr. J. ELLUL, *Histoire des Institutions,* París, 1958, pp. 196, 396 ss.); la condición servil en Grecia y en Egipto fue mucho más humana que en Roma, donde la legislación y las costumbres fueron muy duras hasta los Antoninos (GAIO, *Instit.,* I, 52-53; cfr. A. J. FESTUGIÈRE, P. FABRE, *Le Monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur;* París, 1935, I, pp. 38 ss.; L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts,* Viena, 1953, pp. 208 ss., 322 ss.); los esclavos se quejaban de la crueldad de sus amos, de la pésima alimentación que les daban, de ser castigados más duramente de lo merecido, de ser menospreciados e incluso forzados a la prostitución (B. LAPICKI, *Les esclaves et les prolétaires romains,* en *Studi in onore V. Arangio-Ruiz,* Nápoles, s. d., p. 251); de ahí las tentativas de fuga (M. ROBERTI, *La lettera di S. Paolo a Filemone a la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo,* Milán, 1933; P. J. VERDAM, *Saint Paul et un Serf fugitif,* en *Symbolar van Oven,* Leiden, 1946, pp. 211-230). Al verse excluido de los cultos tradicionales y no pudiendo venerar casi más que las divinidades de encrucijada *(Lares Compitales;* cfr. J. HATZFELD, o. c., pp. 342 ss.; M. BULARD, *La Religion domestique dans la Colonie italienne de Délos,* París, 1926, pp. 81, 417 ss.; BOEHM, en PAULY-WISSOWA, *R. E.,* in *h. v.* Las dedicatorias de esclavos o libertos a los Lares son numerosas, *C. I. L.,* I, 602; V, 792 etc.), los esclavos se hacen fervientes devotos de las divinidades orientales, Isis, Sarapis, Cibeles etc. (TÁCITO, *An.* XIV, 44; FR. BOMER, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom. I, II,* Wiesbaden, 1957-60), iniciándose en los misterios, cuya participación es asequible a todos, sin distinción de sexo, condición social o género de vida, incluidas las prostitutas. El poeta TEÓFILO atribuye a un esclavo los siguientes sentimientos: "¿Marcharme? ¿Traicionando a un dueño venerado (ἀγαπητὸν δεσπότην)? ¿Al que me ha alimentado y salvado, gracias al cual conocí las leyes de Grecia, aprendí a leer y fui iniciado en los misterios de las dos diosas?" *(Frag comic. graec.,* ed. Didot, París, 1855, p. 625; según la lectura de P. FOUCART, que corrige ἐμυήθην θεοῖς en θεοῖν, *Los misterios de Eleusis,* París, 1914, pp. 273 ss.). Sobre la asociación del esclavo a la religión de su amo, cfr. M. BULARD, o. c., p. 169, 419. El milagro del cristianismo será convertir a los señores a la religión de sus esclavos...

divina que se otorga a cada creyente con la liberación bautismal [15], a la vez que se le confiere la ciudadanía celeste [16]. Un epitafio como el que a continuación citamos alcanza en este momento su sentido pleno: "Yo, Zósimo, que era esclavo solamente de cuerpo, hoy he logrado también su libertad" [17].

II. *Cristo nos ha comprado.* — Así como en nuestros días hay determinados puestos comerciales especializados en las transacciones de café o de algodón, y agencias especialmente dedicadas a contra-

---

15. La sugerencia es tanto más vigorosa cuanto que ἐλευθήρ = el que viene, ἐλεύθυια, ἐλευσίς, se derivan (como liber = hijo y libre) de una misma raíz común *eleudh* = venir al resplandor de la luz (A. BRUHL, *Liber Pater*, París, 1953, p. 22, n. 43). Cerca del santuario de Hera en Argos corría un río llamado ὕδωρ Ἐλευθέριον. Χρῶνται δὲ αὐτῷ πρὸς καθάρσια αἱ περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τῶν θυσιῶν ἐσ τὰς ἀπορρήτους (PAUSANIAS II, 17; cfr. ANTÍFANES, *Frag.* 25; ed. *Edmonds*, II, p. 170, el cual cita a Hesiquio: πίνουσι κρήνης οἱ ἐλεύθερούμενοί τῶν οἰκετων). Según R. GINOUVÈS, esta designación de "agua en libertad" vendría de la costumbre de darla a beber a los esclavos que iban a libertar, un cierto "rito de tránsito, y de algún modo de renacimiento" *(Balaneutikè*, París, 1962, p. 382, n. 6); pero también de purificación, si se recuerda la unción de la esclava emancipada en el antiguo Oriente, cfr. E. KUTSCH, *Salbung als Rechtsakt* (Berlín, 1963) 16, 20 ss.

16. Cfr. APÉNDICE IV, supra pp. 421 ss. La *polis* griega sólo cuenta los hombres libres (ARISTÓTELES, *Polit.* III, 1280 *a* 32); *eleútheros* significa: "El que posee los derechos de ciudadano" (IDEM, *Const. Aten.* XLII, 1; DEMÓSTENES, *C. Eub.* LVII, 69). En el siglo IV, ANAXANDRIDAS de Rodas: "Los esclavos no tienen ciudad. La fortuna traslada sus cuerpos a cualquier parte... Muchos, que hoy no son libres, mañana serán llevados a Sunion y pasado mañana al mercado; llegarán a adquirir derechos" *(Frag*, 4; en J. M. EDMONDS, *The Fragments of attic Comedy*, Leiden, 1959, II, p. 46). En el 41, el emperador Claudio, confirmando el derecho de ciudadanía a todos los antiguos efebos, sólo excluye al hijo de un ciudadano y de una esclava *(P. Lond.* 1912, 53-56; cfr. H. I. BELL, *Jews and Christians in Egypt*, Londres, 1924, p. 34; *Gnomon del Idiol.*, 44); al estar excluido de la efebía, el *doulos* lo está también automáticamente de la ciudadanía (C. PELEKIDIS, *Histoire de l'Ephébie attique*, París, 1962, p. 189). Pero mientras en Grecia el esclavo libertado sólo podía llegar a meteco (con personalidad civil, pero sin derechos políticos), en Roma podía convertirse en ciudadano sin ninguna limitación en los derechos: manumisión era casi sinónimo de naturalización. Sobre la analogía y la confusión de estas dos instituciones en el derecho romano, cfr. H. LEVY-BRUHL, *Quelques problèmes du très ancien droit romain* (París, 1934) 15-33; F. DE VISSCHER, *De l'acquisition du droit de cité romaine par l'affranchissement*, en *Studia et documenta Historiae et Juris*, XII (1946) 69-86; M. LEMOSSE, *Affranchissement, clientèle, droit de cité*, en *Revue inter. des Droits de l'Antiquité* (1949) 59 ss.; E. VOLTERRA, *Manomissione e cittadinanza*, en *Studi in onore di U. E. Paoli* (Florencia, 1955) 695-716.

17. L. JALABERT, R. MOUTERDE, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie* (París, 1959) V, n. 2336.

tar la mano de obra, también en la antigüedad había mercados de esclavos universalmente conocidos por el prestigio de su organización [19]; por ejemplo, en la época helenística, Delos [20], Tanaïs y Aquilea [21], y en Siria-Palestina: Gaza, Acco, Batna y Tiro [22]. Aquí era donde los "mercaderes de hombres" [23], que seguían a los ejércitos para comprar los prisioneros (1 Mach 3, 41; 2 Mach 8, 11), o se aprovisionaban con las razzias de los piratas y de los bandidos, venían a ofrecer su mercancía [24] y aprovechar al máximo la fluctua-

18. Comparar la *agorá* (el lugar donde se hace el aprovisionamiento) de Mt 20, 3; Lc 14, 18; *P. Zen. Cair.* 59591, 8 (R. MARTIN, *Recherches sur l'agora grecque*, París, 1952).

19. ἐπρίατο ἐν ἀγορᾷ (B. G. U. III, 887, 2; en Side de Panfilia, donde en el 151 un alejandrino compra una esclava: Sambatis, y le da el nombre de Atenais; cfr. *Sammelbuch* 8008, 33-34); cfr. Baetocaece (cerca de Apamea, DITTENBERGER, *Syl.* I, 262, 20-24); Gortina en Creta (*Leyes de Gortina*, en M. GUARDUCCI, *Inscriptiones creticae*, IV, p. 134), Atenas y Sunion (ARISTÓFANES, *Caballeros*, 43; S. LAUFFER, *o. c.*, I, pp. 63 ss.; II, pp. 206 ss.), Turium en Italia (TEOFASTRO, en ESTOBEO, XLIV, 20, t. IV, p. 128). Según Teopompo de Chíos, sus conciudadanos fueron los primeros en comprar esclavos, en ATENEO, VI, 265 *b-c;* cfr. L. ROBERT, *Etudes épigraphiques et philologiques*, París, 1938, p. 122). En Roma, las ventas tenían lugar en el *forum*, cerca del templo de Castor (SÉNECA, *Diálogos*, II, 13, 4; LUCIANO, *Piscator*, 27; cfr. W. L. WESTERMANN, *o. c.*, pp. 11 ss., 98 ss.).

20. ESTRABÓN, XIV, 5, 2; *I. G.* XI, 1054 (Decreto de Teángela); PAUSANIAS, X, 32, 15.

21. ESTRABÓN, V, 1, 8; XI, 2, 12. Cfr. P. GUIRAUD, *o. c.*, pp. 102 ss.

22. En Idumea, los dos hermanos Zaidelos y Colocutos se dedican al comercio de esclavos, y Zenón acude a ellos para comprarles algunos: "Durante mi estancia en Marisa compramos algunos hombres del stock de Zaidelos" (*P. Cair. Zen.* 59015, 16-17), y también compra en el comercio de Nicanor, que al precio de 50 dracmas le vende una pequeña esclava llamada Esfragis (*ibid.* 59003 = *C. P. J.*, I, n. 1). Los prisioneros hechos por Adriano al reprimir la revuelta de Barkokebas son vendidos en Terebinto, cerca de Hebrón, que desde entonces se llamará "mercado de las naciones" (S. JERÓNIMO, *In Ier 31, 15; P. L.* XXIV, 877; cfr. F. M. ABEL, *Marisa dans le papyrus 76 de Zénon et la traite des esclaves en Idumée*, en *R. B.* (1924) 566-574; cfr. R. SALOMÓN, *L'esclavage en Droit comparé*, París, 1931). Como ejemplos de venta privada de uno o dos esclavos, cfr. *P. Estrasb.* 79; *B. G. U.* 937; *P. S. I.* 182; *P. Windob. Boswinkel*, 7; *P. Fam. Tebt.* 27; *Sammelbuch*, 6016; 8007; *P. Abinaeus*, 64; *P. Maspero*, 67023 etc.

23. Cfr. 1 Tim 1, 10: ἀνδραποδιστής (*hap. b.* ignorado por los papiros; cfr. ἀνδραποδοκάπηλος (LUCIANO, *Adv. indoctum*, 24), ἀνδραπόδων κάπηλος (FILÓSTRATO, *Vida de Apol.* VIII, 7, 161; cfr. SUETONIO, *Aug.* 29). H. THIERFELDER, *Unbekannte antike Welt* (Gütersloh, 963) 121-138.

24. Lit. "su cargamento de cuerpos" (Apc 18, 12-13). Cfr. JENOFONTE, *Hell.* IV, 1, 26; PAUSANIAS, X, 9, 6. En Amorgos, los piratas desembarcan durante la noche y se llevan a treinta personas (CH. MICHEL, *Recueil d'Inscriptions grecques*, París, 1900, n. 384). Los raptos de niños eran frecuentes (PAUSANIAS, V, 21, 11; PLAUTO, *Curculio*, 644-650, *Menaech.* prol. 30-33; *Captivi*, Prol. 7-9; *Miles gloriosus*, 117-120; TERENCIO, *Eunuchus*, 108 ss.). Por la costumbre de la "exposición" abandonando a los recién nacidos en la vía pública

ción de los precios [25]. En este contexto, la metáfora religiosa de "la compra" de la humanidad por Cristo, no tiene nada de insólito. Sirve para poner el acento en el derecho de exclusiva propiedad adquirido por el Salvador [26], gracias al precio efectivamente pagado [27]; de tal forma que los salvados se denominan: "Los que han sido com-

---

(ELIANO, *Var. hist.* II, 7), cualquiera que los recogiera podía conservarlos para su servicio o venderlos (cfr. *Gnomon del Idiol.*, 67). Los griegos, acostumbrados a abandonar a muchos recién nacidos, se extrañaban de la costumbre judía contraria (ESTRABÓN, XVII, 2, 5), porque "Moisés obligó a los habitantes del país (los judíos) a criar a sus hijos (τεκνοτροφεῖν)" (HECATEO DE ABDERA, *Frag.* XIII, 9; en TH. REINACH, *Textes relatifs au Judaïsme*, Hildesheim, 1963, p. 19; cfr. FL. JOSEFO, *C. Ap.* II, 202). Los esclavos eran exhibidos en un estrado, llevando al cuello un cartel que precisaba su identidad: nacionalidad, edad, profesión (εἰκονες; cfr. J. HASEBROEK, *Das signalement in den Papyrusurkunden*, Berlín-Leipzig, 1921), por ejemplo: "Haimos, edad aproximada diez años, piel morena, cabellos rizados, ojos negros, mejillas gruesas, manchas en la mejilla derecha, no circuncidado. Aticas, edad aproximada ocho años, tinte claro, cabellos rizados, ligeramente romo, ojos negros, cicatriz bajo el ojo derecho, no circuncidado" (*P. Cair.* Zen 59076, 8 ss.). "Su nombre es Hermón, y también Silos; sirio de nacimiento, de la ciudad de Bambice, edad aproximada dieciocho años; talla media, imberbe; piernas bien conformadas, hoyuelo en el mentón, mancha cerca del orificio izquierdo de la nariz, cicatriz encima de la comisura izquierda de la boca; puño izquierdo tatuado con letras bárbaras" (*P. Par.* X, 3-9; citado por F. M. ABEL, *l. c.*, p. 573). El comprador se aseguraba cuidadosamente de que los esclavos no tuvieran debilidades o defectos: "diligenter ac lente mercantium more considerabat" (SUETONIO, *Caligula*, XXXVI, 2; cfr. Varrón, *De re rust.* II, 10, 3), ἐκτὸς ὄντα ἱερᾶς νόσου καὶ ἐπαφῆς (*P. Oxy.* 1209, 19; cfr. *B. G. U.* 1059, 8).

25. FILÓN, *De spec. leg.* IV, 13-15) denuncia los innobles beneficios de estos riquísimos traficantes (cfr. TERENCIO, *Adelphi*, 161 ss.; G. GLOTZ, *Le travail dans la Grèce ancienne*, París, 1920, pp. 233 ss.). Sobre las tasas a pagar, cfr. DITTENBERGER, *Or.* 262, 23-24; *Syl.* 1000, 9; W. L. WESTERMANN, *Upon Slavery in ptolemaic Egypt* (New York, 1929). A. S. HUNT, C. C. EDGAR, *Select Papyri* (Londres, 1934, II, n. 205); FR. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des Cités grecques. Supl.* (París, 1962) 96.

26. "Ya no os pertenecéis a vosotros mismos. Habéis sido comprados y pagados... No volváis más a ser esclavos de los hombres" (1 Cor 6, 20; 7, 23, ἀγοράζειν). Comparar 7, 30 (Es preciso que los que compran no se consideren ya en posesión) y 2 Pet 2, 1: los seudo-maestros renegarán del Maestro que les ha rescatado (τὸν ἀγοράσαντα αὐτους δεσπότην); este último término era el nombre técnico de *propietario* de un esclavo.

27. Apc 5, 9: "Has sido degollado y has comprado para Dios, por medio de tu sangre, hombre de toda tribu y lengua y pueblo y nación" (cfr. supra, p. 67, n. 78); cfr. 1 Pet 2, 9. Sobre este tema, cfr. principalmente el estudio de E. PAX, *Der Loskauf. Zur Geschichte eines neutestamentlichen Begriffes*, en *Antonianum* (1962) 239-278; cfr. E. VOLTERRA, *Le affrancazioni di Schiavi nei documenti aramaici del* V *secolo A. C.* en *Rivista degli Studi Orientali* (1957) 675-96; J. J. RABINOWITZ, *Semitic Elements in the Egyptian Papyrus*, en *I. N. E. S.* XVII, 2 (1958) 145 ss.

prados" [28], es decir, retirados de este mundo para hallarse nuevamente bajo el dominio de Dios (Col 1, 12-14). En la línea de esta misma concepción —pero ya en otro estadio— se sigue que el Salvador nos ha liberado de toda servidumbre [29].

III. *Los cristianos son esclavos libertados.* — Si en otro tiempo fueron "vendidos como esclavos al pecado" [30], en adelante los cris-

---

28. Apc 14, 3: οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς. Este mundo está bajo el imperio del diablo (v. 9; cfr. XIII, 4, 6; XV, 2), pero nada sugiere que sea a él a quien Cristo haya pagado el precio de la compra, y menos aún un rescate.

29. Dos veces San Pablo declara que Cristo nos ha rescatado de la maldición o de la servidumbre de la Ley (Gal 3, 13; 4, 5; cfr. W. ELERT, *Redemptio ab hostibus,* en *Theologische Literaturzeitung,* 1947, pp. 265-270). Según el empleo de los compuestos en la *koiné,* no parece que ἐξηγόρασεν añada un matiz particular al de compra, transferencia de propiedad (cfr. POLIBIO III, 42, 2; PLUTARCO, *Cras.* II, 5; DICEARCO, I, 22). S. LYONNET *(L'emploi paulinien de* ἐξαγοράζειν *au sens de "redimere" est-il attesté dans la Littérature grecque?* en *Biblica,* 1961, pp. 85-89; IDEM, *De peccato et redemptione,* Roma, 1960, pp. 48 ss.) observa muy bien que ni ἀγοράζειν ni ninguno de sus compuestos aparece jamás en un acta de manumisión de esclavos o para le rescate de un prisionero; pero tampoco se trata de encontrar en el N. T. comparaciones jurídicas rigurosas ni fórmulas técnicas del derecho. El pensamiento domina sobre la expresión, y para comprender la mística paulina de la libertad hace falta tener presentes las concepciones corrientes contemporáneas sobre la esclavitud, la manumisión y la compra de esclavos (cfr. E. KASEMANN, *Sätze Heiligen Rechtes im Neuen Testament,* en *New Testament Studies,* I, 1955, pp. 248-260). Ahora bien, el mismo S. L. cita el caso de un caballero romano que "compró" una esclava por siete talentos áticos (DIODORO DE SICILIA, XXXVI, 2, 2), y el de Platón, vendido por veinte minas en el mercado de esclavos por Dionisio de Siracusa y rescatado (ἐξηγόρασαν) después por sus amigos *(ibid.* XV, 7; cfr. DIÓGENES LAERCIO, III, 18-19; cfr. en la misma acepción, el *prostagma* del s. III antes de nuestra era, *Sammelbuch* 8008, 34, 46, 53; DITTENBERGER, or. 338, 23). En el siglo II, Niké preguntará al oráculo de Zeus-Helios-Serapis si es conveniente para ella comprar (ἀγοράσαι) a Tesarapion su esclavo Serapion *(P. Oxy.* 1149, 5); el 7 de abril del 154 Harpocration es comprado a buen precio a Titus Alius Serenus *(Sammelbuch,* 7555, 7; cfr. P. Dura, 28; otros ejemplos en E. KIESSLING, *Wörterbuch der gr. Papyrusurkunden,* Berlín, 1944, IV, p. 15). De todos modos, la vigésima parte del precio debía entregarse al Tesoro. Este impuesta de la *vicesima libertatis,* que persistió en Italia después de la reforma financiera de Metellus, existía aún con Claudio (C. I. L. VI, 195), y Caracalla aumentará el impuesto hasta llegar al décimo (DIÓN CASSIUS, LXXVII, 9). Cfr. M. R. CAGNAT, *Etude historique sur les Impôts indirects chez les Romains,* (París, 1882) 153.

30. Rom 7, 14: πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν (cfr. *supra* p. 688, n. 60). El participio perfecto pasivo subraya la estabilidad de esta condición. El verbo πιπράσκω es a menudo sinónimo de πωλέω "negociar, traficar" *(P. Lille* XXIX, 1, 13: σώματα πωλεῖν; empleado en combinación con ἀγοράζω, Lc 17, 28; Apc 13, 17; cfr. 1 Cor 10, 25; DITTENBERGER, *Syl.* 330, 19; 495, 21, 24), especialmente en Act 4, 34 y en las parábolas del tesoro

tianos son los "libertos del Señor" [31]. Los términos empleados son técnicos, pero San Pablo no desarrolla la metáfora, y sería vano preguntarse a qué tipo de liberación se refiere [32], pues había mil modos de manumisión, con variantes en el mundo oriental, egipcio y grecoromano: manumisión de tipo político o religioso, por el censo, la vindicta o la venta; ante el juez, el notario o la divinidad, *inter amicos*, por carta, fideicomiso o testamento, etc. Una u otra de ellas, conocida por los lectores, proporciona un elemento de analogía que permite comprender mejor la doctrina.

---

y de la perla (Mt 13, 44, 46: πωλεῖ, πέπρασκεν; cfr. J. DAUVILLIER, *La parabole du tresor et les droits orientaux*, en *Revue int. des Droits de l'Antiquité*, 1957, pp. 107-115; O. GLOMBITZA, *Die Perlenkaufmann*, en *New Testament Studies*, VII, 1961, pp. 153-161) y se emplea para significar todo tipo de propiedades (Mt 26, 9 = Mc 14, 5; Ioh 12, 5; cfr. Act 2, 45; 5, 4), pero S. Pablo lo emplea según la acepción jurídica que se encuentra constantemente en las actas de manumisión (vender esclavos o transportar prisioneros para venderlos; cfr. *P. Princet.* II, 85, 11: τοῦ πεπραμένου δοῦλου; *P. Hib.*, 203, 10: διὰ τὸ πεπρακέναι μου σώματα δύο; *P. Abinnaeus*, 64, 12) y que es ya la acepción de Mt 18, 25: el deudor insolvente es condenado a la esclavitud (cfr. R. SUGRANYES, *Etudes sur le droit palestinien à l'époque évangelique*, Friburgo, 1946, pp. 62, 81 ss.).

31. 1 Cor 7, 22: El que ha recibido la llamada de la fe cuando aún era siervo, ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν. — Sobre que S. Pablo está bien documentado acerca de la legislación, usos y costumbres de su tiempo en torno a la esclavitud, todos los comentadores de la Epístola a Filemón, están plenamente de acuerdo (cfr. M. ROBERTI, *La Lettera di S. Paolo a Filemone e la condizione giuridica dello schiavo fuggitivo*, Milán, 1933; P. J. VERDAM, *Saint Paul et un serf fugitif*, en *Symbolae van Oven*, Leiden, 1946, pp. 211-230). S. BARTINA ("Me debes más", Flm 19. La deuda de Filemón a Pablo, en *Analecta Biblica* 18, Roma, 1963, pp. 143-152) aproxima el *P. París*, 10, del 145 a. de C. (cfr. P. M. MEYER, *Juristische Papyri*, Berlín, 1930, n. 50), en el que un propietario promete indemnizar a cualquiera que le devuelva a Hermón, su esclavo fugitivo (ὅς ἂν ἀναγάγῃ, l. 12 y 24), y más o menos ampliamente según se trate de un propietario particular o de un santuario, del texto de Film 19, donde el Apóstol firma de su puño y letra una transacción financiera con Filemón; se compromete a compensarle los perjuicios que Onésimo le haya podido causar (ἐγὼ ἀποτίσω); pero Filemón aún queda más en deuda con Pablo, porque éste le devuelve a su esclavo: tú me debes más que yo a ti, σεαυτὸν μοι προσοφείλεις, por el hecho mismo de esta restitución. El balance de pagos queda a favor del Apóstol, en estricta justicia según el uso de la época. — En cuanto a συναιχμάλωτος (Rom 16, 7; Col 4, 10, Film 23), cfr. TH. DA CASTEL S. PIETRO, *Compagnio di Prigionia o Conquistato assieme?* en *Analecta Biblica* 18, pp. 417-428.

32. Cfr. GAIO, *Instit.* I, 19-20, 46; II, 263 etc. Evidentemente hay que excluir el rescate personal. Sea que hiciera fructificar los bienes de su maestro (FILÓN, *Quod omn. prob.* 35 ss.), sea que fuera alabado por éste por el éxito de una empresa que había reportado beneficios (ἀποφορά καὶ δουλεία, *P. Oxy.* 265, 20; 489, 8, 17; 494, 15, 496, 6; *P. Ryl.* II, 153, 29, 32), el esclavo solía recibir algunas recompensas que podía ahorrar y llegar a reunir un peculio bastante considerable (GAIO, II, 87; *Digesto*, XV, 1, 39; 5, 4; TÁCITO, *An.* XIV, 42; PLINIO EL JÓVEN, *Ep.* VIII, 16, 2; B. LAPICKI, *Les es-*

a) Hay primero numerosos casos de liberación en masa de esclavos públicos o privados [33], ya por filantropía y magnificencia del Príncipe —como Tolomeo Filadelfo cuando ordena de golpe la liberación de más de cien mil esclavos judíos [34]—, ya al término de unas negociaciones— como las de los Macabeos cuando obtienen de Demetrio, en el 152, la liberación sin rescate de todos los judíos prisioneros en su reino [35]—, ya porque la ciudad necesita soldados leales para su defensa, o quiere recompensarlos en pago de su ser-

---

claves et les prolétaires romains, en *Studi in onore V. Arangio-Ruiz,* Nápoles, s. d. I, p. 252), de modo que un buen día podía pedir su liberación cfr. W. FELGENTRAEGER, *Antikes Lösungsrecht,* Berlín, 1933, pp. 64 ss., 95 ss.; R. TAUBENSCHLAG, *Opera minora II,* Varsovia, p. 252 ss.); si sus recursos no le eran suficientes, sus amigos le hacían un adelanto (DEMÓSTENES, *C. Nicostr.* LIII, 7; *C. Eub,* LVII, 18; *C. Neera,* LIX, 3). En un rasgo de gran generosidad, la comunidad judía de Oxirinca llegará a pagar hasta catorce talentos de plata para emancipar a una madre y a sus dos hijos *(P. Oxy.* IX, 1025; cfr. Lev 25, R. DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancien Testament,* París, 1958, I, pp. 40, 136 ss.; R. YARON, *Redemption of Persons in the ancient Near East,* en *Revue intern. des Droits de l'antiquité,* 1959, pp. 155-176; ED. NEUFELD, *Jus redemptionis in ancient Hebrew Law, ibid.* 1961, pp. 32 ss.). Pero si el liberto no puede reembolsar el adelanto, quedará al servicio de uno de los *Eranoi,* que habían permitido la manumisión: εἰ δὲ μὴ καταφεῖραι, ἄ τε ὠνὰ ἄκυρος ἔστω καὶ δουλευέτω Νίκαρχις Ἀριστοτέλει (H. COLLITZ-J. BAUNAK, *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften* II, Göttingen, 1879, n. 2317, 9-10). De todos modos, no hay "rescate" suficiente que pueda pagar el hombre a Dios...

33. Cfr. *Inscripciones de Pérgamo,* 249, 20 ss. (133 a. de C. Cfr. A. CALDERINI, *La Manomissione e la condizione dei liberti in Grecia,* Milán, 1908, pp. 165-172). Recuérdese especialmente los prisioneros de guerra traídos por Pompeyo y luego emancipados, que formaban la inmensa mayoría de los judíos de Roma (FILÓN, *Leg. C.* 155; TÁCITO, *An.* II, 85). Tal vez sean también el origen de la sinagoga jerosolimitana "de los emancipados" (Act 6, 9; cfr. L. H. VINCENT, *Découverte de la "Synagogue des Affranchis",* en *R. B.* 1921, pp. 258, 273; H. J CADBURY, *The Book of Acts in History,* Londres, 1955, p. 88).

34. *Carta de Aristea,* 12-27, 37 (confirmada por el *prostagma* recientemente descubierto, cfr. Sammelbuch, 8008; se completará la bibliografía allí dada con J. MODRZEJEWSKI, *Servitude pour dettes ou legs de créance?,* en *Recherches de Papyrologie,* II, París, 1962, p. 85). Tolomeo concede una indemnización a los antiguos propietarios; pero Dionisio de Siracusa sólo libertará a sus prisioneros al precio de cien dracmas por cabeza (DIODORO DE SICILIA, XIV, 111); otros siguen el procedimiento del intercambio: ἀνὴρ ἀντ' ἀνδρὸς λυθείς (TUCÍDIDES, V, 3), o el del rescate. Sila liberta 10.000 esclavos que eran proscritos, y los hace enseguida ciudadanos romanos (APIANO, *Guerra civ.* I, 100, 469).

35. 1 Mach 10, 33. A veces se señala la gratuidad de la liberación como cuando el rey Filipo liberta a todos sus prisioneros: πάντας ἀπολῦσαι τοὺς αἰχμαλώτους ἄνευ λύτρων (DIODORO DE SICILIA, XVI, 87, 3). Dos jefes piratas ponen en libertad a sus cautivos (DITTENBERGER, *Syl.* 521, 15).

vicio [36]... Pues así también, de un modo análogo "nuestro gran Dios y Salvador" (Tit 2, 13-14) ha rescatado y liberado de una vez a la inmensa multitud de los creyentes [37].

b) En Israel, la Mischna preveía dos categorías jurídicas de rescate: "Cuando un esclavo ha sido llevado en cautiverio, si se le rescata (*pada'*) como esclavo, sigue siendo esclavo; pero si se le rescata a título de libre, ya no permanece en la esclavitud. Rabban Gamaliel estima que en ambos casos continúa siendo esclavo" (*Gittin* IV, 4). K. H. Rengstorf ha aducido con razón el texto de Gal 5, 1: "Cristo nos hizo libres para la libertad. Manteneos, pues, firmes y no os dejéis oprimir nuevamente bajo el yugo de la esclavitud". El Apóstol evoca exactamente los dos casos de rescate de esclavo estipulados por el derecho palestiniano; lo cual explica el dativo τῇ ἐλευθερίᾳ ἐλευθεροῦν que tanto intrigó a copistas y exégetas [38]. Pero tanto o más conviene subrayar la opinión de Rabban Gamaliel: incluso el rescatado a título de libre continúa siendo esclavo; porque para San Pablo el "liberto" cristiano se hace esclavo de Cristo.

c) La explotación de este hecho social y jurídico en el dominio religioso era tanto más normal cuanto que ordinariamente se practicaba en el siglo I la emancipación por venta ficticia del esclavo

36. LICURGO, *C. Leocr.* 41; ARISTÓFANES, *Ranas,* 190, 694: "Es una vergüenza que algunos, por haber tomado parte en un solo combate naval se hagan de pronto ciudadanos y de esclavos pasen a señores, κἀντί δούλων δεσπότας"; JENOFONTE, *Hel.* VI, 5, 28; POLIBIO, XXXVIII, 15; XL, 2; DIODORO DE SICILIA, XVII, 11, 2; XX, 84, 3; C, 1; PAUSANIAS, VII, 15, 7; DIÓN CRISÓSTOMO, XV, p. 265; DITTENBERGER, *Syl.* 742, 44 ss. (Efeso, s. I a. de C.); *Insc. de Tasos,* 173 (lista de esclavos libertados por el pueblo, sin duda en el s. II); una ley para la represión de revueltas anti-oligárquicas prevé que cualquiera que denuncie un movimiento rebelde fomentado contra Tasos percibirá de la ciudad mil estateras, y "si el denunciante es esclavo, conseguirá además la libertad —ἢν δέ δοῦλος κατείπῃ καὶ ἐσλεύθερος ἔσιω" (J. POUILLOUX, *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos,* I, París, 1954, p. 139, n. 18, 2); TITO LIVIO, XXIV, 14, 16; XXV, 6, cfr. A. CROISET, *L'Affranchissement des esclaves pour faits de guerre,* en *Mélanges H. Weil* (París, 1898) 67-72; L. ROBERT, *Etudes épigraphiques et philologiques* (París, 1938) 124 ss.

37. Apc 5, 9. Los escritores sagrados, anunciando esta liberación y este rescate, veían en él una manifestación del poder divino. Sobre los verbos *padah* y *qa'al,* cfr. P. BIARD, *La Puissance de Dieu* (París, 1960) 87 ss.

38. K. H. RENGSTORF, *Zu Gal V, 1,* en *Theologische Literaturzeitung* (1951) col. 559-562 (no menciona a M. DAVID, *The Manumission of slaves under Zedekiah,* en *Oudtestamentische Studien,* 1948, V, pp. 63-69). Pero los gálatas eran casi los únicos, igual que los romanos, que ponían a los descendientes libres nacidos de matrimonio legítimo bajo la jurisdicción de sus ascendientes; Gal 4, 30-31 hay que confrontarlo con GAIO, *Instit.,* I, 55 (cfr. Orestes a su madre: "Me has vendido vergonzosamente, a mí que soy hijo de padre libre", ESQUILO, *Coef.* 915).

a la divinidad, en particular al Apolo Pitio de Delfos [39]: El propietario, acompañado por su esclavo a quien conduce al dios, se presenta en el santuario. El garante del acto de venta, los testigos, los magistrados y los particulares ya se encuentran allí, y el sacerdote entrega al dueño el precio convenido, que previamente le ha traído el propio esclavo o sus amigos. De modo más o menos detallado, se consignan las condiciones de la manumisión en un acta [40] cuya inscripción en los muros del templo tendrá toda la publicidad y dura-

39. Cerca de 1200 de esas actas han sido encontradas en Delfos, con fechas desde el 201 a. de C. hasta el 90 d. de C. A. DEISSMANN *(Licht von Osten,* 4.ª ed, Tübingen, 1923, p. 271) parece haber sido el primero en llamar la atención de los exégetas sobre este modo religioso de emancipación casi sólo conocido por las inscripciones (cfr. G. KLAFFENBACH, *Griechische Epigraphik,* Göttingen, 1957, pp. 83-88). Estas habían sido analizadas con perspicacia por P. FOUCART, *Mémoire sur l'Affranchissement des esclaves* (París, 1867); cfr. G. DAUX, *Delphes au* II *et au* I *siècle* (París, 1936) 46-69, 615 ss. (IDEM, *Inscriptions de Delphes,* en *Bullet. de Correspondance hellénique,* 1959, pp. 480, 487, 490, n. 12-13, 18, 20; IDEM, *Deux Affranchissement delpiques, ibid.* 1962, pp. 314-18: IDEM, *Note sur l'interêt historique des Afranchissement de Delphes,* en *Proceedings of the IX international Congress of Papyrology,* Oslo, 1961, pp. 286-292; A. PELLETIER, Fl. *Josèphe adaptateur de la Lettre d'Aristée,* París, 1962, pp. 34 ss.). Hoy el inventario más completo es COLLITZ-BAUNACK, *Sammlung* n. 1684-2342; N. VALMIN, *Fouilles de Delphes. Epigraphie.* III, 6; *Les inscriptions du Théâtre* (París, 1939); un cierto número de ellas, con otras de Mantinea, Lebadea, Queronea, se encuentran en CH. MICHEL, *o. c.,* n. 1390 ss.; W. H. BUCKLER, W. M. CALDER, W. K. C. GUTHRIE, *Monumenta Asiae minoris antiqua* (Manchester, 1933) IV, n. 279 (con los comentarios de A. CAMERÓN, *Inscriptions relating to sacral Manumission and Confession,* en *The Harvard theological Review* (1939) 143-180); *Supl. Ep. gr.* XVIII, 225-229. En Susa, en el s. II a. de C, las emancipaciones se hacen por consagración a Nanía, diosa de la fecundidad *(Supl. ep. gr.* VII, 15 a 26; cfr. L. ROBERT, *Etudes d'Epigrahie grecque,* en *Rev. de Philologie,* 1936, pp. 137-149). En Elefantina, la emancipación por *paramoné* emplea la fórmula: "Se te deja al dios" (cfr. R. YARON, *Instroduction to the Law of the aramaic Papyri,* Oxford, 1961, pp. 39, 87). En Fistion, la que compra los esclavos es la propia diosa Atargatis (P. LAMBRECHTS, P. NOYEN, *Recherches sur le culte d'Atargatis,* en *La nouvelle Clio,* 1954, pp. 266 ss.). La interpretación jurídica ha sido aceptada con frecuencia después de R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *Recueil d'Inscriptions juridiques grecques* (París, 1904) 2.ª serie, pp. 234-318; A. CALDERINI, *o. c.,* pp. 96 ss.; P. M. MEYER, *Juristischi Papyri* (Berlín, 1920) n. 6; W. L. WESTERMANN, *Extinction of Claims on Slave Sales at Delphi,* en *The Journal of juristic Papyrology* (1950) 49-61; C. CROMME, *Personen- und Familiengüterrecht in den delphischen Freilassungsurkunden,* en *Rev. intern. des Droits de l'antiquité* (1962) 177-238.

40. Sobre las *tabulae* o *instrumenta manumissionis (Sammelbuch,* 5217, 17; *B. G. U.* 388, I, 16; A. J. BOYE, *Pro Petronia Iusta,* en *Mélanges H. Lévy-Bruhl,* París, 1959, p. 43; R. TAUBENSCHLAG, *Opera Minora* I, p. 205). Naturalmente los *martyroi* son "Los sacerdotes de Apolo", cfr. *Excavaciones de Delfos,* III, 4, n. 71-73 y 78 = *Supl. Ep. gr.* I, 178-179.

ción deseables. El dios acepta esta venta y ofrenda [41] del esclavo "para que sea libre", y el propietario, amo del liberto, le asegura su protección [42].

Por ejemplo: "Con estas condiciones Teoxenos, hijo de Tecnon de Anfisa, ha vendido a Apolo Pitio a un esclavo-mujer de nombre Estratión, nacida en Apaema, por el precio de 5 minas de plata, conforme a la misión que ella ha confiado al dios para la venta, a condición de ser libre e independiente de todos durante toda su vida... Que Estratión sea libre, dueña de sí misma, que haga lo que quiera y vaya adonde quiera, conforme a la misión que ella misma ha confiado al dios para la venta. Si alguien pretendiera de nuevo reducir a Estratión a esclavitud... que los garantes aporten la garantía de la venta en nombre del dios, conforme a la ley" [43]. Del conjunto de los

41 Lo mayor parte de las veces se dice que el propietario vende a su esclavo (ἀπέδοτο) y algunas veces que el dios lo compra (ἐπρίατο); sobre la relación de estos dos verbos, cfr. Fr. Zucker, *Urkunden-Referat,* en *Archiv für Papyrusforschung* (1962) 227 ss.; St. Lyonnet, *De peccato et redemptione,* II, p. 53); pero al mismo tiempo el amo ofrece a su esclavo (ἀνατίθησι) y lo confía al dios: ἐπίστευσε... τῷ θεῷ τὰν ὠνάν (sobre ὠνή: compra, cfr. Fr. Pringsheim, *The greek Law of Sale, Weimar,* 1950, pp. 115 ss., 185 ss.). "El sentido es claro: el esclavo ha confiado —al dios y a sus ministros— el cuidado de comprarlo; le ha entregado la suma necesaria, se ha entendido con él sobre las condiciones de la transacción que media con los vendedores" (G. Daux, *Delphes,* p. 50). Sobre este léxico, cfr. M. Lejeune, *Observations sur la langue des actes d'affranchissement delphiques* (París, 1940).

42. Ἀφῆκεν ἐλεύθερον ο ἀπελευθέρωσε cfr. *B. G. U.* VII, 1564, 2: ἀπελευθέρῳ τοῦ μεγίστου θεοῦ Σαράπιδος (138 d. de C.); idéntica consagración a Sarapis y a Isis en un acta de manumisión de Orcomene: ἰαρὸν εἶμεν τῷ Σαράπιος καὶ τᾶς Ἴσιος (Michel, n. 1393; cfr. n. 1396). En Titora, las actas de manumisión tienen todas la forma de venta al dios Serapis y son designadas como ἱαρανθεσία (cfr. R. Dareste, *o. c.,* p. 283). Hacia el año 100 de nuestra era: Nicón es vendido al dios Serapis para conseguir la libertad (ἐπ' ἐλευθερίᾳ)... El acta de venta se conservó junto al dios Sarapis y un segundo ejemplar (τὸ ἀντίγραφον) en casa del arconte Harmoxenos (H. Collitz, *o. c.,* n. 1555). Cfr. P. M. Fraser, *Two Studies on the Cult of Sarapis in the hellenistic Wordl,* en *Opuscula Atheniensia,* Lund, 1960, pp. 43 ss.); C. I. L. III, 1, 1079: *Septimius Asc* [*lepius*] *Hermes libertus numinis Aesculapi.*

43. Delfos, 165/4 a. de C., en J. Pouilloux, *Choix d'Inscriptions grecques* (París, 1960) n. 42. Cfr. en Macedonia, en la región de Kozani (J. y L. Robert, *Bulletin Epigraphique,* en *Rev. des Etudes grecques,* 1961, p. 181, n. 382); *Exc. de Delfos,* III, 3, 1: "En las condiciones siguientes, Patreas hijo de Andronicos y Damotinos, de Delfos, han vendido a Apolo un esclavo-mujer llamada Heraclea por el precio de tres minas de plata —y han recibido ese precio (τίμάν) íntegramente—, conforme a la misión confiada al dios por Heraclea: Heraclea será libre e independiente de todos para siempre, haciendo lo que quiera y yendo a donde quiera... si alguno pone la mano sobre ella para reducirla a esclavitud, que los vendedores Patreas y Damotimos garanticen al dios la compra (τὰν ὠνάν); si no garantizan al

documentos pueden obtenerse los cuatro elementos de la manumisión: 1.º la capacidad jurídica: el esclavo se convierte en su propio señor en toda materia legal, sin que haga falta ya que intervenga otra persona acreditada (κυριεύων αὐτοσαυτοῦ); 2.º Queda libre de toda dependencia: que nadie ponga la mano sobre él (ἀνέφαπτος; cfr. *manus injectio*); 3.º Puede hacer lo que desee, y escoger sus propias actividades (ἐθέλειν), no las que otro señor le ordene; 4.º Puede ir a donde quiera y vivir como desee, libre de desplazarse a su gusto...

Lo absoluto de esta libertad aparece tan subrayado que pone de manifiesto la ficción de la compra por parte de la divinidad [44]; pero sería erróneo no ver en ésta más que un testigo o garante del contrato [45], y sobre todo negar todo valor religioso a los nombres que se dan al esclavo liberado: ἱερός, δούλη θεᾶς, τοῦ θεοῦ ὤν [46]. Estas

---

dios la compra, podrán ser reclamados y perseguidos, conforme a la ley". Los precios bajan rara vez a menos de tres minas, y tampoco suben por encima de cinco; la gran mayoría son de tres o cuatro minas (cfr. A. CALDERINI, *o. c.*, p. 214). En ciertos documentos, omitiendo el precio del rescate, se trata de una venta-consagración gratuita.

44. El esclavo "sólo teme a los hombres, y todas las precauciones de que se rodea van dirigidas contra ellos" (G. DAUX, *o. c.*, p. 54).

45. Cfr. W. L. WESTERMANN, *o. c.*, pp. 45-46. Las actas de *apólysis* atribuyen expresamente este oficio (βεβαιωτῆρες) a los magistrados, a los sacerdotes, a los particulares nominalmente designados (se encuentran hasta dieciséis testigos, e incluso una vez veintiocho, asistiendo a una venta hecha por un habitante de Anfisa). Tal vez es "el defensor" (ὁ προστάτης τοῦ ἱεροῦ), nombrado junto al *neocoros* y después del sacerdote, el que estaba encargado de protejer los bienes del templo y de reivindicar los derechos del dios en caso de oposición (cfr. P. FOUCART, *o. c.*, p. 21; M. LEJEUNE, *o. c.*, pp. 77 ss.; A. G. WOODHEAD, *The Study of Greek Inscriptions*, Cambridge, 1956, p. 46). EPICTETO: "He sido libertado por Dios, conozco sus mandamientos, nadie me puede sojuzgar, tengo la garantía de mi libertad (καρπιστὴν ἔχω) que me es necesaria, y los jueces que me hacen falta" (IV, 7, 17; cfr. I, 133, 146; III, 24, 76). Sobre el papel del *adsertor* en la emancipación, cfr. F. DE VISSCHER, *L'Enigme du mot* ΚΑΡΠΙΣΤΗΣ *a propósito de un proceso alejandrino*, en *Crónica de Egipto* (1960) 272 ss.

46. *Supl. ep. gr.* XIV, 529, 4: ἐλεύθερον ἱερὸν τᾶς θεοῦ (cfr. H. W. PLEKET, *The Greek Inscriptions in the Rijksmuseum... at Leyden*, Leyden, 1958, pp. 19 ss.; L. ROBERT, *Hellenica* VI, París, 1948, pp. 9, 46, 49). Todos los textos son citados por FR. BOMER, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven* (Wiesbaden, 1960) II, pp. 19 ss., 123 ss., 149-186 (cfr. las observaciones de L. y J. ROBERT, *Bulletin épigraphique*, dans *Revue des Etudes grecques*, 1962, p. 135, n. 58). Si es cierto que los libertos imperiales recibían de su patrono su apellido y su nombre —parte integrante del estado civil— haciendo seguir después su nombre de esclavo (en adelante el *cognomen)* del genitivo del nombre de su dueño-liberador (cfr. H. LEMONNIER, *Etude historique sur la Condition privée*, pp. 167 ss.; M. L. GORDON, *The Nationality of Slaves under the early roman Empire*, en *Journal of Roman Studies*, 1924, pp. 106 ss.; H. J. LEÓN, *The Jews of ancient Rome* (Filadelfia, 1960) 238; R. L. TAYLOR, *Freedmen and Freeborn in the Epitaphs of imperial Rom*, en

designaciones evocan la consagración original y muy efectiva de los esclavos (ἀνάθεσις) al servicio de la divinidad [47] y conservan un valor moral [48]. Más aún, el paso de la esclavitud a la libertad, es decir,

American Journal of Philologie 1961, pp. 113-132. Sobre la originalidad de la fórmula Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος, Act 13, 9, en lugar de ὁ λεγόμενος ο ἐπικαλούμενος, cfr. A. R. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and roman Law in the New Testament,* Oxford, 1963, p. 153), cabría bien interpretar la denominación paulina: οἱ τοῦ χριστοῦ (1 Cor 15, 23; Gal 3, 28; 5, 24; cfr. Heb 3, 14) significando esta pertenencia de los libertados a su Maestro. Cfr. APÉNDICE III: Lo que significa el nombre de cristiano, supra, pp. 411 ss.

47. Hay la máxima probabilidad de que la costumbre de la venta a la divinidad haya nacido del derecho de asilo: el esclavo fugitivo encuentra refugio en un templo; protegido por el dios, se convierte en propiedad suya, se consagra a él —hieródulo— al servicio del santuario (F. SOKOLOWSKI, *The real Meaning of sacral Manumission,* en *The Harvard theological Review,* 1954, pp. 173-181). Cfr. ESTRABÓN, XII, 2, 6; III, 24, 36; VIII, 6, 20; CH. MICHEL, n. 735, 174; *Supl. ep. gr.* XII, 554, 11; las inscripciones dedicatorias de niños en el santuario de Apolo Laermenos *(Monumenta Asiae min. ant.* IV, 275 ss.); "Yo, Aurelia Filiparion, hija de Eurodike, dejo a la joven esclava de nombre Ariana a la diosa Artemis Gazoria como esclava sagrada" *(Supl. ep. gr.* II, 396; cfr. L. ROBERT, *Hellenica,* Limoges, 1940, I, pp. 70 ss.); *Inscriptiones Creticae* II, 11; n. 3, 12: ἵνα ἐν τῷ ἱερῷ προσκαρτερῇ (santuario de Dictina). Sobre los *cátochoi* y *catechoúmenoi* (= el que habita cerca del dios) que vivían en el recinto de Serapeum de Menfis, cfr. U. WILCKEN, *Urkunden der Ptolemaerzeit* (Berlín, 1922) I, pp. 7 ss.; W. OTTO, *Beiträge zur Hierodulie im hellenistischen Egypten* (Munich, 1950). Sobre el papel de los libertos en el clero y en el culto de Cibeles, cfr. H. GRAILLOT, *Le Culte de Cybèle, Mère des dieux* (París, 1912) 78, 98, 144, 243 ss. etc.

48. Hay un cierto matiz de gratitud, como el que nosotros emplearíamos con el salvador que nos hubiera liberado de la muerte. Le diríamos: ¡En adelante, mi vida os pertenece! (cfr. Lutronia Gaia ἐχαρίσατο μητρὶ θεῶν; *Supl. ep. gr.* XII, 315; cfr. *Inscr. Did.,* 80: Ἀπόλλωι Διδυμεῖ... Σεβαστοῦ ἀπελεύθερος. W. L. WESTERMANN, en *Journal of Near Eastern Studies,* V, 1946, pp. 92-104, ve en las *phialae exeleutherikai* atenienses ofrendas hechas por los esclavos que obtenían la condición de semi-libres de la *paramoné).* En Delos, a comienzos del s. I a. de C., los esclavos y los libertos de los mercaderes italianos de la isla redactan esta dedicatoria: Δία Ἐλευθέριον ἀνέθησαν *(Insc. de Delos,* 1771, 6; cfr. *C. I. L.* VI, 8826, 8796; 2251-52. *Eleutherios* es el epíteto de Zeus y de Dionisos, divinidades de la independencia para el pueblo (HERODOTO, III, 142) y de la emancipación para los esclavos (J. HATZFELD, *o. c.,* pp. 347 ss.; cfr. JESSEN, en *Pauly-Wissowa, R. E.* V, 2348 ss.), casi sinónimo de "Salvador" (cfr. AGAPÈ III, p. 38, n. 1; cfr. "Pelasgos, el hijo amado de Zeus, el Dios de la libertad", en E. HEITSCH, *Die griechischen Diechterfragmente,* 2.ª ed., Göttingen, 1963, n. XXXV, 4, 51). Nerón, después de proclamar la independencia de Grecia en Corinto el año 67, es aclamado por el Consejo y el Pueblo: "La Libertad, arrebatada en otros tiempos a los Helenos... Nerón, el Zeus libertador, nos la ha devuelto, graciosamente otorgada, y nos ha restablecido en la antigua integridad de nuestra autonomía e independencia" (Syllogué, 814, 41; comparar *Insc. de Priena,* n. 11. El título estaba muy extendido en aquella época (M. HOLLEAUX, *Etudes d'Epigraphie et d'Histoire grecques,* París, 1948, I, p. 183).

de un *soma* a una persona, es un acontecimiento tan grave y prodigioso, que es casi imposible realizarlo sin una referencia a Dios —algo así como el matrimonio, institución tan humana y religiosa a la vez, en la conciencia de todos los pueblos— y, por así decirlo, a la sombra de lo sagrado [49]. En todo caso, los mismos judíos libertaban a sus esclavos consagrándolos a Dios, como dan fe el Talmud babilónico [50] y las inscripciones: "Al Dios altísimo, todopoderoso, bendito... Pothos, hijo de Estratón, ha consagrado, conforme a su voto, a su esclava con el nombre de Chrysa, de tal modo que quedará libre de todo compromiso y a resguardo de que puedan reclamarla sus herederos, por Júpiter, la Tierra y el Sol" [51]. Esta costumbre puede explicar la conexión: templo-compra (en 1 Cor 6, 19-20), construido éste con vistas a su atribución a Dios (Apc 5, 9).

---

49. Ἐλεύθερον ἐναντία τῷ Ἀσκλαπιῷ (DITTENBERGER, *Syl.* 1208, 2); ἀπηλευθέρωσεν ὑπὸ Δία Γῆν Ἥλιον *(ibid.* 1212, 2). De modo semejante, los signatarios de un tratado invocan la "garantía" de Zeus, Apolo, Atenea, Poseidón, Demeter... (cfr. M. N. TOD, *Greek historical Inscriptions,* Oxford, 1948, II, n. 127, 157, 177). Nos parece muy aceptable la sugerencia de F. SOKOLOWSKI *(l. c.,* p. 179), a propósito del esclavo cristiano: liberto del Señor (1 Cor 7, 22). ¿No había cristianos que libertaban a sus esclavos en la Iglesia, ofreciéndolos a Dios, a semejanza de los judíos que manumitían a sus esclavos en las sinagogas (cfr. A. PLASSART, *La Synagogue juive de Délos,* en *Mélanges Holleux,* París, 1913, pp. 208 ss.)? Uso tan real como el rito misterioso del bautismo para los muertos (cfr. B. M. FOSCHINI, *"Those who are baptized for the Dead"*, 1 Cor 15, 29, Worcester, 1951). En todo caso, esta *manumissio in ecclesia,* en presencia de los sacerdotes y de los fieles, cuyo valor jurídico será reconocido en el año 321 por Constantino *(C. Th.* IV, 7, 1; cfr. J. IMBERT, *Réflexions sur le Christianisme et l'esclavage en droit romain,* en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité,* 1949, pp. 466 ss.), aparece claramente descrita por S. Agustín: "Mira cómo llevas de la mano a tu servidor a la Iglesia para emanciparlo. Se hace silencio, se lee tu documento... Declaras que quieres devolver la libertad a tu esclavo, porque en toda ocasión te ha guardado fidelidad... Y tú le haces libre, ya que no le puedes hacer inmortal. Es Dios mismo quien te llama y te convence por medio de tu esclavo. El habla a tu corazón: Has conducido a tu esclavo de tu casa a la mía, y quieres que al salir de mi casa vuelva libre a la tuya... Y tú le haces libre por haberte guardado fidelidad; pero a ti, si me guardas fidelidad, yo te haré inmortal" *(Serm.* XXI, 6; cfr. R. DANIELI, *Sull'origine della "manumissio in ecclesia"*, en *Studi econ.-giur. Facult. Giur. Univ.,* Cagliari, 1948, pp. 263-269).

50. T. B. *Gittin,* 38 *b:* "Rabbi piensa que el esclavo, consagrado por su señor y así manumitido, debe pagar su propio precio, porque es una especie de venta. Paralelamente Meïr piensa que este esclavo debe trabajar para vivir, porque sólo se ha consagrado su valor, y el hombre que lo ha consagrado no dice palabras vanas".

51. J. B. FREY, *Corpus Inscriptionum Iudaicarum* (Ciudad del Vaticano, 1936) I, n. 690 (de Gorgippia, en el Cáucaso occidental, en el año 41; cfr. n. 683-84). El juramento final (cfr. *P. Oxy.* 494, 6; 722, 6; 723, 2; *P. Strasb.* 122, 11; *P. Tebt.* 407, 6; *P. Osl.* 129, 3; L. MITTEIS, *Chrestomathie der Papyrusurkunde,* Leipzig-Berlín, 1912, n. 361, 9) pudiera atesti-

d) De hecho, Cristo, por medio de su muerte, nos ha librado del pecado; la cláusula esencial de su testamento concede la herencia celestial a modo de *donatio mortis causa* a los libertos, adoptados como hijos de Dios (cfr. Ioh 1, 12; Heb 9, 15-17). Aquí también, el derecho romano y las costumbres contemporáneas, que estipulan la manumisión *per testamentum* [52], ilustran este dato de la fe cristiana. Es sabido que, con frecuencia, las relaciones entre esclavos y señores han sido muy cordiales y afectuosas [53], y no es raro que la última voluntad de un señor haya sido conceder la libertad a los que le han servido con tanta fidelidad y entrega [54]. Esta lealtad recíproca

---

guar una fe sincretista (cfr. S. W. BARON, *Histoire d'Israel*, París, 1961, 3, p. 235); pero J. B. F. señala la escasa importancia que ciertos judíos otorgaban al hecho de tomar las divinidades paganas como testigo (cfr. el juramento por la diosa Sati; A. VINCENT, *La religion des Judéo-araméens d'Elephantine*, París, 1937, pp. 524, 530) y publica actas de venta que prueban que determinados esclavos judíos se remitían a Apolo... porque tal era la fórmula legal de manumisión: "Kleón ha vendido a Apolo un esclavo varón de nombre Judaios, de raza judía, al precio de cuatro minas de plata para que se vea libre y al abrigo de toda agresión por parte de cualquiera, durante toda su vida. *Puesto que Judaios ha confiado la venta al dios, queda libre para hacer lo que quiera*" (n. 710). Más explícitas aún son Antígona y sus hijas Teodora y Dorotea, de raza judía, que confían su vida a Apolo "a condición de quedar libres y a salvo de que nadie las pueda recuperar bajo su dominio, durante toda su vida... Si el vendedor y el garante no actúan según el acto de venta hecha al dios, se verán sometidos a la ejecución forzada, conforme a la ley" (n. 709).

52. GAIO, *Instit.* I, 40-46; *P. S. I.* IX, 1040; *Sammelbuch* 7816, 16-17. E. CUQ, *Manuel des Institutions juridiques des Romains* (París, 1928) 95 ss., 798 ss.; H. KRELLER, *Erbrechtliche Untersuchungen auf Grund der graeco-aegyptischen Papyrusurkunden* (Leipzig-Berlín, 1919) 352 ss., 387; C. B. WELLES, *Manumission and Adoption*, en *Rev. internat. des Droits de l'Antiquité* (1949) 507-520. Ejemplo de formulario en R. CAVENAILLE, *Corpus Papyrorum Latinarum* (Wiesbaden, 1958) n. 174 (con el comentario de L. WENGER, *Papyrologische Miszelle zu P. Ham.* 72, en *Studi in onore V. Arangio-Ruiz* Nápoles, 1953, IV, pp. 419-422; IDEM, *Die Quellen des römischen Rechts*, Viena, 1953, pp. 820 ss.; E. SCHONBAUER, *Neue Rechtsquellen zum C. Antoninianaproblem*, en *Symbolae R. Taubenschlag*, Varsovia, 1956, I, pp. 473-498). Sobre los abusos de esta liberación en bloque, en el lecho de muerte, de todos los esclavos de la casa, cfr. PETRONIO, *Sat.* 71; DIONISIO DE HALICARNASO, IV, 24; *C. I. L.* VI, 10229.

53. Lazo de afecto semejante al filial en el caso de Hedila, esclava de Nicon, que después de emancipada se considera hija de Dorema (H. COLLITZ, *Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften*, n. 1803), o el de Nicaia, cuyos amos —él y ella— al manumitirla le piden que les conserve su afecto (*ibid.* n. 1806); cfr. L. LEBAT, *Une loi de Delphes sur les devoirs des enfants envers leurs parents*, en *Rev. de Philologie* (1943) 81-83.

54. A semejanza de una flaminia de España (*C. I. L.* II, 114), Acusilaus da libertad a cinco de sus eclavos, κατ' εὔνοιαν καὶ φιλοστοργίαν δοῦλά μου σώματα (*P. Oxy.* 494, 5-7; cfr. 634; *P. Petr.* II, 21-22; VI *a* 34); ἀφικέναι ὑμᾶς ἐλευθέρους... ἀνθ' ὧν ἐνεδείξωσθε μοι κατὰ χρόνον εὐνοίας καὶ στοργῆς (L. MITTEIS, *o. c.*, n. 361, 7 ss.); *Ibid.*, n. 316, 4: ἐλευθέρας

persevera más allá de la muerte [55]. La inspiración afectiva de la emancipación permite evocar con más realismo las relaciones recíprocas de *agape* entre el Salvador y aquellos a los que El ha arrancado a la esclavitud, sellando la *diatheké* con su sangre. Pero sobre todo hay que recordar que el esclavo romano se convertía en el *libertus,* no ya del testador (difunto...), sino del *manumissor* real (*libertus haeredis*). Así, analógicamente, es Cristo, y no los antiguos maestros del cristiano, el que ejerce sobre él los *jura patronatus* (GAIUS, *Inst.* II, 263-266).

IV. *Aunque libertados, los cristianos no quedan emancipados.* — Es evidente que todo liberto debe manifestar a su antiguo señor alguna muestra de consideración y de respeto: *obsequium* [56]. Muy a

---

εἶναι κελεύω Μαρκέλλαν δούλην μου (cfr. F. DUMONT, *Le Testament d'Antoine,* en *Mélanges H. Lévy-Bruhl,* París, 1959, p. 97); *P. Tebt.* II, 407, 6; *P. Gron.* X, 5: πάντα βούλομαι καὶ κελεύω ἐλευθερῶσαι; DITTENBERGER, *Syl.* 1204. Se sabe que, en su testamento, Aristóteles prohibió vender los esclavos que habían estado a su servicio y pidió que cuando llegaran a la edad requerida fueran manumitidos *según sus méritos:* ὅταν δ' ἐν ἡλικίᾳ γένωνται, ἐλευθέρους ἀφεῖναι κατ' ἀξίαν (DIÓGENES LAERCIO, *De clar. philosophorum vitiis,* I, 15). En el 354 de nuestra era, un buen cristiano del alto Egipto declara: "voluntariamente. con plena satisfacción y sin pesar, os concedo la libertad... por piedad hacia Dios lleno de misericordia, y como reconocimiento de la buena voluntad que siempre habéis demostrado, por vuestro afecto hacia mí y por vuestros servicios" (citado por P. FOUCART, *o. c.,* p. 45).

55. Tanto sucede que en el testamento pida el señor a su esclavo emancipado que cuide de su tumba mientras viva *(B. G. U.* VII, 1655, 26-33, 57-59, el 3 de junio del 169 de nuestra era), y que corone su "imagen" dos veces al mes, el novilunio y el 7 (H. COLLITZ, o. c., n. 1807, 2085); como que el propio señor rinda honores fúnebres a su esclavo, ofreciéndole corona y estela (cfr. L. ROBERT, *Hellenica,* París, 1948, VI, p. 118), o como en Esmirna donde "La judía Rufina construye esta tumba para sus libertos y para los esclavos criados en su casa (J. B. FREY, *C. I. J.,* n. 741); *C. I. L.* VI, 9545; X, 5211. A. DAIN, *Inscriptions grecques du musée du Louvre* (París, 1933) b. 22: "Cnaeus Pompeius Apthoros a su esclavo Telesforo nacido en su casa, como recuerdo"; n. 36: "Crispa Crassicia a Tertia Grassicia, criada en su casa y emancipada, como recuerdo" (sobre θρεπτὸς, cfr. CAMERÓN, en W. M. CALDER, J. KEIL, *Anatolian Studies presented to W. H. Buckler,* Manchester, 1939, pp. 27-62). La mayor parte de las inscripciones funerarias de Ostia mencionan que el sepulcro fue construido para su propietario y sus hijos, sus libertos y libertas y sus descendientes, y a veces para sus mismos esclavos (H. THYHANDER, *Inscriptions du port d'Ostie,* Lund, 1952).

56. PLATÓN precisaba estos deberes (θεραπεία): El liberto se presentará tres veces al mes en casa de su patrón para ofrecerle todos los justos servicios que están a su alcance... Nunca podrá llegar a hacerse más rico que el que le ha emancipado..." *(Leyes* XI, 915 *a);* GALBA exigirá que sus libertos se le presenten cada día, por la mañana y por la tarde, para rendirle homenaje (SUETONIO, *Galba,* 4). Si el liberto no era fiel a sus obligaciones y se desligaba de su patrón, éste podía incoar contra él una acción ἀποστα-

menudo, en el momento de su liberación se estipulan una serie de condiciones precisas [57], en particular que permanezca junto a sus antiguos dueños durante un cierto período e incluso hasta su muerte, ya en una especie de domesticidad prolongada [58], ya como un hijo que continúa dedicándose a sus padres [59]. En el 119 antes de

---

σίου δίκη (ARISTÓTELES, *Const. At.* 58, 3; en Roma: *paenalis in factum;* cfr. GAIO, *Instit.* IV, 46; DIONISIO DE HALICARNASO, II, 10, 3; L. GERNET, *Droit et société dans la Grèce ancienne,* París, 1955, pp. 168 ss.; P. DE FRANCISCI, *La revocatio in servitutem del liberto ingrato,* en *Mélanges C. Cornil,* París, 1926, I, pp. 295-323; *P. Oxy.* IV, 706 (= MITTEIS, *Chrestomathie,* n. 81). Cfr. J. CARCOPINO, *La Vie quotidienne à Rome,* París, 1939, pp. 79, 83. Bajo Nerón, el Senado se proponía hacer revocable la emancipación en caso de ingratitud; pero Séneca hizo rechazar este proyecto en el Consejo del Príncipe (cfr. P. GRIMAL, *Sénèque,* París, 1948, p. 75). Estrictamente hablando, sólo hay ἀπόλυσις en caso de liberación absoluta e inmediata (cfr. A. PELLETIER, *Flav. Josèphe adaptateur,* p. 34).

57. Diomedes, al consagrar a *Heraclés* su jardín y los edificios de su casa, concede la libertad a un esclavo y a sus descendientes, imponiéndoles la obligación de cultivar el jardín y de contribuir a las ceremonias religiosas (W. R. PATÓN, E. L. HICKS, *The Inscriptions of Cos,* Oxford, 1891, n. 36). Emancipada, Meda queda con la obligación de "asegurar a su propio padre Sosibios y a su madre Soso el alimento y los cuidados convenientes, en cuanto tenga edad para hacerlo y si sus padres tienen necesidad de alimento y de cuidados, tanto si continúan siendo esclavos, como si ya son libres" (H. COLLITZ, *o. c.,* n. 1708); cfr. DITTENBERGER, *Syl.* 2.ª ed., n. 857, 12 ss.; R. DARESTE, B. HAUSSOULLIER, TH. REINACH, *o. c.,* pp. 467 ss.; R. TAUBENSCHLAG, *Opera minora,* I, pp. 506 ss., 607). En Penticapea, en Crimea, año 80 de nuestra era: "Yo, Chresté, viuda de Drusus, doy plena libertad a Heraclas, esclava educada en mi casa, conforme a mi deseo... con facultad para ir libremente adonde quiera... excepto lo que respecta a la προσευχή, para la que debe tener una disposición de devoción y de asiduidad" (J. B. FREY, *C. I. J.* n. 683; cfr. n. 684). J. y L. ROBERT citan el caso de un liberto obligado a trabajar en los campos pertenecientes a la sinagoga *(Bulletin épigraphique,* en *Rev. des Etudes grecques,* 1959, p. 218, n. 275); hacía mucho tiempo que los judíos habían asimilado las costumbres griegas *(ibid.* p. 191, n. 178).

58. Παραμεινάτω... ὡς δούλα *(Supl. ep. gr.* II, 307, 4). P. ROUSSEL, *Affranchissement et adoption d'enfant à Calymnos,* en *Rev. des Etudes anciennes* (1942) 217-223.

59. Παραμεινάτω δὲ τὸν τᾶς ζωᾶς χρόνον *(Supl. ep. gr.* XII, 251, 9; 255, 9; 295, 5; 314, 11). Feneas habrá de cuidar del viejo Apolodoro, "prestarle de un modo irreprochable todos los servicios necesarios, de día y de noche, y no abandonarle bajo ningún pretexto" (H. COLLITZ, *o. c.,* n. 1723; cfr. 1799); "Que Estration quede cuidando a Teoxenos mientras éste viva, ejecutando sus órdenes en la medida de lo posible y de manera irreprochable" (n. 1829; cfr. L. LEBAT, *l. c.,* pp. 81-83; J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques,* París, 1960, n. 38, 11). Teofastro, al emancipar a Manes y a Calias, sólo les concede su libertad efectiva al término de cuatro años "si han trabajado bien y no han merecido ningún reproche" (DIÓGENES LAERCIO, V. 55; cfr. 73); DITTENBERGER, *Syl.* 1208. Sobre el deber del esclavo de trabajar por el máximo interés de su señor, cfr. R. TAUBENSCHLAG, *Opera minora* (París, 1959) II, pp. 245 ss.

nuestra era, "Ioudaios... vende a Apolo un esclavo varón, llamado Amintas, para lograr su libertad... Amintas deberá permanecer con Ioudaios mientras Ioudaios viva, y llevará a cabo lo mejor posible lo que se le mande" [60]. En el siglo III, un rico ciudadano romano estipula en su testamento: "Deseo que a mi muerte Theona y Taammonis, esclavas nuestras nacidas en nuestra casa, queden libres. Pero quiero que permanezcan bajo la autoridad de la buena y fiel compañera de mi vida Cairemonis, mientras ella viva. A su muerte, podrán irse sin obstáculo a donde quieran" [61].

Ya se trate de venta o de testamento, el esclavo ya no es esclavo, sino que legalmente ha quedado libre; pero su manumisión ha quedado gravada con una obligación de servicios o de trabajo (ἐργασία; cfr. ἐργολαβία, Eccli 29, 19), que le hace permanecer (παραμένειν), pero en un sitio nuevo, a disposición y bajo el control de un amo [62]. Esta *paramoné* no es solamente una cláusula legal restrictiva de la manumisión de los esclavos, sino que es también un acuerdo contractual (ὁμολογέω), alabanza de servicios o contrato de trabajo, estipulado por personas libres [63], pero que puede resultar tan

---

60. J. B. FREY, *Corp. Inscript. Jud.* 711. De ahí los nombres de Paramonos y Paramona llevados por esclavos; cfr. S. LAUFFER, *Die Bergwerksklaven von Laureion,* II, p. 208.

61. *P. Oxy.* XXVII, 2474, 28-31: ἐλευθέρους εἶναι θέλω... εἶναι δὲ αὐτοὺς βούλομαι ὑπὸ τὴν ἐξουσίαν τῆς αὐτῆς εὐνουστάτης μου συμβίου χαιρημονίδος (cfr. el comentario de los editores, y *P. S. I.,* XII, 1263; *P. Oxy.* 706); Z. W. FALKS, *Manumission by Sale,* en *Journal of Semitic Studies,* III, 2 (1958) 127-128.

62. Παραμεινάτω = ὑπηρετείτω. Los editores de *P. Flor.* I, 44, 19 hacen observar que παραμένειν es a menudo un eufemismo de: servir, prestar asistencia (cfr. *P. Fouad.* 37, 4). Los propietarios colocan a sus esclavos como aprendices *(P. Tebt.* II, 384, 21; *P. Oxy.* IV, 724, 13; cfr. R. TAUBENSCHLAG, *The Law of greco-roman Egypt,* Varsovia, 1948, II, p. 86, n. 13) o para hacer trabajos remunerados (cfr. B. G. U. IV, 1139, 9-11; *P. Oxy.* XIV, 1647, 21-22; *P. Osl.* III, 140, 10; *P. S. I.* VI, 710). J. HERRMANN, *Zinssätze und Zinsgeschäfte,* en *Journal of jur. Papyrology* (1962) 29.

63. *P. Oxy.* IV, 731, 13: ἡ ὁμολογία τῆς παραμονῆς ἥδε κυρία ἔστω (8-9 de nuestra era); 725, 43; *P. S. I.,* IV, 424; VIII, 902; *P. Fouad.* 37; *P. Oxf.* 10; *P. Osl.* III, 140; *P. Princet.* II, 78; *P. Fay.* 91; *P. Aberd.* 56; *P. Ryl.* 128; *P. Mert.* 98, 3; *B. G. U.* 1126, 1139, 1153-4, 1258; *Sammelbuch,* 7358, 9463. Los tres estudios sobre la cuestión son de V. ARANGIO-RUIZ, *Lineamenti del sistema contrattuale nel Diritto dei Papyri* (Milán, 1928) 54 ss.; P. KOSCHAKER, *Uber einige griechische Rechtsurkunden aus den östlichen Randgebieten des Hellenismus* (Leipzig, 1931) 16-49, 61 ss. (comentando *P. Dour.* XX, 8, ed. C. B. WELLES: συμπαραμένων... παρέξεται αὐτῷ δουλικὰς χρείας, ποιῶν τὰ προστασσόμενα αὐτῷ πάντα); W. L. WESTERMANN, *The Paramone as general Service Contract,* en *The Journal of juristic Papyrology* (1948) 9-50. Cfr. la nueva interpretación del *Corp. Pap. Jud.* 126 por J. MODRZEJEWSKI, *Servitude pour dettes ou Legs de créance,* en *Recherches de Papyrologie* (París, 1962) II, pp. 75-98. J. HERRMANN, *Personenrechtliche*

opresivo que equivalga a una esclavitud [64]. De todas maneras, obliga a perseverar en la obediencia, en el trabajo y en el servicio [65].

Así es como Cristo, al arrancarnos de la esclavitud del pecado, nos hace libres; pero a la vez pide nuestro libérrimo consentimiento para pertenecerle en cuerpo y alma, dedicándonos a su servicio [66]. Por deficiente que sea la comparación con los hechos antes evocados [67], no obstante, muestra cómo sujetos jurídicamente libres pueden ser reivindicados por convención (*homología*), sin perder su *status libertatis,* en beneficio de un nuevo *Kyrios* [68]. Permite comprender la

Elemente der Paramone, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité* (1963) 149-161, 265.

64. Como aquella mujer que, en el año 42-41 cede a otro por *paramoné* durante 99 años, es decir, una duración ilimitada, su patrimonio, sus servicios, sus ganancias *(P. S. I.,* 549; cfr. R. TAUBENSCHLAG, *Opera minora,* II, p. 447); "vendiéndonos como esclavos hemos llegado a pagar las contribuciones por doscientas monedas" *(P. Thead,* XVI, 18; cfr. *P. Strab.* I, 40); *P. Mich.* VIII, 476, 9-10 (con el comentario de R. TAUBENSCHLAG, *Survey of Papyri,* en *Journal of jur. Pap.* 1951, p. 268); *P. Oxy.* 2237, 11 (δουλελευθέρος; cfr. IDEM, *Opera minora,* I, p. 332).

65. *P. Oxy.* VIII, 1122, 10: παραμένειν παρὰ σοι καὶ συναποδομεῖν σοι... καὶ ὑπακούειν σοι εἰς ἅπαντα τὰ ἐπιτραπησόμενα μοι ὑπὸ σοῦ; *P. Dour.* XX, 8. παραμονή = servicio *(P. Oxy.* I, 140, 25). La acepción de παραμένειν "permanecer en funciones, perseverar en un servicio" es la de FL. JOSEFO, *Ant.* XI, 309 y de Heb 7, 23, a propósito de los sacerdotes levíticos (con un matiz peyorativo); pero la inmutabilidad del ministerio de Cristo se expresa por μένειν (v. 24; cfr. Ioh 12, 34; con nuestro comentario sobre Heb.).

66. Cfr. Mt 6, 24; Phil 1, 25. U. NEUENSCHWANDER *(Das Verständnis der christlichen Freheit bei Paulus,* en *Schweizerische theologische Umschau,* XXIV, 1954, pp. 104-112) ha subrayado esta paradoja del cristiano libre y sujeto.

67. Satanás o el pecado ya no conservan ningún derecho sobre su antiguo esclavo, sino que es el nuevo quien, por el hecho mismo del precio invertido en esta especie de *manumissio inter amicos (P. Oxy.* 1205; L. MITTEIS, *Chrestomathie,* n. 361, 9: καὶ ἀνθ' ὧν ἐνεδείξωσθέ μοι κατὰ χρόνον... ἔτι τε καὶ ὑπηρεσίας; cfr. P. M. MEYER, *Juristische Papyri,* Berlín, 1920, n. 8) puede incorporar al liberto. Ordinariamente, éste escoge por *prostates* a su ex-amo y a sus descendientes (cfr. H. COLLITZ, *o. c.* n. 2551), pero esto no es necesario. El antiguo derecho de Atenas (ARISTÓTELES, *Ret.* III, 8), el derecho de Beocia en el siglo III a. de C. (en Tespia: ἐλευθέραν εἶμεν Ἀπολλοδώραν κὴ ἀνέπαφον κὴ νεμέμεν [πρ]οστάταν Ἀπολλοδώραν ὅν κα[θέλει]; cfr. H. COLLITZ, n. 1778) y el de Delfos entre el 140 y el 110 antes de nuestra era, reconocían al esclavo el derecho de escoger como patrono a su libertador o libertadores (cfr. R. DARESTE, *o. c.,* II, p. 291) como Antíoco, esclavo varón consagrado a Apolo y rescatado de los enemigos, que escoge como patronos a los que le habían rescatado: προστάτας δὲ αἱρεῖται τοὺς ἀπειλευθερίσαντας (H. COLLITZ, n. 2172).

68. Sobre la *homología:* compromiso y promesa de fidelidad, cfr. *supra,* pp. 263 ss. R. DARESTE, *o. c.* I, p. 295. El cristiano no es, por tanto, asimilable al ἡμίδουλος aristotélico, que es legalmente esclavo, pero libre *de facto* porque organiza su vida como quiere *(Polit.* III, 1, 1275 *b;* cfr. M. I.

paradoja de los cristianos, a la vez esclavos y amigos de Cristo [69], y especialmente de los Apóstoles, "siervos inútiles" (Lc 17, 10) pero, a la vez, confidentes de los secretos del reino de los cielos (Mt 13, 11 = Mc 4, 11; Lc 8, 10) que tienen el mandato de divulgar (Mt 28, 20; Act 20, 27) y colaboradores de Dios [70]: ¡gloriosa servidumbre! [71]. El ritmo mismo de la vida del discípulo es el de hacerse cada vez más libre de toda coacción inmoral, precisamente para someterse de modo total y pleno a la única obediencia del Señor: λελυμένος καὶ ὡς ἐλεύθερος πάντα ποιῶν [72].

* * *

Los hechos y los documentos citados no son más que una ínfima selección entre los innumerables que nos ofrecen la literatura, la pa-

---

FINLEY, *The servile Statuses of ancient Greece*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité* (1960) 178 ss.; W. L. WESTERMANN, *Slavery and the Elements of Freedom in ancient Greece*, en M. I. FINLEY, *Slavery in classical Antiquity*, Cambridge, 1960, pp. 28 ss.). Todo lo contrario, el cristiano es completamente libre *de iure*, pero *de facto* por propia decisión no se pertenece.

69. Ioh 15, 15: "No os llamo (solamente) siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su señor, sino que os he llamado amigos, puesto que todo lo que yo he entendido de mi Padre, os lo doy a conocer" (cfr. W. GRUNDMANN, *Das Wort von Jesu Freunden*, en *Novum Testamentum*, 1959, pp. 62-69; P. S. MINEAR, *Images of the Church in the New Testament*, Londres, 1960, pp. 156-61; AGAPÈ III, p. 164, n. 1); "La Palabra de Dios se dirige a unos como un Rey que ordena con autoridad lo que hay que hacer... para otros es un amigo que, con dulzura persuasiva, revela numerosos secretos" (FILÓN, *De Somn.* I, 191).

70. 1 Cor 4, 1; 9, 17; cfr. Lc 12, 42; Tit 1, 7. Las *entolai* del Maestro son mandamientos; los Apóstoles-enviados son "mandados". "El mandato existe tanto si mandamos en nuestro favor, como a favor de un tercero; así, si yo te he mandado administrar sea mis propios negocios sea los de un tercero, la obligación del mandato ha quedado cerrada, y quedamos los dos obligados recíprocamente a todas las prestaciones que la buena fe nos exija" (GAIO, Inst. III, 155; cfr. A. WATSON, *Contract of Mandate in Roman Law*, Oxford, 1961).

71. Antígona Gonatas concebía el ejercicio de la realeza como una ilustre esclavitud, ἔνδοξος δουλεία (ELIANO, *Var. hist.* II, 20).

72. *P. Oxy.* 2190 (siglo I). Comparar los libertos del Emperador (ἀπελεύθεροι; DITTENBERGER, *Or.* II, 665, 35; 678, 7; 707, 5) que se llamaban orgullosamente καισάρειοι (*P. Oxy.* 477, 5; *P. Tebt.* 317, 3) y los χριστιανοί (Act 11, 26; cfr. APÉNDICE III, supra pp. 415 ss.). Ateniéndose a la distinción de GAIO, 1, 11: los cristianos no deben considerarse como *ingenui* = libres de nacimiento, sino más bien *libertini*, es decir, emancipados de una servidumbre legal; lo cual implica subordinación y obligaciones muy extensas, pero análogas a las de un hijo respecto a su padre. Ulpiano definirá: Liberto et filio semper honesta et sancta persona patris ac patroni videri debet (*Digesto*, XXXVII, 15, *f.* 9; cfr. QUINTILIANO, *Inst. or.* VII; SUETONIO, César, 48; Augusto, 67).

pirología y la epigrafía de la época helenística [73]. Su valoración puede sugerirnos al menos tres consideraciones:

a) Primero, la importancia "humana" y psicológica de la esclavitud y de la libertad en los medios judíos, griegos y romanos del siglo I. La admiración por la manumisión y la práctica de la misma llegaron a tal extremo que los emperadores Augusto y Tiberio dictaron tres leyes para remediar los abusos que esta promoción cívica podía ocasionar [74].

---

73. Puede añadirse DIÓN CASIO, XXXIX, 24; *P. Oxy.* XLVIII (Queremon dirige al agoránomo del lugar el acta de emancipación de Eufrosina, esclava de 35 años, y la indicación del precio, en el año 86 de nuestra era; idem XLIX-L, hacia el año 100) 722-23; *P. Osl.* 129; *B. G. U.* 96; *P. Tebt.* 407; Sammelbuch, 6293; *Supl. ep. gr.* II, 396; XII, 314; XVI, 355-363; XIX, 503; *I. G.* IX, 2, n. 419; L. MITTEIS, *Emanzipationsurkunde a. d. 3 ten Jhd.*, en *Festschrift Lauhn* (Leipzig, 1912) 12-16; J. J. COOPMANS, *De servitute antiqua et religione christiana capita selecta* (Groningen, 1920); P. BURETH, en *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg* (Enero, 1957) 193 ss. Decreto de Gortine (M. GUARDUCCI, *Inscriptiones Creticae*, Roma, 1950, IV, pp. 126 ss.); D. M. LEWIS, *Attic Manumissions*, en *Hesperia* (1959) 208-238; J. POUILLOUX, *Choix d'Inscriptions grecques* (París, 1960) n. 38; R. CAVENAILLE, *Corpus pap. lat.* n. 172, 206. *C. I. L.* VI, 975; X, 557, 1403; H. LEMONNIER, *Etude sur la condition privée des Affranchis aux trois premiers siècles de l'Empire romain* (París, 1887) 263 ss. Especialmente las actas de manumisión de Tesalia publicadas por J. POUILLOUX, *Actes d'Afranchissement Thessaliens*, en *Bulletin de Corresp. hell.* (1955) 442-466; A. M. PAMPAKOS, Πράξεις κοινής διαθέσεως καὶ ἄλλα συγγενῆ φαινόμενα κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ἀρχαίας Θεσσαλίας (Atenas, 1961); G. PETROPOULOS, *Actes d'Aliénation en commun d'après le droit de la Thessalie antique*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité* (1962) 169-74. Numerosas tesis de derecho han sido consagradas a la emancipación, cfr. L. CAES, R. HENRION, *Collectio bibliographica operum ad jus romanum pertinentium*, sr. II, vol. 1 (Bruxelas, 1950) índice *in h. v.*

74. Algunos poderosos romanos, para dar mayor esplendor a sus pompas fúnebres, libertaban a un considerable número de esclavos —no sin perjuicio de sus herederos— para que sus "obsequios" fueran seguidos por una multitud de esclavos, tocados con el *pileus*, emblema de su libertad (cfr. E. SAMTER, *Der Pileus der römischen Priester und Freigelassenen*, en *Philologus*, 1894, pp. 535-543). En el año 2 a. de C., la ley *Fufia Caninia* restringe el número posible de estas testamentarias (GAIO, *Inst.* I, 42, 46). En el año 4, de la ley *Aelia Sentia* reglamenta las manumisiones en vida y constituye como un código de la "libertinidad", creando en especial una clase inferior de *manumissi*, los *deditices* (GAIO, I, 47; cfr. DIÓN CASIO, LV, 13; SUETONIO, *Aug.* 40). La ley Junia Norbana reconoce la validez de la emancipación por la simple expresión de la voluntad de modo no solemne; pero no otorga la ciudadanía romana, sino sólo la latinidad; de ahí los *latini Juniani* (GAIO, I, 22; II, 110, 275; III, 156). Cfr. R. MONIER, G. CARDASCIA, J. IMBERT, *Histoire des Institutions et des faits sociaux* (París, 1955) 406 ss.; J. ELLUL, *Histoire des Institutions* (París, 1958) I, pp. 479 ss. Para el número de libertos en Roma, cfr. F. G. MAIER, *Römische Bevölkerungsgeschichte und Inschriftenstatistik*, en *Historia. Zeitschrift für alte Geschichte* (1954) 340 ss.

b) Después, el genio apostólico de San Pablo, que comprendió esta aspiración universal a la libertad [75] y supo presentar la *filiación divina*, don propio del Salvador a los creyentes, como el único acceso a la verdadera *eleuthería*: así como de una cosa, la ley hacía una persona [76], así también de un pecador la gracia hace un hijo de Dios y un ciudadano del cielo [77], pues el esclavo libertado adquiere jurídicamente la misma condición cívica de su señor.

c) En fin, la importancia de la libertad en la moral de la nueva Alianza, que podría calificarse "moral de liberación". Lo mismo que los teólogos elaboran, a partir de los textos sagrados, una doctrina de la Trinidad, de la Eucaristía, etc..., los moralistas podrían también construir una ética cristiana de la libertad: moral del honor o de la *semnotes* [78], cuyas "obligaciones" son justo las que vienen institucionalmente unidas a la condición misma del liberto: *obsequium, officium, operae, fidelitas* hacia el Señor. Esta es la moral que San Agustín predicaba, ligándola a la *homología* bautismal [79].

---

75. Según APIANO *(Guerra civ.* IV, 64) y DIÓN CASIO (XLVII, 25), los Tarsiotes habían vendido sus bienes para acuñar monedas conmemorando su liberación por Casio. Se ha encontrado en Tarso un *aureus* del año 41 a. de C. representando una cabeza velada de la Libertad (cfr. H. GOLDMAN, *Excavations at Gözlü Kule,* Tarsus, Princeton, 1959). Ἐλευθέριον aparece en los documentos como nombre propio en el Asia Menor; cfr. G. MIHAILOV, *La langue des Inscriptions grecques de Bulgarie* (Sofía, 1943) 116, 12.

76. Cfr. PETRONIO, *Patrono meo ossa bene quiescant, qui me hominem inter homines esse voluit (Satir.* 39).

77. Mucho más realmente que los hijos de los soldados romanos a los que el Senado libertó en el 176 a. de C., calificándolos de *novum genus hominum* (TITO LIVIO, *Hist. rom.* XLIII, 8; cfr. el comentario de C. SAUMAGNE, *Une "colonie latine d'Affranchis": Carteia,* en *Rev. histor. de Droit français et étranger,* 1962, pp. 135-152), los cristianos constituyen "hombres de una especie nueva". Sobre el modo de levantar la esclavitud para proceder a la adopción, cfr. J. REINACH, *Ebauche d'une Mancipation* (París, 1960) 86 ss.

78. Cfr. 1 Tim 2, 2; 3, 8.11; Tit 2, 2.7; ¡Nobleza obliga! Los romanos eran estrictos en la obligatoriedad de esta "moral de los Libertos". El emperador Claudio es censurado por haber sido transigente con las faltas de sus propios libertos, en tanto que castigaba con rigor a otros libertos cuando les sorprendía obrando mal, εἰ που κακουργοῦνται λάβοι (DIÓN CASIO, XL, 29).

79. *Serm.* XXI, 6: "Estabas vendido al pecado y yo te he rescatado, Dios no ha roto tus tablillas: el Evangelio, estas son tus tablillas (que llevan escritos el acta de compra del esclavo y sus títulos de servidumbre). En ellas puedes leer en letras de sangre el precio de tu rescate. Y permanecen para siempre, cada día se leen para recordarte tu condición, el precio que has costado... Tú exiges fidelidad al esclavo que has comprado, no con tu sangre, sino con tus monedas, con tu oro. Y yo ¿qué he pagado por ti? Recuérdalo, lee tus tablillas, si las has olvidado, lee la muerte del Salvador... Ten para con tu Señor esa fidelidad que exiges de tu esclavo. Si ves el oro, has de ver también la fidelidad...".

INDICE DE TEXTOS BIBLICOS *

ANTIGUO TESTAMENTO

Génesis

Páginas

1, 26 ... ... 751, n. 6
II, 16, 17, 3, 6 ... ... 181, n. 130
6, 8 ... ... 463, n. 23
15, 3 ... ... 442, n. 18
41, 50 443
48, 5-6 ... ... 443, n. 19

Exodo

2, 9-10 ... ... 443, n. 20
6, 7 ... ... 10, n. 6
7, 14 ... ... 676, n. 13
19, 5-6 ... ... 11, n. 7
25, 40 ... ... 791, n. 132
34, 6 ... ... 110, n. 143
34, 30-35 ... ... 810, n. 184

Levítico

18, 5 ... ... 902, n. 8
19, 2 ... ... 11, n. 10; 756, n. 16

Deuteronomio

II, 5 ... ... 15, n. 25; 531 n. 1
23, 2-3 ... ... 587, n. 29

Josué

17, 16 ... ... 562, n. 228

1 Samuel

Páginas

17, 45 ... ... 364, n. 388

Esdras

7, 10 ... ... 12, n. 15

Nehemías

9, 5-37 ... ... 679, n. 21

Esther

2, 7-15 443

1 Macabeos

10, 38 ... ... 998, n. 35

2 Macabeos

9, 20 463
10, 28 ... ... 337, n. 251

Isaías

7, 14 ... ... 909, n. 34
11, 3 ... ... 847, n. 144
41, 14 . . . . . 678, n. 20
54, 1 ... ... 912, n. 40

* Sólo se mencionan los textos comentados, los que encuentran su sentido en el contexto de nuestra exposición, y aquellos que llevan aneja una referencia bibliográfica.

Jeremías

Páginas

2, 2 ... 577, n. 290
3, 19 ... 443, n. 21
30, 32-34 ... 36, n. 115

Habacuc

2, 4 ... 230, n. 21

Job

5, 7 ... 615, n. 28

Salmos

8, 6 ... 751, n. 3; 750, n. 1 y 2
51, 6 ... 9, n. 2
80, 6 ... 94

Eclesiastés

Páginas

9, 1 ... 488

Sabiduría

1, 1 ... 854, n. 169
1, 13 ... 182, n. 132
2, 22 ... 912, n. 40
4, 2 ... 765, n. 50
7, 26 ... 769, n. 62
8, 9 ... 631, n. 85
12, 2 ... 615, n. 27
13, 15 ... 144
15, 11 ... 701, n. 115

NUEVO TESTAMENTO

San Mateo

1, 16 ... 442, n. 15
2, 9 ... 487, n. 16
3, 11 ... 59, n. 30
3, 17 ... 512, n. 20
4, 10 ... 691, n. 79
5, 3 ... 375, n. 440; 154, n. 282
5, 5 ... 879, n. 95
5, 6 ... 356, n. 4; 357, n. 35
5, 8 ... 856, n. 176
5, 12 ... 347, n. 1; 349, n. 319
5, 13-16 ... 730, n. 221; 561, n. 227
5, 13-14 ... 151, n. 4, 36; 808, n. 715
5, 14-16 ... 144, n. 221; 368, n. 412
5, 16 ... 753, n. 10; 860, n. 2
5, 17-48 ... 523, n. 72
5, 17 ... 17, n. 36; 642, n. 134
5, 18 ... 523, n. 70
5, 19 ... 734, n. 235
5, 20 ... 15, n. 26; 523, n. 7
5, 22 ... 873, n. 60
5, 25 ... 873, n. 54
5, 30 ... 828, n. 53
5, 32 ... 593, n. 353
5, 37 ... 283, n. 301
5, 39 ... 873, n. 55
5, 43-45 ... 759
5, 45 ... 514, n. 30
5, 48 ... 761, n. 35; 743, n. 271
6, 1 ... 654, n. 180
6, 10 ... 666, n. 234; 48, n. 177
6, 11-13 ... 40, n. 23
6, 12 ... 57, n. 25; 171, n. 69; 876, n. 74.
6, 13 ... 220, n. 323
6, 14-15 ... 527, n. 87
6, 19-34 ... 827, n. 48
6, 22 ... 98, n. 226
6, 24 ... 524, n. 74; 682, n. 31; 939, n. 11.
6, 27 ... 41, n. 141
6, 30 ... 271, n. 228
6, 33 ... 842, n. 120
7, 3-5 ... 559, n. 222
7, 6 ... 826, n. 43
7, 7-11 ... 365, n. 390
7, 13-14 ... 484, n. 8
7, 14 ... 338
7, 21 ... 851, n. 159
7, 24-27 ... 22, n. 53
8, 1-4 ... 742, n. 269
8, 27 ... 742, n. 268
9, 6 ... 681, n. 29
9, 12 ... 545, n. 160

Páginas

9, 21 ... ... 258, n. 164
9, 28 ... ... 256, n. 152
10, 8 ... ... 894, n. 158
10, 10 896
10, 16 ... ... 283, n. 298
10, 22 ... ... 340, n. 267
10, 24-25 ... ... 779, n. 92
10, 32-33 ... ... 261, n. 178
10, 34-36 ... ... 566, n. 245
10, 39 ... ... 564, n. 236
10, 40 ... ... 527, n. 89
11, 1 ... ... 620, n. 41
11, 12 ... ... 208, n. 272
11, 15 ... ... 637, n. 107
11, 16-17 ... ... 98, n. 226
11, 19 ... ... 671, n. 253
11, 25-30 ... ... 46, n. 165
11, 25 ... ... 136, n. 182; 609, n. 6
11, 30 ... ... 39, n. 134; 581, n. 311
12, 2 ... ... 725, n. 203
12, 30 ... ... 39, n. 134
12, 33-35 ... ... 42, n. 147
12, 34 ... ... 620, n. 40
12, 36 ... ... 188, n. 160
12, 45 ... ... 34, n. 16
13, 11-14 ... ... 661, n. 212
13, 41 ... ... 214, n. 299
13, 44 ... ... 827, n. 47
13, 52 ... ... 620, n. 40
16, 9 ... ... 655, n. 188
16, 18 ... ... 28, n. 285; 586, n. 324
16, 19 ... ... 170, n. 64
16, 26 ... ... 318, n. 148
17, 20 ... ... 273, n. 244
17, 21 ... ... 844, n. 136
17, 26 ... ... 684, n. 38
17, 27 ... ... 216, n. 306
18, 3 ... ... 97, n. 226; 55, n. 13
18, 5 ... ... 897, n. 170
18, 6 ... ... 67, n. 75
18, 7 ... ... 214, n. 299
18, 15-17 ... ... 559, n. 222
18, 16 ... ... 633, n. 101
18, 18 ... ... 171, n. 67
18, 19-20 ... ... 365, n. 391
18, 23-25 ... ... 518, n. 45
18, 25 ... ... 926, n. 30

Páginas

18, 35 ... ... 527, n. 87
19, 3 ... ... 726, n. 205
19, 9 ... ... 592, n. 353
19, 12 ... ... 597, n. 363
19, 14 ... ... 97, n. 226
19, 21 744
19, 25 ... ... 374, n. 433
19, 28 ... ... 554, n. 198
20, 1-16 ... ... 110, n. 40
20, 1-7 ... ... 347, n. 309
20, 15 ... ... 527, n. 87
20, 16 ... ... 486, n. 12
20, 28 ... ... 511, n. 8
21, 21 ... ... 266, n. 198
21, 28-31 ... ... 566, n. 247
21, 32 ... ... 55, n. 14
21, 43 ... ... 1, n. 2
22, 5 ... ... 655, n. 183
22, 11-13 ... ... 350, n. 323
22, 14 ... ... 486, n. 12
22, 15 ... ... 570, n. 262
22, 17 ... ... 726, n. 207
22, 20 ... ... 750, n. 2
22, 32 ... ... 805, n. 167
22, 36 ... ... 623, n. 52
22, 37-39 ... ... 27, n. 79
22, 40 ... ... 532, n. 108
23, 1-36 ... ... 286, n. 315
23, 5 ... ... 696, n. 95
23, 8 ... ... 621, n. 49
23, 10 ... ... 22, n. 55; 616, n. 31; 835, n. 85
23, 11 ... ... 742, n. 269
23, 34 ... ... 610, n. 11
24, 12 ... ... 529, n. 97
25, 6 ... ... 654, n. 182
25, 14 ... ... 346, n. 306
25, 15 ... ... 470, n. 60
25, 19 ... ... 346, n. 303
25, 21 ... ... 150, n. 260
25, 35 ... ... 891, n. 150
25, 37-39 ... ... 822, n. 28
25, 40 ... ... 527, n. 89
26, 9 ... ... 926, n. 30
26, 26-28 ... ... 32, 95
27, 6 ... ... 725, n. 201
27, 45 ... ... 676, n. 13

Páginas

27, 52-53 ... ... 689, n. 66
28, 18-20 ... ... 63, n. 52
28, 18 ... ... 455, n. 70
28, 19 ... ... 616, n. 30
28, 20 ... ... 622, n. 50

San Marcos

1, 40-45 ... ... 363, n. 382
2, 5-10 ... ... 525, n. 80
2, 9-10 ... ... 402, n. 24
2, 27 ... ... 727, n. 209; 849, n. 153
3, 29 ... ... 190, n. 167
3, 24 ... ... 652, n. 170
4, 26-29 ... ... 41, n. 141
4, 30-32 ... ... 739, n. 252
5, 26 ... ... 736, n. 244
6, 3 ... ... 374, n. 450
6, 7 ... ... 895, n. 165
7, 20-23 ... ... 180, n. 125
7, 37 ... ... 361, n. 375
8, 34-38 ... ... 836, n. 88
8, 34 ... ... 780, n. 94-95
8, 36 ... ... 734, n. 236; 842, n. 120
8, 37 ... ... 676, n. 11
9, 29 ... ... 844, n. 136
9, 37 897
9, 39-40 ... ... 278, n. 278
9, 41 897
9, 42 ... ... 215, n. 302
9, 49 ... ... 29, n. 85
10, 19 ... ... 406, n. 43
10, 21 ... ... 373, n. 471
10, 25-27 374
10, 27 ... ... 668, n. 242; 853
10, 43-45 ... ... 781, n. 101
10, 45 ... ... 676, n. 11
11, 25 ... ... 367, n. 403
11, 26 ... ... 367, n. 404
12, 28-30 ... ... 531, n. 101
12, 33 ... ... 533, n. 110
12, 41-44 ... ... 891, n. 149
13, 31 ... ... 295, n. 18
14, 7 ... ... 887, n. 135
14, 72 ... ... 658, n. 200
15, 5 ... ... 463, n. 20; 677, n. 13

Páginas

15, 15 ... ... 463, n. 20
16, 15 ... ... 489, n. 26

San Lucas

1, 34 914
1, 53 ... ... 828, n. 51
2, 7 ... ... 893, n. 157
2, 14 ... ... 146, n. 232
2, 25 ... ... 722, n. 189
2, 52 ... ... 460, n. 7; 738, n. 250
3, 8 ... ... 57, n. 21
3, 23 ... ... 442, n. 15
4, 18-19 ... ... 679, n. 23
14, 22 ... ... 461, n. 10
5, 4-6 ... ... 381, n. 458
5, 33 53
6, 13-14 ... ... 412, n. 8
6, 20-49 ... ... 743, n. 274
6, 31 ... ... 675, n. 69
6, 36 ... ... 762, n. 36-37
6, 37 ... ... 874, n. 65
6, 39 ... ... 788, n. 126
6, 40 ... ... 762, n. 38
7, 28 ... ... 50; 743, n. 273
7, 33-35 671
7, 37-50 ... 525 n. 79; 577, n. 289
7, 41-43 ... ... 128, n. 144
8, 5-15 ... ... 41, n. 142
8, 13 ... ... 342, n. 279
8, 15 ... ... 43, n. 150
9, 25 ... ... 734, n. 236
9, 51-59 ... ... 774, n. 78
10, 16 897
10, 18 ... ... 691, n. 79
10, 36-37 ... ... 528, n. 91
10, 38-42 ... ... 583, n. 320
10, 42 ... ... 378, n. 445
11, 1-2 ... ... 358, n. 363
11, 8 ... ... 362, n. 381
11, 21-23 ... 209, n. 77; 684, n. 39
11, 28 ... ... 852, n. 161
11, 34-36 ... ... 471, n. 1
11, 42 ... ... 533, n. 111
11, 49-51 ... ... 671, n. 253
11, 50-51 485

Páginas

12, 1 ... 287, n. 316
12, 4-5 ... 85, n. 109
12, 13-14 ... 371, n. 424
12, 20 ... 378, n. 445
12, 31 ... 350, n. 322
12, 33-34 ... 344, n. 290
12, 36-40 ... 310, n. 103
12, 47 ... 670, n. 245
12, 48 ... 50
12, 49 ... 551, n. 182
13, 23-29 ... 484
14, 10-11 ... 157, n. 298
14, 12-14 ... 894, n. 160
14, 27 ... 564, n. 238
14, 28-33 ... 372, n. 425
14, 35 ... 559, n. 222; 731, n. 228
15 ... 514, n. 30
15, 7-10 ... 484, n. 6
15, 13 ... 772, n. 71
16, 2 ... 346, n. 299
16, 8 ... 76, n. 129
16, 10 ... 733, n. 234
16, 13 ... 373, n. 430
16, 19-31 ... 374, n. 435
17, 3 ... 634, n. 26
17, 8-10 ... 822
17, 17 ... 128, n. 143
17, 21 ... 48, n. 177
18, 1 ... 358, n. 365
18, 9-13 ... 828
18, 14 ... 156, n. 297
19, 8 ... 444, n. 24
19, 11-27 ... 50, n. 185
19, 13 ... 346, n. 307
19, 39 ... 634, n. 96
20, 10-11 ... 828, n. 51
21, 34 ... 315, n. 136
21, 36 ... 314, n. 128
22, 24-27 ... 23, n. 58
22, 32 ... 57, n. 20
22, 44 ... 357, n. 361
22, 48 ... 870, n. 44
23, 17 ... 676, n. 13
23, 29 ... 912, n. 40
23, 34 ... 876, n. 75
24, 21 ... 675, n. 8
24, 25 ... 272, n. 236

San Juan

Páginas

1, 12 ... 70, n. 94
1, 13 ... 88, n. 178; 81, n. 152
1, 16 ... 46, n. 165; 50, n. 187
109, n. 36
1, 17 ... 83, n. 162
1, 18 ... 35, n. 112
1, 23-26 ... 692, n. 75
1, 38 ... 856, n. 176
1, 39 ... 470, n. 1
1, 51 ... 472, n. 3
3, 3-8 ... 456, n. 73
3, 5-7 ... 60; 91, n. 186
3, 33 ... 237, n. 53
4, 23 ... 49, n. 183
4, 34 ... 23
4, 46-48 ... 368, n. 413
4, 52 ... 731, n. 227
5, 17 ... 381, n. 460; 727, n. 210
5, 27 ... 455, n. 70
6, 44 ... 248, n. 101
6, 63 ... 71, n. 101
6, 67-68 ... 774, n. 79
6, 69 ... 23, n. 56
7, 37-39 ... 702, n. 120
7, 37 ... 107
8, 4 ... 726, n. 208
8, 11 ... 170, n. 61
8, 12 ... 779
8, 31-36 ... 682
8, 33 ... 677, n. 14
8, 34 ... 683, n. 33
8, 39-44 ... 760, n. 34
8, 46 ... 635, n. 102
9, 35-38 ... 474, n. 12
10, 9 ... 697, n. 101
10, 28-29 ... 489, n. 26
12, 8 ... 887, n. 135
12, 26 ... 776; 779, n. 91
12, 31 ... 691, n. 75
12, 34 ... 939, n. 66
12, 2-17 ... 544, n. 152
13, 13-15 ... 775, n. 82
13, 16 ... 779
13, 20 ... 896, n. 167
13, 34 ... 533, n. 127
13, 35 ... 541
14, 6 ... 46, n. 161

Páginas

14, 13 ... ... 365, n. 393
14, 15 ... 582, n. 314; 706, n. 137
14, 26 ... ... 478, n. 28
14, 31 ... ... 515; 539, n. 132
15, 1-10 ... ... 586, n. 327
15, 2 ... ... 43, n. 150
15, 12 ... ... 521, n. 64
15, 15 ... ... 706, n. 136; 940, n. 69
15, 16 ... ... 356, n. 356
15, 18 537
15, 20 779
15, 26-27 ... ... 619, n. 39
15, 27 ... ... 243, n. 83
16, 8 ... ... 635, n. 102
16, 14 ... ... 753, n. 10
16, 21-22 ... ... 839, n. 108
16, 23-26 ... ... 365, n. 393
16, 33 ... ... 40, n. 136
17, 6-8 476
17, 17-19 ... ... 199, n. 216
17, 24 ... ... 306, n. 76
17, 25 ... ... 164, n. 28
18, 39 ... ... 676, n. 13
19, 10 ... ... 455, n. 69
20, 8 ... ... 472, n. 7
20, 21-23 ... ... 796, n. 146
20, 25-27 ... ... 474, n. 12
20, 29 ... ... 474, n. 15
21, 8 ... ... 697, n. 101
21, 15-17 ... 544, n. 151; 591, n. 346

Hechos

1, 3 ... ... 622, n. 50
1, 8 ... ... 71, n. 102
1, 14 ... 359, n. 369; 365, n. 391
1, 23 ... ... 826, n. 45
2, 2 ... ... 848, n. 150
2, 9-11 ... ... 694, n. 92
2, 44 ... ... 543, n. 150; 821, n. 9
2, 46 ... ... 855, n. 174
2, 47 ... ... 461, n. 14
3, 14 ... ... 23, n. 56
3, 16 ... ... 46, n. 162
3, 20 ... ... 848, n. 149
4, 32-33 ... ... 543, n. 150
4, 34 ... ... 926, n. 30
6, 1 ... ... 888, n. 133
6, 4 ... ... 356, n. 357
6, 9 ... ... 928, n. 33
7, 20 ... ... 460, n. 7
7, 21 ... ... 437, n. 68
7, 38 ... ... 73, n. 109
8, 11 ... ... 618, n. 34; 696, n. 97
9, 14 ... ... 61, n. 44
9, 18 ... ... 588, n. 337
10, 21 ... ... 392, n. 49
11, 26 ... ... 412, n. 2; 557, n. 210
13, 6 ... ... 697, n. 98
13, 9 ... ... 932, n. 46
13, 26 ... ... 487, n. 16
14, 1 ... ... 766, n. 53
14, 22 ... ... 339, n. 261
15, 36 ... ... 734, n. 238
16, 16 ... 571, n. 265; 695, n. 94
16, 17 ... ... 713, n. 160
16, 21 ... ... 433, n. 50
16, 37-38 436
17, 28 ... ... 80, n. 146
18, 2-3 ... ... 379, n. 449
19, 9 ... ... 636, n. 105
19, 19 ... ... 695, n. 93
20, 24 464
20, 28 ... ... 64, n. 53
20, 34 381
20, 33 ... ... 381, n. 459; 529, n. 95; 793, n. 138; 898, n. 174
21, 39 ... ... 422, n. 12
22, 3 ... ... 612, n. 16
22, 16 ... ... 60, n. 39
22, 27 ... ... 436, n. 63
22, 28 ... ... 423, n. 13; 428, n. 25
23, 1 ... ... 434, n. 55
25, 8 ... ... 425, n. 16
25, 16 ... ... 463, n. 20
25, 19 ... ... 696, n. 96
26, 5 ... ... 757, n. 22
26, 28 ... ... 68, n. 81

Romanos

1, 17 ... ... 168, n. 50
1, 19-20 ... 233, n. 31; 399, n. 15
2, 1 ... ... 726, n. 208
2, 13 ... ... 852, n. 162

Páginas

2, 14 ... ... 401, n. 20; 708, n. 142
2, 15 ... ... 404, n. 31
2, 24 ... ... 465, n. 33
3, 22 ... ... 9, n. 2
3, 23 124
3, 24-25 ... ... 645, n. 9
4, 24-25 258
5, 3-5 ... ... 342, n. 277
5, 5 ... ... 29, n. 85; 230, n. 213; 519, n. 55-56
5, 12 ... ... 183, n. 138
6, 1-11 ... ... 771, n. 70
6, 3 ss. ... ... 69, n. 88
6, 5 ... ... 24, n. 61
6, 12 ... ... 688, n. 69
6, 14 ... ... 462, n. 19
6, 15 ... ... 710, n. 149
6, 17 23
6, 18-19 ... ... 717, n. 173
6, 19 ... ... 35, n. 108
6, 20 ... ... 918, n. 4
6, 22 ... ... 42, n. 145
6, 23 ... ... 469, n. 55
7, 1 ... ... 398, n. 6; 686, n. 45
7, 3 ... ... 414, n. 20
7, 6 53
7, 7-13 ... ... 687, n. 48
7, 7 ... ... 181, n. 130
7, 12 ... ... 17, n. 36
7, 14 ... ... 638, n. 60; 926, n. 30
7, 24-25 ... ... 172, n. 74
8, 1-2 ... ... 706, n. 134
8, 2 ... ... 37, n. 122
8, 13 ... ... 72, n. 103
8, 14-17 77
8, 15 ... ... 79, n. 144-145
8, 17 457
8, 19-21 ... ... 675, n. 9
8, 19 ... 79, n. 143; 296, n. 23; 313
8, 21 ... ... 921, n. 14
8, 23 ... ... 79, n. 143
8, 24 44
8, 28 ... ... 29, n. 86
8, 29 ... ... 125, n. 132
8, 31-32 ... ... 332, n. 225
8, 39 ... ... 125, n. 132; 457; 770
10, 4 ... ... 19; 688, n. 53
10, 10 ... ... 651, n. 167

Páginas

10, 14-17 241
10, 17 475
11, 11 ... ... 723, n. 231
11, 12 ... ... 736, n. 242
11, 20-21 ... ... 349, n. 318
11, 26 ... ... 483, n. 2
11, 29 ... ... 52, n. 198
11, 32 ... ... 333, n. 229
12, 1-2 ... ... 134, n. 170
12, 1 ... ... 517, n. 42
12, 2 48
12, 3 400
12, 7 ... ... 628, n. 68
12, 9 34
12, 11 ... ... 49, n. 184
12, 12 ... ... 359, n. 369
12, 15 ... ... 866, n. 32
12, 16 ... 864, n. 26; 861, n. 104-105
12, 17 ... ... 550, n. 177
13, 1-7 ... 569, n. 259; 694, n. 90-92
13, 6-7 ... ... 570, n. 263
13, 8-10 ... ... 534, n. 114
13, 8 ... ... 28, n. 81
13, 9 26
13, 15 ... ... 875, n. 71
14, 14 ... ... 409, n. 59
14, 15 ... ... 389, n. 27
14, 17-18 ... ... 716, n. 170
14, 22 ... ... 644, n. 140
14, 23 ... ... 40, n. 140
15, 1 ... ... 721, n. 184
15, 2 ... ... 28, n. 81
15, 5 ... ... 389, n. 26
15, 7 ... ... 898, n. 173
15, 30 ... ... 364, n. 388
16, 1-2 ... ... 893, n. 156
16, 7 ... ... 927, n. 31
16, 19 ... ... 609, n. 6

1 Corintios

1, 10 ... ... 865, n. 27
1, 12 68
1, 18 ... ... 352, n. 333
1, 24 ... ... 387, n. 21
1, 26-31 ... ... 918, n. 4
1, 26 ... ... 652, n. 173
1, 28-30 ... ... 520, n. 62

Páginas

1, 30 ... ... 19, n. 46
2, 4-5 ... ... 241, n. 74
2, 6 ... ... 481, n. 47-48; 694, n. 90
2, 9-12 449
2, 9 ... ... 304, n. 65; 528, n. 94
3, 1-3 ... ... 730, n. 220
3, 3 ... ... 754, n. 26
3, 6 ... ... 41, n. 141
3, 8 ... ... 347, n. 313
3, 9 ... ... 42, n. 144
3, 16-17 ... 595, n. 360; 829, n. 60
3, 21-23 ... ... 729, n. 215
3, 22 ... ... 371, n. 424
3, 23 ... ... 711, n. 154
4, 3-4 ... ... 351, n. 351
4, 5 ... ... 661, n. 208
4, 6 ... ... 400, n. 19; 795, n. 144
4, 14 ... ... 403, n. 26
4, 17 ... ... 22, n. 55
5, 1 ... ... 402, n. 25; 900, n. 1
5, 7-8 ... ... 97, n. 226
6, 1-11 ... ... 873, n. 56
6, 7 ... ... 736, n. 242
6, 11 ... ... 61, n. 46
6, 12 ... ... 709, n. 146; 711, n. 153
6, 13 ... ... 594, n. 358
6, 15-17 ... ... 594, n. 359
6, 19-20 934
6, 20 ... ... 67, n. 78
7, 5 ... ... 62, n. 49
7, 7-8 ... ... 602, n. 377
7, 7 ... ... 470; 602, n. 378
7, 14 ... ... 196, n. 200
7, 20-22 ... ... 709, n. 147
7, 22 ... ... 712, n. 155; 918, n. 4; 927, n. 31; 934, n. 49
7, 29-32 ... ... 343; 600, n. 374
7, 31 ... ... 295, n. 19
7, 32-35 ... ... 603, n. 380
7, 33 ... ... 604, n. 391
7, 35 35
7, 36-38 ... 407, n. 45-46; 642, n. 134
8, 1-13 ... ... 389, n. 24
8, 2 ... ... 720, n. 179
8, 3 ... ... 29, n. 85
8, 4-6 700
8, 7-13 ... ... 650, n. 162-163
8, 9 ... ... 666, n. 31

Páginas

8, 12 ... ... 9, n. 2
8, 13 ... ... 14, n. 22
9, 12-18 ... ... 720, n. 180
9, 14 ... ... 22, n. 55
9, 17 ... ... 347, n. 31
9, 19-22 ... ... 719, n. 177
9, 21-22 ... ... 21, n. 50
9, 25 ... ... 209, n. 275; 343, n. 287
9, 27 ... ... 213, n. 294; 352, n. 332; 563, n. 235.
10, 1-11 ... ... 789, n. 127
10, 11 ... ... 633, n. 90
10, 12 ... ... 351, n. 33
10, 15 640
10, 16 ... ... 32, n. 96
10, 24 ... ... 720, n. 178
10, 31 ... ... 720, n. 180
10, 32 ... ... 663, n. 219
10, 33 ... 321, n. 183; 562, n. 228
11, 3-12 ... ... 571, n. 265
11, 7 ... 125, n. 131; 123, n. 125
11, 10 ... ... 752, n. 8
11, 13-16 ... ... 754, n. 11
11, 14 ... ... 401, n. 21
11, 18-19 ... 342, n. 277; 589, n. 341
11, 24-25 ... ... 20; 655, n. 187
11, 29-31 ... ... 642, n. 133
12, 3 ... ... 525, n. 80
12, 8 ... ... 479, n. 33
12, 12-26 ... ... 403, n. 27
12, 12-13 ... ... 73, 817, n. 2
12, 27 ... 73, n 116; 76, n. 117; 24
12, 31 . 391, n. 39; 469; 547, n. 163
13 ... ... 547, n. 166
13, 4 ... ... 879, n. 98; 880, n. 101; 882, n. 104
13, 5-7 ... ...874, n. 62 y 63
13, 7 ... ... 871, n. 49
13, 8 ... ... 529, n. 97
13, 11 ... ... 732, n. 230
14, 11-16 ... ... 400, n. 10
14, 20 . 403, n. 28; 641; 739, n. 253
14, 40 ... ... 143, n. 217
15, 10 ... ... 112, n. 56
15, 19 ... ... 327, n. 200
15, 23 20
15, 29 196
15, 40-41 ... ... 123, n. 136

Páginas

16, 13 ... ... 353, n. 341
16, 14 ... ... 549, n. 171
16, 22 ... ... 46, n. 162

2 Corintios

1, 12 ... ... 63, n. 52
1, 17-18 ... ... 285, n. 307
1, 19-20 ... ... 228, n. 14
2, 14 ... ... 796, n. 145
2, 17 ... ... 50, n. 187
3, 2-3 ... ... 708, n. 142
3, 7-13 ... ... 121, n. 108
3, 17-18 72
3, 18 ... ... 24, n. 62; 72, n. 107; 99, n. 131; 124
4, 4-6 ... ... 772, n. 73; 809, n. 181
4, 6 ... ... 243, n. 86
4, 7-18 ... ... 840, n. 109
4, 8-9 ... ... 209, n. 276
5, 4-5 ... 328, n. 208; 329, n. 211
5, 6 ... ... 335, n. 242
5, 8 ... ... 307, n. 86
5, 10 ... 345, n. 295; 705, n. 133
5, 14-15 ... ... 395; 713, n. 160
6, 6 ... ... 883, n. 112
6, 11 ... ... 848, n. 149
6, 14-7, 1 ... 524 n. 77; 826, n. 43
6, 16 18
7, 1 ... ... 34, n. 108; 9, n. 2
7, 3 ... ... 70, n. 89
7, 9-11 ... ... 386, n. 19
8, 5 ... ... 713, n. 174
8, 7 ... ... 794, n. 139
8, 8 ... ... 520, n. 59; 783, n. 111
8, 13 ... ... 862, n. 19
8, 15 ... ... 403, n. 30
8, 17 ... ... 713, n. 174
9, 6 ... ... 735, n. 240
9, 7-8 ... ... 381, n. 459; 660, n. 205
9, 15 465
10, 1 ... ... 23, n. 60
10, 3 ... ... 384, n. 3
10, 5 ... ... 387, n. 20
11, 2-3 ... ... 855, n. 172
11, 24 ... ... 431, n. 41
12, 9 ... ... 112, n. 55

Páginas

12, 10 ... ... 355, n. 348
13, 9 ... ... 737, n. 246
13, 11 ... ... 864, n. 26
13, 13 ... ... 830, n. 64

Gálatas

2, 4 ... ... 699, n. 107
2, 9 ... ... 280, n. 284
2, 14 ... ... 267, n. 212
2, 19-20 ... ... 21, n. 49; 228, n. 14; 713, n. 160
3, 13 ... ... 926, n. 29
3, 22 ... ... 688, n. 58
3, 23 ... ... 686, n. 46
3, 26-29 ... ... 69, n. 84
3, 26 77
3, 28 ... ... 914, n. 46
4, 1-7 ... ... 702, n. 124
4, 3 ... ... 693, n. 89
4, 5-7 ... ... 79, n. 131
4, 5 ... ... 79, n. 144
4, 6 ... ... 71, n. 100
4, 10 ... ... 772, n. 71
4, 12 ... ... 794, n. 139
4, 18 ... ... 553, n. 197
4, 24 ... ... 685, n. 43
4, 30-31 ... ... 929, n. 38
5, 1 ... ... 40, n. 137
5, 6 ... ... 238, n. 60; 392, n. 46 546, n. 161
5, 13 ... ... 28, n. 81
5, 14 22
5, 16 ... ... 70, n. 96
5, 24 ... ... 932, n. 46
6, 2 22
6, 7 ... ... 351, n. 325
6, 8 ... ... 71, n. 100
6, 17 ... ... 68, n. 79

Efesios

1, 4 ... ... 29, n. 85
1, 5 ... ... 72, n. 105; 79
1, 10 ... ... 26, n. 73
1, 17-18 ... ... 478, n. 29
1, 20 38
1, 21 693

Páginas

1, 22 646
2, 2 ... 693; 693, n. 87; 696, n. 97
2, 3 ... ... 183, n. 137
2, 5 ... ... 464, n. 30
2, 10 ... ... 119, n. 25
2, 12 ... ... 428, n. 24
2, 18-19 ... ... 428; 457
3, 10-12 334
3, 15 ... ... 613, n. 19
3, 17-19 ... ... 582, n. 316
3, 17 24
3, 19 ... ... 2, n. 5
3, 20 ... ... 361, n. 375
4, 2 ... ... 879, n. 97
4, 13 25
4, 15-16 ... ... 522, n. 68
4, 15 ... 269, n. 217; 576, n. 287; 732, n. 230; 740, n. 259
4, 19 ... ... 646, n. 150
4, 20 ... ... 638, n. 111
4, 22 54
4, 23 ... ... 54, n. 3
4, 26 ... ... 874, n. 61
4, 28 381
4, 29 ... ... 43, n. 147
4, 32 ... ... 764, n. 48; 877, n. 84
5, 2 ... ... 23, n. 58
5, 11-13 ... ... 635, n. 100
5, 15-17 ... ... 652, n. 174
5, 15 609
5, 16 ... ... 49, n. 182
5, 17 ... ... 400, n. 18
5, 25-32 ... ... 600, n. 372
6, 1 ... ... 571, n. 266
6, 4 ... ... 614, n. 23
6, 5 ... ... 571, n. 267; 716, n. 167
6, 6 ... ... 653, n. 177
6, 7 ... ... 555, n. 202; 716, n. 169
6, 11-18 ... ... 210; 356, n. 357
6, 12 ... ... 691, n. 74
6, 18 ... ... 361, n. 376

Filipenses

1, 6 ... ... 111, n. 48; 52, n. 199
1, 9-11 ...48; 480, n. 41; 530, n. 98; 550, n. 178; 645, n. 146; 740, n. 261.

Páginas

1, 20-23 ... ... 841, n. 118
1, 21 ... ... 20, n. 47
1, 23 ... ... 307, n. 86
1, 25 ... ... 939, n. 66
1, 27 ... ... 25, n. 67
2, 1 ... ... 550, n. 179
2, 2-3 ... ... 881, n. 106
2, 2 ... ... 864, n. 26
2, 4 ... ... 663, n. 220
2, 5 ... ... 23, n. 58
2, 7 ... ... 555, n. 202
2, 8 ... ... 154, n. 283
2, 12 ... ... 34, n. 108
2, 15 ... ... 72, n. 105
2, 20 ... ... 863, n. 22
3, 2-6 ... ... 278, n. 276
3, 7-8 ... ... 840, n. 112
3, 8 ... ... 343, n. 287; 643, n. 138
3, 8-13 ... ... 46; 317-319
3, 10 ... ... 24, n. 61
3, 11-12 ... ... 351, n. 330
3, 12-16 317
3, 15 46
3, 17 ... ... 789, n. 128
3, 20 45
3, 21 25
4, 2-3 ... ... 629, n. 78; 864, n. 26; 865, n. 27
4, 3 355
4, 6 ... ... 135, n. 180
4, 7 ... ... 148, n. 246
4, 8 ... ... 283, n. 297
4, 9 ... ... 408; 792, n. 135
4, 11-12 ... ... 378, n. 446
4, 19 ... ... 123, n. 124

Colosenses

1, 9 ... ... 741, n. 263
1, 13 ... ... 512, n. 20
1, 15 70
1, 16 ... ... 392, n. 45
1, 27 44
1, 28 25
1, 29 38-130
2, 2 ... ... 45, n. 159
2, 6 ... ... 390, n. 34

Páginas

2, 7 ... ... 131, n. 139
2, 8 25
2, 12 ... ... 476, n. 25
2, 23 ... ... 387, n. 21
3, 3-4 ... ... 749; 814, n. 193
3, 11 ... ... 26, n. 71
3, 12-14 ... 535, n. 119; 879, n. 96
3, 13 ... ... 764, n. 47
3, 15 468
3, 21 ... ... 660, n. 206
3, 22-24 ... 714, n. 163; 715, n. 165 y 166
3, 23 ... ... 653, n. 177
3, 25 ... ... 834, n. 316
4, 2 ... ... 359, n. 370
4, 5 ... ... 49, n. 182
4, 6 ... ... 722, n. 190
4, 11 ... ... 461, n. 11; 559, n. 222; 886, n. 129
4, 12 ... ... 744, n. 227

1 Tesalonicenses

1, 3 ... ... 46, n. 163
1, 6 ... ... 23, n. 57
1, 9 ... ... 56, n. 19
2, 14 ... ... 806, n. 170
3, 10 ... ... 361, n. 375; 734, n. 238
3, 12 .. 579, n. 299; 794, n. 139; 857
3, 13 ... ... 581, n. 311
4, 2-8 ... ... 592, n. 352
4, 5 ... ... 903, n. 11
4, 9-10 ... ... 578, n. 295
4, 11 ... ... 379, n. 450
4, 12 ... ... 803, n. 456; 381, n. 457
5, 14 ... ... 872, n. 50
5, 19-21 48
5, 23 ... ... 745; 850, n. 156

2 Tesalonicenses

1, 3 ... ... 578, n. 296
2, 13 - 3,5 324
3, 6-7 788
3, 6 ... ... 385, n. 12
3, 9 ... ... 789, n. 127
3, 10-13 ... . 403, n. 29
3, 10 ... . 379, n. 451

Páginas

3, 11 ... ... 380, n. 452
3, 13 ... ... 736, n. 241

1 Timoteo

1, 2 ... ... 446, n. 31
1, 5 ... ... 28, n. 82
1, 9 ... ... 698, n. 105
1, 10 ... ... 924, n. 23
1, 16 ... ... 795, n. 143
2, 1 ... ... 361, n. 377; 368, n. 411
2, 2 ... ... 368, n. 413; 370, n. 421; 942, n. 78
2, 3-4 ... ... 626, n. 62
2, 7 ... ... 239, n. 66
2, 8 ... ... 367, n. 402
2, 10 ... ... 714, n. 164
2, 11-13 ... ... 571, n. 265
3, 2 ... ... 911, n. 37
3, 5 ... ... 407, n. 44
3, 15 ... ... 280, n. 284; 625, n. 57
4, 3 ... ... 599, n. 371
4, 10 ... ... 333, n. 231
4, 12 ... ... 798, n. 150
4, 14 ... ... 627, n. 65
4, 15-16 ... ... 636, n. 105
5, 3 ... ... 890, n. 143
5, 5 ... ... 362, n. 380; 889, n. 140
5, 8 ... ... 283 n. 296; 903, n. 11
5, 9 ... ... 889, n. 141; 890, n. 142
5, 16 ... ... 889, n. 139
5, 17 ... ... 890, n. 143
5, 19 ... ... 635, n. 101
6, 6-8 ... ... 378, n. 445
6, 9-10 ... ... 375, n. 438
6, 17-19 ... ... 375, n. 437; 376, n. 441 y 443
6, 20 ... ... 407, n. 36

Tito

1, 3 48
1, 9-13 ... ... 636, n. 104
2, 2 ... ... 942, n. 78
2, 4 ... ... 911, n. 37
2, 7 ... ... 799, n. 152
2, 11 ... ... 111, n. 47
2, 12 ... ... 114, n. 62

Páginas

3, 2 ... ... 886, n. 128
3, 5-7 ... ... 70, n. 93
3, 5 ... ... 54, n. 3
3, 13 ... ... 893, n. 155

2 Timoteo

1, 6 ... ... 30, n. 89
1, 10 ... ... 46, n. 165
1, 12 ... ... 255, n. 143; 331, n. 221
1, 17 ... ... 354; 519, n. 56
2, 2 ... ... 282, n. 295; 628, n. 70
2, 3-4 ... ... 210, n. 281; 419
2, 4 ... ... 721, n. 183
2, 15 ... ... 83, n. 162
2, 19 ... ... 63, n. 54
2, 20 ... ... 737, n. 246
2, 24 ... ... 882, n. 111
3, 2 ... ... 374, n. 435
3, 8-9 ... ... 692, n. 83
3, 10 ... ... 777, n. 87; 793, n. 136
3, 12 ... ... 96, n. 218
3, 13 ... ... 697, n. 99
3, 15 ... ... 609, n. 7; 609, n. 15
3, 16 ... ... 89, n. 89; 617, n. 33; 634, n. 99
4, 2 616
4, 7 ... ... 51, n. 195

Filemón

8 ... ... 622, n. 51
14 ... ... 660, n. 206; 718, n. 174
19 ... ... 927, n. 31

Hebreos

1, 13 ... ... 772, n. 73
2, 10 ... ... 79, n. 141
2, 11-14 447
2, 15 ... ... 353, n. 340; 690, n. 70
3, 5 ... ... 550, n. 200
3, 6 447
4, 16 ... ... 35, n. 111
5, 2 ... ... 878, n. 86
5, 11 ... ... 344, n. 288; 654, n. 182
5, 12 626

Páginas

5, 14 ... ... 480, n. 41; 577, n. 291; 550, n. 178; 647, n. 152
6, 2 ... ... 466, n. 301
6, 11-12 ... ... 336; 803
6, 19 ... ... 337, n. 250
7, 23 ... ... 939, n. 65
8, 5 ... ... 412, n. 7
8, 7 ... ... 15, n. 27
8, 8-12 ... ... 847, n. 145
8, 10-11 ... ... 699, n. 108
8, 13 17
9, 19 ... ... 791, n. 132
10, 22 ... ... 854, n. 167
10, 24 ... ... 551, n. 186
11, 1-40 ... ... 804, n. 165
11, 1 44
11, 9 ... ... 432, n. 45
11, 11 ... ... 86, n. 176
11, 15-17 ... ... 454, n. 65
11, 23 ... ... 387, n. 20
12, 1 ... ... 343, n. 283; 798, n. 151
12, 3 ... ... 354, n. 346
12, 5-11 ... ... 613, n. 19
12, 12 ... ... 632, n. 86-87
12, 15 ... ... 734, n. 236
12, 23 ... ... 75, n. 126
12, 25 ... ... 34, n. 106
12, 28 ... ... 36, n. 113
13, 1 ... ... 868, n. 34
13, 2 ... ... 894, n. 159; 895, n. 163
13, 5 ... ... 378, n. 446
13, 6 ... ... 336, n. 245
13, 7 ... ... 616; 801, n. 158
13, 13 ... ... 427, n. 23
13, 15 ... ... 137, n. 188
13, 17 ... ... 630, n. 79

Santiago

1, 2-4 ... ... 342, n. 277
1, 4 ... ... 735, n. 239; 743, n. 270; 745
1, 5 ... ... 356, n. 355
1, 6 ... ... 273, n. 245
1, 8 ... ... 276, n. 246; 286, n. 314
1, 14-15 178
1, 18 ... ... 81, n. 153
1, 21 ... ... 401, n. 20

Páginas

1, 22 ... ... 655, n. 186; 852, n. 163
1, 22-25 ... ... 669, n. 244
1, 24 ... ... 285, n. 311; 655, n. 185
1, 25 ... ... 267, n. 207; 673, n. 3; 743, n. 274
1, 27 ... ... 206, n. 263; 598, n. 2; 888, n. 137
2, 5 ... ... 371, n. 424
2, 7 411
2, 8 ... ... 28, n. 83; 536, n. 121
2, 14-17 ... 548, n. 168; 669, n. 243; 852
2, 22 ... ... 744, n. 275
3, 1 ... ... 479, n. 33; 626, n. 61
3, 2 ... ... 732, n. 231
3, 9 ... ... 751, n. 5
3, 13 609
3, 16-17 ... ... 886, n. 128
3, 17-18 ... ... 147, n. 244 y 245
4, 5 ... ... 517, n. 44; 841, n. 117; 870, n. 44
4, 7 ... ... 153, n. 277
4, 8 ... ... 855, n. 172
4, 11 ... ... 578, n. 68
5, 7-8 ... ... 339, n. 266
5, 11 ... ... 340, n. 267
5, 13 ... ... 135, n. 179; 361, n. 378
5, 20 ... ... 526, n. 83

1 San Pedro

1, 2 ... ... 568, n. 255
1, 8-9 ... ... 529, n. 96
1, 13 ... ... 315, n. 137
1, 15 ... ... 756, n. 19
1, 20-21 ... ... 782, n. 104
1, 22 ... ... 75, n. 125
1, 23 83
2, 2 ... ... 94, n. 201; 101, n. 247
2, 5 ... ... 430, n. 35; 558, n. 219
2, 9-10 ... ... 64, n. 53
2, 16 ... ... 717, n. 171; 729, n. 215
2, 17 ... ... 536, n. 118; 863, n. 34
2, 18 ... ... 885, n. 121
2, 21 ... ... 777, n. 86, 87
3, 4 86
3, 7 ... ... 366, n. 397; 592, n. 352
3, 8 ... ... 866, n. 32

Páginas

3, 15 344
3, 16 ... ... 391, n. 38
3, 19 ... ... 679, n. 23
3, 21 ... ... 63, n. 52
4, 6 ... ... 71, n. 102
4, 7 ... ... 293, n. 14; 316, n. 138
4, 8 ... ... 510, n. 6
4, 10 ... ... 113, n. 60; 45, n. 160
4, 14-16 420
5, 2 ... ... 800, n. 156
5, 3 ... ... 799, n. 153
5, 5 ... ... 571, n. 268; 880, n. 103
5, 10 116
5, 12 ... ... 111, n. 46
5, 14-16 420

2 San Pedro

1, 4 ... ... 88, n. 180
1, 5-8 ... 342, n. 279; 852; 481, n. 45
1, 10 ... ... 747, n. 292
2, 19 688
2, 20 ... ... 710, n. 150; 737, n. 245
3, 12-14 ... ... 312, n. 116

1 San Juan

1, 5 ... ... 809, n. 180
1, 7 ... ... 763, n. 42
2, 1 ... ... 173, n. 76
2, 6 23
2, 10 ... ... 29, n. 85
2, 14 ... ... 99, n. 232
3, 1 ... ... 84; 92, n. 194;
3, 2 ... ... 25, n. 66; 89, n. 183
3, 6 ... ... 173, n. 73
3, 9 ... ... 43, n. 148; 86, n. 176
3, 11 ... ... 29, n. 84
3, 16 ... ... 31, n. 92
3, 17 ... ... 401, n. 21; 877, n. 83
3, 19 ... ... 527, n. 86
3, 23 ... ... 51, n. 194
4, 9-11 ... ... 511, n. 6; 513, n. 23
4, 10 ... ... 33, n. 99
4, 11 ... ... 516, n. 40
4, 16 ... ... 323, n. 183; 391, n. 40; 476, n. 22

Páginas

4, 17-18 ... ... 584, n. 321
4, 17 ... ... 334, n. 237
4, 18 ... ... 580, n. 305; 742, n. 267; 835
4, 19 ... ... 516, n. 39
5, 3-4 ... ... 40, n. 138
5, 21 ... ... 205, n. 256; 692, n. 84

2 San Juan

5 ... ... 819, n. 11
6 ... ... 390, n. 31

3 San Juan

5-6 ... ... 894, n. 160
7 ... ... 897, n. 168
8 ... ... 897, n. 169
9-10 ... ... 879, n. 97
11 ... ... 405; 765, n. 50

Apocalipsis

1, 13 ... ... 808, n. 178
2, 3 ... ... 340, n. 273

Páginas

2, 4 ... ... 577, n. 293
2, 5 ... ... 56, n. 15
2, 17 ... ... 54, n. 6
2, 19 ... ... 577, n. 292
3, 11 354
5, 2 ... ... 929, n. 37
5, 8 ... ... 366, n. 395
5, 9 ... ... 67, n. 78
11, 3-13 ... ... 281, n. 288
12, 2-6 ... ... 839, n. 108
13, 10 ... ... 340, n. 270
14, 1-5 ... ... 592, n. 361
14, 3 ... ... 926, n. 28
14, 6 ... ... 853, n. 164
14, 13 690
18, 12-13 ... ... 924, n. 24
18, 17 ... ... 851, n. 158
19, 18 ... ... 917, n. 2
21, 3 ... ... 831, n. 65
22, 11 ... ... 827, n. 50
22, 12 824
24, 14 ... ... 456, n. 71

INDICE ANALITICO

Abba, 77; 79, n. 139; 358, n. 364.
Abrahán, modelo de los creyentes, 166, n. 43.
de los esperanzados, 322, n. 171.
de los hospitalarios, 895, n. 161.
padre de los salvados, 487, n. 16.
tentado, 219, n. 318.
peregrino, 427, n. 23.
Abundancia del corazón, 43, n. 150.
de la gracia, 108, n. 32.
de palabras, 188, n. 160.
y sobreabundancia, 898, n. 149.
elemento de la justicia, 163.
Acepción de personas, 346; 405; 799, n. 152.
Acoger el don de Dios, 133, n. 164.
la palabra de Dios, 150.
el amor a la verdad, 191, n. 168.
la misericordia divina, 230, n. 20.
y la caridad, 510, n. 5.
Acusador, 635, n. 101.
el diablo, 690, n, 73.
Adán, coronado de gloria, 121, n. 111.
despojado del vestido de luz, 124, n. 127.
jefe de la humanidad, 182.
culpable, 184.
bello, 138, n. 191.
ciudadano del mundo, 427.
imagen de Dios, 755, n. 15.
figura de Cristo, 791, n. 132.
y Eva, 825, n. 15.
Admonición, 152; 559, n 222.
valor relativo, 659, n. 204.
y Pastoral, 633.
Adopción filial, 7; 76; 439.
sus fines, 445.
su realismo, 521; 447.
en fraternidad, 450.
con Cristo, 454.
dinástica, 80.
divina (en el bautismo), 69.
comporta herencia, 78.
identidad jurídica, 89.
Adoración en espíritu, 202.
y amor, 510, n. 5; 517, n. 43; 520; 524.
Adulto en la fe, 625.
en la caridad, 708.
en la inteligencia, 739, n. 253.
en la fortaleza, 742, n. 267.
Vid.: **Madurez.**
Adulterio, 726, n. 208.
Aflicción, 340.
Vid.: **Tribulación.**
Agape, significación, 510, n. 5.
amor dichoso, 529.
indefectible, 573.
comunicable, 519.
fuerte, 552.
agradecido, 120; 449.
en la iglesia, 586.
religión, 96, n. 216; 97, n. 220.
principio de acción, 392.
y vida moral, 533.
y prudencia, 719, n. 175.
y obediencia, 538.
Vid.: **Amor y Caridad.**
Agonía de Jesús, 357, n. 361.
y oración, 364.
Agora 862, n. 18, 19.
Agradar a Dios, 150, n. 266.

Agradecer, acto de la caridad, 128 ss.
Vid.: **Gratitud.**
Agua, simbolismo, 60, n. 38; 196, n. 200; 197, n. 202.
de purificación, 58; 196, n. 200.
Alegría y oración, 137, n. 187.
escatológica, 301; 303.
y vida cristiana, 839.
fruto de la gracia, 148 ss.
de la esperanza, 334 ss.
del amor, 509 ss.
del Espíritu Santo, 660, n. 1.
y temor, 349, n. 318.
y prueba, 342, n. 277; 782.
Alianza, noción, 17.
y religión, 10.
y caridad, 546; 34.
y futuro, 44.
y salvación, 105.
y castidad, 600.
y moral, 11.
e iluminación, 124, n. 131.
y régimen del Espíritu, 77.
y sangre, 32
antigua e imperfecta, 15.
joven y nueva, 705, n. 131; 32; 53; 99.
eterna, 51.
mejor, 322.
e interioridad, 36.
y eficacia, 38; 333.
ya no comporta esclavitud, 77.
otorga el derecho de ciudadanía celeste, 427.
Alimento creado por Dios, 135.
Alma, vida, 531.
espontaneidad, 716, n. 168.
Ama y haz lo que quieras, 583, n. 318; 668, n. 242; 707, n. 140.
Amén 226; 229, n. 15.
Amnistía 680.
Amor, resumen de la moral, 516; 834; 26.
objeto de un precepto, 409, n. 58.
criterio de filiación, 518.
y conocimiento, 37.
y vida cristiana, 391.
y esperanza, 306; 317; 324, n. 186; 330, n. 25.
y bienaventuranza celeste, 303.
y cumplimiento de los mandamientos, 40.
parcial, 110.
recíproco, 103; 129.
a la verdad, 247.
amor propio, 661, n. 212.
al prójimo, 168, n. 54; 169; 719.
a Dios, 323; 324.
en la Iglesia, 859.
Vid.: **Caridad.**
Amuleto 696, n. 95.
Analogía de lo natural a lo sobrenatural, 398; 444.
de la felicidad celeste, 303.
judicial, 241; 244, n. 88; 263; 351, n. 331.
jurídica, 75; 78; 80; 172; 322, n. 172; (herencia), 326, n. 197-198; (adopción), 439 ss.; 454; (manumisión) 713, n. 160; (redención), 685, n. 42; (testamento), 330, n. 216; (ciudadanía), 428, n. 26.
y moral, 407, n. 46.
y pecado original, 183, n. 138.
Vid.: **Metáfora.**
Anámnesis 30, n. 89; 31, n. 92; 132, n. 161; 135, n. 175.
Anatema 525, n. 80.
Anciano y joven, 571, n. 268.
y autoridad, 757, n. 21; 801, n. 158.
Ancora y esperanza 337, n. 250.
Angel 210; 366, n. 395.
Ansiedad, 147, n. 241; 848, n. 149.
Anticristo 208, n. 270; 281, n. 288.
Año de gracia 680, n. 26.
Apologética 144, 240, n. 68; 399; 619, n. 40.
Apostasía 51, n. 194; 190; 237, n. 55; 261, n. 178; 275, n. 258; 578, n. 294.
Apóstol, el título, 619, n. 37.
sus criterios, 243, n. 86; 244, n. 87.

su probidad, 284.
se identifica con Cristo, 239.
ministerio sagrado, 202.
perdona los pecados, 171; 681, n. 29.
echa a los demonios, 691, n. 79.
predica y da testimonio, 45, n. 160; 237; 243, n. 83.
irradia la luz, 125, n. 132.
arrastra, 139.
suscita la fe, 260, n. 174.
y la alegría, 150.
es un padre, 792.
educador, 615.
modelo, 787; 808, n. 178.
santificador, 794.
al servicio de los fieles, 729, n. 215.
los fortalece, 339.
Los Doce Apóstoles, 271-272.
amigos de Jesús, 512, n. 17.
enviados de dos en dos, 895, n. 165.
rezan, 359; 368.
son pobres, 373, n. 431.
trabajan, 381, n. 460.
edifican, 558, n. 220.
prescriben, 616, n. 30.
Apostolado, 794.
Aptitud para la virtud, 118.
para los carismas, 469-470.
Arbol y fruto, 41-43.
Aristocracia de este mundo, 700.
clase social, 918, n. 4.
y decoración, 421, n. 5; 424-425.
Arma espiritual, 210, n. 284; 212, n. 292.
la oración, 356, n. 357; 364.
y moral, 713, n. 158.
Arrepentimiento 54 ss.
Asamblea de los elegidos, 302, n. 54.
Asimilación del discípulo al maestro, 779.
a Dios, 731, n. 228.
por el pneuma, 752-753.
a Cristo, 122, 126; 326; 389.
y amor, 582; 732, n. 230; 784-785.
Asistencia al prójimo, 556.
Aspiración del hombre interior, 308; 317, n. 143.
Astro 388, n. 24.
influencia, 693, n. 89; 694.
metáfora del cristiano, 808.
Astrología, 696.
Atar y desatar 170.
Ateísmo 225, n. 3; 282, n. 292.
Atención 175, n. 91; 309.
y vida moral, 651.
y sabiduría, 609, n. 6.
de espíritu y de corazón, 653, n. 178; 654, n. 179.
Autenticidad de la fe, 279, 288.
de la caridad, 519; 575.
de la semejanza a Cristo, 813; 838.
Autonomía de la vida cristiana, 749.
según el espíritu, 705.
no en relación con Dios, 133, n. 165; 185-186; 226; 254; 269; 829.
Autoridad de Cristo, 234, n. 41; 387, n. 20.
de su enseñanza, 22, n. 53; 523, n. 70.
sobre la vida moral, 393.
en la Iglesia, 155, n. 286; 544; 799.
pagana y cristiana, 621, n. 49.
jurídica, 455, n. 69.
política, 801, n. 158.
deriva de Dios, 569; 616, n. 30.
servidumbre gloriosa, 717, n. 171.
del hombre sobre la creación, 753.

Banquete mesiánico, 302-303; 310, n. 101.
unión con la divinidad, 588, n. 339.
Vid.: **Comida.**
Baño funerario, 196, n. 200.
nupcial, 591, n. 350.
de estatuas, 798, n. 150.
religioso, 84, n. 167.
de penitencia, 57-58.
de regeneración, 70.

Barrabás 463, n. 20.
Bautismo de Cristo, 512, n. 20.
de Juan el Bautista, 57; 197, n. 202.
antitipo del arca de Noé, 791 n. 132 .
por los muertos, 196, n. 200.
sacramento de iniciación cultual, 84, n. 167.
en nombre de Jesús, 62.
del Espíritu Santo, 701, n. 117.
de la Trinidad, 63, n. 52.
une al creyente con Cristo, 69.
de cuya muerte y resurrección participa, 24; 212; 213, n. 297; 565.
realiza la unión física con el Salvador, 22-23; 60; 74; 326; 837.
según San Pablo, 69, n. 88.
perdona los pecados, 60.
constituye el ser cristiano, 69.
agrega a la Iglesia, 72; 545, n. 158.
y nacimiento, 90, n. 184.
y renovación, 125, n. 132.
y liberación, 923.
y fe, 62.
ordenado a amar, 29.
fundamento de la moral, 40, n. 138; 395.
Bautizado criatura nueva, 54.
liberado de la esclavitud, 729, n. 215, n. 216.
Belial 176, n. 100; 178, n. 109; 524, n. 77.
Belleza, cándido, 285.
objeto de la misericordia divina, 331, n. 222.
física unida a la belleza del alma, 206, n. 258; 600, n. 372.
y gloria, 119, n. 99.
y gracia, 138-139; 459.
radiante, 408; 714, n. 164.
de los mártires, 125, n. 135.
Bendición y oración, 367, n. 399.
y corrección del Señor, 615.
y palabra, 559, n. 222.
del trabajo, 381, n. 458.
Benedictus (cántico), 674, n. 6.
Benignidad de Dios, 332.
del cristiano, 881.
Bendecir a Dios, 135, n. 175; 136.
Beneficencia y trabajo, 381.
y caridad, 428; 887; 891.
Beneficio divino, 232.
y gracia, 465.
Berit 10, n. 6; 19; 37, n. 123.
Bien y mal, componentes de la moral, 549, n. 172.
y retribución, 735, n. 240.
determinado por Dios, 186, n. 147.
y la naturaleza, 403-404.
su distinción corresponde a la de amor y odio, 527.
opción, 181.
por la caridad, 549.
Bienaventuranza, noción, 126, n. 137; 147, n. 244.
en la antigua y en la nueva Alianza, 840, n. 111.
Vid.: **Felicidad.**
Bienaventuranzas 303, n. 62.
de los creyentes, 474; 841, n. 116.
de los vigilantes, 309-310.
de los justos, 163, n. 26.
de los atribulados, 220; 644, n. 140.
de los pobres, 375; 828, n. 53; 829, n. 54.
de los caritativos, 528; 668, n. 241.
de los puros, 856.
de los dulces, 878-879.
de los misericordiosos, 877, n. 82.
de los dadivosos, 897-898.
de los hospitalarios, 894, n. 160.
de los que practican, 667; 852.
de los perseguidos, 838, n. 97.
de las estériles, 912, n. 40.
del hombre educado por Dios, 615, n. 28.
del que escucha, 637, n. 107.
de los muertos, 690.
de los elegidos, 303.
Bienes (comunidad de), 862, n. 15.

Blasfemia contra el prójimo, 724.
y Espíritu Santo, 190.
e impiedad, 263, n. 181.
Bondad moral, 139.
de Dios, 167.
Búsqueda de Dios, 250; 856, n. 176.

Cabello contado, 321, n. 164.
cortado, 754, n. 11.
Caída y paso en falso, 723, n. 233.
Caifás, 188, n. 159.
Camino y vida cristiana, 268; 383; 784, n. 112.
progreso, 737, n. 247.
en la caridad, 391.
y Espíritu Santo, 704, n. 129; 730.
en seguimiento de Cristo, 773.
y dioses, 758, n. 28.
Cántico nuevo, 100, n. 238; 150 n. 265.
Canto, expresión de oración, 151.
de agradecimiento, 127, n. 141; 133, n. 168; 465, n. 35.
espontáneo, 137, n. 187.
surgido de la reflexión, 655, n. 188.
Capacidad jurídica, 456.
Carácter bautismal, 68, n. 79; 712, n. 157.
Caridad primera, 736, n. 243.
y unión, 97.
indefectible, 174, n. 86.
y complacencia, 315, n. 137.
y vida moral, 545.
y percepción, 645.
y paciencia, 342, n. 279.
y obediencia, 568.
y libertad, 706; 706, n. 136.
y fortaleza, 354, n. 344.
y dinamismo, 575.
se opone al pecado, 185; 190; 192.
a la envidia, 180, n. 125.
renuncia a su derecho, 216.
ordena toda virtud a Dios, 28, n. 82.
objeto de la Alianza, 32-34.
sirve al tiempo, 49-50.
se alegra de la tentación, 220.
expía el pecado, 193; 526.
y belleza del alma, 139, n. 196.
resumen de la moral, 26; 393; 547.
y filiación divina, 762.
e imitación de Cristo, 784.
Vid.: **Agape** y **Amor.**
Caridad de Dios, 104; 195, n. 194.
y fraterna, 130; 138, n. 194; 341, n. 275.
Vid.: **Dilección.**
Carisma, en general, 468.
y edificación, 558, n. 220.
de beneficencia, 377; 887, n. 133.
de curación, 236, n. 48.
de conocimiento, 479.
femenino, 571, n. 265.
y responsabilidad, 723, n. 194.
y Pastoral, 629.
Carismático, discurso, 619, n. 40
enseñanza, 627.
y conciencia, 406.
Carne y sangre, 354.
sede de la concupiscencia, 178.
y pecado, 176, n. 101.
y espíritu, 386.
fraternidad de la carne, 454, n. 65.
Carpintero (Jesús), 379, n. 450; 381, n. 458.
Castidad voluntaria, 596.
y belleza, 144, n. 222.
en Israel, 909.
fuera del N. T., 901.
Castigo de los culpables, 213, n. 295; 348.
ejemplar, 775, n. 82.
y pedagogía, 634, n. 98.
y parénesis, 804, n. 164.
Castración, 597, n. 363.
Casuística, 650, n. 182; 724.
Catálogo de los vicios, 186; 205, n. 256; 285, n. 310; 286, n. 314.
de los deberes, 670, n. 252; 817, n. 3.
Catequesis bautismal, 346, n. 302; 625, n. 58.
y caridad, 541.

Ceguera, 132, n. 160; 185, n. 145; 275, n. 258.
para las realidades sobrenaturales, 271.
Celada, 213 y ss.
Celo, 553; 575, n. 286; 723, n. 193; 919, n. 3.
Certeza de la fe, 476.
de la esperanza, 328, n. 206; 329, n. 211; 331.
del triunfo, 334.
de la salvación, 352, n. 337; 489, n. 26.
César (dar al) 570, n. 262; 726.
Cielo, 352.
lo que es 306.
lugar de reposo, 378, n. 448.
una ciudad, 421 y ss.
accesible, 45, n. 158.
desde ahora, 89, n. 183.
por los justificados, 168, n. 54.
población, 483 y ss.
renovación, 295, n. 20 y 21.
Circuncisión, 72; 855.
Circunspección, 652; 724, n. 200.
Cisma, 68, n. 82; 589, n. 341.
Ciudad celeste, 421.
derecho de, 422.
Ciudadanía romana, 422.
celeste, 75; 429.
y libertad, 923, n. 16.
Ciudadano, 421.
obedece al estado, 570.
privilegios, 425.
deberes, 434, n. 55; 436.
Clarividencia y vida moral, 641.
Vid.: **Lucidez.**
Cobardía, 193; 354.
Colecta y gracia, 466.
suscita el agradecimiento, 130.
y la caridad, 557, n. 211; 819-820; 860, n. 4; 891, n. 149.
espontánea, 660, n. 205.
Cólera de Dios, 163, n. 22.
pecado contra la caridad, 873.
hijo de cólera, 183, n. 137.
Combatir por medio de la oración, 211, n. 289.
Comida y alegría, 403, n. 29.
y comunidad, 860, n. 8; 896, n. 166; 920 n. 10.
y hospitalidad, 893, n. 155.
y caridad, 888, n. 138.
Comparación, 762, n. 38-41.
Compasión de Cristo, 217, n. 309; 511, n. 16.
de los cristianos, 878.
Competencia de los candidatos a un cargo, 406.
Complacer a Dios, 230; 654; 713.
al prójimo, 561 ss.; 664; 721 n. 183.
Compromiso del bautizado, 264.
y vida cristiana, 255, 268, 577.
y perfección, 743, n. 274.
Comunidad y políteuma, 433.
Comunión con Cristo, 785.
entre creyentes, 860.
Conciencia y alianza, 34.
mala, 278, n. 276.
débil, 733, n. 235.
errónea, 285, n. 308; 285, n. 311.
purificada, 200.
y fe, 40, n. 140.
y esperanza, 345.
y caridad, 389.
y vida moral, 648.
Concordia, 865, n. 27.
entre hermanos, 560.
en la Iglesia, 863.
obstáculos, 881,n. 105.
Concupiscencia, 176.
pecaminosa, 215.
Condenación e infidelidad, 352, n. 338.
Condición social y gracia, 709, n 147; 823.
Confesión de fe, 261.
Confianza en Dios, 226.
en su socorro, 364, n. 388.
en su Providencia, 446, n. 478.
justificada, 319; 331; 335.
y desconfianza, 227, n. 11.
y fe, 255; 272.
y oración, 355.
Conformidad con Cristo, 24.
vocación del cristiano, 771; 811-812.

en el cielo, 308.
con las intenciones divinas, 713.
Vid.: **Asimilación.**
Conformismo, 288.
Conocimiento natural de Dios, 233, n. 31.
de Cristo, 478.
de la regla moral, 385.
del bien y del mal, 186, n. 147.
del misterio de la *agape,* 516.
de su indigencia, 376.
y fe, 260.
y amor, 37, n. 124; 505, n. 68; 720, n. 179.
memoria, 657, n. 197.
discernimiento, 37.
liberación, 38, n. 125-126.
perfume, 796, n. 145.
Consagración a Dios, 198.
a Cristo, 419.
del redimido, 933.
y pureza, 593-594; 604.
y libertad, 718.
Vid.: **Pertenencia.**
Consejo y precepto, 668, n. 242.
Consentimiento y amor, 510, n. 5.
a la voluntad divina, 666; 823.
al deber, 718, n. 174.
a la necesidad, 695-696.
Consolación de los tiempos mesiánicos, 722.
y vida cristiana, 631, n. 85.
del prójimo, 721, n. 183.
Constancia y esperanza, 339.
y caridad, 783.
y fortaleza, 353.
y vida cristiana, 843.
Construcción y solidez, 557.
Contemplación y vida moral, 274.
y perfección, 740-741.
y fe, 477, n. 26; 651, n. 169; 652, n. 171.
y caridad, 582.
y paz, 361, n. 378.
e imitación, 782, n. 106; 806.
primado sobre la vida activa, 434, n. 56; 583; n. 320.
Contrato entre Dios y el hombre 347.
obliga, 406.
Vid.: **Berit.**
Conversión, superficial, 270, n. 227.
segunda, 193, n. 185-187.
Vid.: **Arrepentimiento.**
Convicción, 397, n. 2.
firme, 733.
Vid.: **Persuasión.**
Corazón, acepción moral, 36.
sede del Espíritu Santo, 71, n. 100.
de la filiación divina, 79, n. 145.
pero también de la concupiscencia, 180.
y de la rebeldía, 187, n. 157.
se instruye para conocer, 583.
emite la calificación moral, 15; 42 y ss.; 110, n. 40; 181; 549; 653, n. 177.
conocido por Dios, 661, n. 218.
noble y bueno, 132, n. 10.
y vida eterna, 528; 853.
recto, 283, n. 299; 698, n. 105; 699, n. 107; 716, n. 167.
puro, 304; 591.
sincero, 273, n. 245.
tenaz y fiel, 227, n. 9; 266, n. 201.
malvado, 190.
doble, 286, n. 314.
seco por la riqueza, 374.
reconfortado, 339.
contento, 361, n. 378.
en paz, 584.
apretado o dilatado, 848, n. 149.
Dios lo abre a la fe, 246.
sinónimo de conciencia, 651, n. 166.
de inteligencia, 271; 481; 640.
su inclinación, 356.
aprender de memoria (con el corazón) 658, n. 200.
Cordero de Dios, 38, n. 125.
quita el pecado, 194, n. 191.
Corrección fraterna, 553, n. 193; 599, n. 222; 634, n. 96.
y franqueza, 723, n. 195.
y disciplina moral, 614.
Corona, 301, n. 46; 460, n. 4.

Cortesía, 885; 143, n. 218.
Cosmopolitismo, 424, n. 14; 477.
Costumbre y obligación moral, 385, n. 8; 754, n. 12; 756, n. 20.
Creación, por Dios, 83.
su poder, 355, n. 349.
le está sometida, 134, n. 174.
le revela, 144; 232.
es buena, 207, n. 268.
nueva, 85; 95; 165, n. 37.
y libertad escatológica, 920.
Crecimiento de la vida cristiana 24.
de la caridad, 561; 576; 736; 730.
en sabiduría, 641.
exigencia natural, 40-43; 403; 730.
orgánico, 578, n. 296.
deber moral, 354.
y abundancia, 738, n. 249.
y vitalidad, 100.
y construcción, 558, n. 218.
Vid.: **Progreso.**
Creyente, adherido a Cristo, 107.
es un ser enseñado, 626, n. 64.
debe instruirse, 636-637.
será salvado, 489, n. 26.
es un vidente, 124, n. 131; 471.
Criatura, pura debilidad 174; 225; 292.
sometida a Dios, 254.
le sirve, 554, n. 199.
Cristianismo, ordenado al cielo, 352.
Cristiano o crestiano, 883, n. 113.
definido por su unión con Cristo, 19, n. 46.
y por su semejanza con El, 24; 69; 93; 134; 411; 932, n. 46.
vive de Cristo, 390; 837.
le invoca, 61, n. 44.
es su propiedad, 62; 68.
nacido de Dios, 87.
es amado por Dios, 325.
es su hijo, 84.
se asemeja a El, 518.
siempre joven, 97.
primicia de las criaturas, 83, n. 163.
ser amante, 29; 79; 97; 327; 391; 515.
generoso, 887, n. 131.
esperanzado, 327.
pacífico, 147.
sereno, 378, n. 446.
religioso, 35; 144.
consagrado, 96.
santo, 198, n. 210; 756.
humilde, 153.
débil, 732.
impecable y pecador, 170; 827, n. 50.
experimentado, 218-219; 340.
cándido, 283.
ciudadano del cielo, 75; 89, n. 183; 421.
pneumático, 71.
bajo la moción del Espíritu Santo, 70, n. 95; 703.
animado por la gracia, 107.
irradia la gloria de Cristo, 124; 126.
y la luz, 284, n. 302; 407.
glorifica a Dios, 137-138.
al cual se ha consagrado, 96.
y da gracias, 131; 467.
hace oración, 358, n. 367.
siervo, 555.
y liberto, 926.
tiene una moral propia, 25.
emigrante, peregrino, exilado, 206; 255; 299.
soldado, 209; 221.
atleta, 319; 344.
fuerte, 353.
bravo, 335.
es un triunfador, 151; 174; 274.
buen ciudadano, 570, n. 263.
sensato, 400, n. 17.
instruido, 478.
hombre seguro, 283.
reflexivo, 641.
honesto, 282; 408, n. 50.
libre, 373; 673.
espejo de la gloria divina, 811, n. 188.
es un modelo, 807.
Cristo, Sacerdote, 201-202; 365.

Hijo de Dios, 92.
Heredero del Padre, 80; 357.
su imagen, 772.
revela a Dios, 234.
manifiesta su caridad, 510.
siervo-esclavo, 554.
sufre, 782.
crucificado, 212.
resucitado, 474, n. 15.
Señor de gloria, 222, n. 332; 418.
jefe de la humanidad, 182; 588.
soteriológico, 26.
Príncipe de la paz, 146, n. 235; 147, n. 245.
misterio de la piedad, 45.
doctor, 38, n. 125.
humilde, 153, n. 279.
justo, 165, n. 32.
único director, 22; 835.
luz, 808, n. 178.
perfeccionador, 741, n. 264; 742, n. 266.
taumaturgo, 192, n. 182; 235.
tentado, 217, n. 309.
compasivo, 878, n. 86.
médico, 192, n. 182.
quita el pecado, 173.
fuente de gracia, 106.
fin de la ley, 18-19.
da acceso a Dios, 19.
santificado, 198.
nos ha rescatado, 923.
comunica la filiación divina, 62; 80; 457.
hace vivir, 20; 23; 91, n. 188; 184.
"en Cristo" 19, n. 46; 588.
fundamento de la esperanza, 325.
y de la alegría, 149.
resucita a sus discípulos, 308, n. 92.
nueva Tora, 25.
da sus mandamientos, 623.
es un modelo, 22; 772, n. 75.
de caridad, 522.
norma de pensamiento, 384.
fuente de la vida moral, 25, n. 66; 393.
buen Samaritano, 528, n. 91.
su aspecto, 126, n. 138.
bello, 139.
liberador, 674.
nos guarda del mal, 174, n. 89.
triunfador, 151, n. 267; 274; 354.
Señor, 67; 474.
objeto de la esperanza y de la bienaventuranza, 297; 307.
es todo para nosotros, 46; 326.
Crítico (espíritu), 278.
Cruz, infamia, 154, n. 283.
escándalo, 213, n. 298.
el llevar la cruz, 212.
es algo exigido al discípulo, 564; 780, 838.
y caridad, 513.
Cuenta (a rendir) a Dios, 346.
a los paganos, 344.
Cuerpo de Cristo, 30; 72; 588, n. 337-338.
acepción metafórica, 73, n. 116; 74, n. 118.
y alimento, 401, n. 21.
y alma, 147, n. 239.
y pecado, 179, n. 118.
dominado, 213, n. 294-295.
pneumatizado, 308, n. 93.
con miras a la resurrección, 329.
Culto, constituido por la vida moral, 134, n. 170; 200; 829-830.
expresión de la gratitud, 127; n. 141; 405.
y caridad, 528, n. 92; 533.
y pureza, 595.
y virginidad, 604, n. 382.
y políteuma, 430, n. 39.
culto de los santos, 805, n. 166.
Curación milagrosa, 236, n. 48.
de los pecados, 681, n. 29.
y fe, 256.
Curiosidad y doctrina, 277, n. 272; 478.

Deber, 644, n. 142; 665; 670, n. 252.
de estado, 380, n. 452; 715.

sentido del deber, 822.
y libertad, 716, n. 170.
del manumitido, 936.
de agradecer, 130, n. 152.
Débil, 216, n. 305; 328; 381, n. 459.
Debilidad, y esperanza, 331, 332.
y oración, 335.
del hombre, 674.
Decencia de la conducta, 142.
y castidad, 144, n. 222; 430, n. 38.
Decepción de la esperanza, 330.
Deficiencia moral, 731.
Demonio, 690-691; 693.
Vid.: **Satanás.**
Depósito, que debe ser restituido, 405.
de la fe, 281; 620, n. 64.
Derecho (ir), 344.
natural, 397.
contemporáneo del N. T. 407, n. 43.
se renuncia a buen derecho, 216; 398, n. 28; 663, n. 220.
en nombre de la caridad, 720, n. 180.
Deseos (buenos) epistolares, 118, n. 93.
Desierto y tentación, 217, n. 310.
y vida terrestre, 300.
Desinterés, 350; 877.
Desobediencia, definición del pecado, 185, n. 142.
Desprendimiento del mal, 204.
del mundo, 343, n. 287.
Destino, 694.
Deuda y obligación, 405; 664, n. 223; 821, n. 23-24.
de agradecimiento, 466; 518, n. 45.
Deudor agradecido, 128, ss.
Devoción pagana, 718, n. 174.
cristiana, 46.
al servicio de Dios, 199.
Día del Señor, 47, n. 174.
malo, 210.
Diablo, 208, n. 270.
acusador, 690, n. 73.
vencido por la oración, 356.
Vid.: **Satanás.**
Diácono, 469, n. 58.
y caridad, 556, n. 207.
Didaché a los neófitos, 625.
y vida moral, 545.
Dignidad, 142.
Digno de Dios, 115, n. 75; 119, n. 95.
del Evangelio, 25; 115; 436-437.
de los santos, 115, n. 74.
de la vocación, 384, n. 3; 488.
Dilección fraterna, 33.
primado, 535.
y oración, 366, n. 397; 366.
Vid.: **Amor y caridad.**
Diligencia y caridad, 556.
y vida moral, 654, n. 182.
Dios de la gloria, 123, n. 123.
de la gracia, 111; 119; 463.
de paz, 876, n. 76.
dador de bienes, 104; 110, n. 41.
autor de la naturaleza, 401, n. 21.
de la belleza, 145.
de la tentación, 218.
actúa para su gloria, 666, n. 237.
se manifiesta, 231.
habla, 233.
trabaja, 381; 727.
cultiva, 42, n. 144.
clarifica el corazón, 247.
da la vida y hace creer, 41, n. 141; 94.
adopta hijos, 69.
los educa, 118; 564, n. 236; 613, n. 19.
señor y maestro, 351; 524; 713.
liberador, 677-678.
salvador, 331, n. 222.
roca, 81, n. 153; 225.
fuerte, 38; 354.
fiel, 51; 228.
bueno, 111; 254; 514.
bienhechor, 768, n. 60.
padre, 91.
justo, 164, n. 28.
justifica, 161.
celoso de su gloria, 157.

juzga, 345; 874.
retribuye, 348.
castiga, 634.
es paciente, 520, n. 61.
compasivo, 878, n. 85.
santo, 195; 756.
perfecto, 743.
luz, 809, n. 180.
veraz, 284, n. 306.
dichoso, 148, n. 250; 303.
cognoscible, 841, n. 49.
objeto, de fe, 226.
de esperanza, 320.
Dirección de conciencia, 640, n. 124; 723, n. 195.
Discernimiento de la voluntad de Dios, 48.
del bien y del mal, 404; 549; 641.
de lo que es mejor, 644, n. 143.
por la caridad, 647.
y cultura teológica, 642, n. 136.
Discípulo, definición, 779.
el que cree en Cristo, 662, n. 216; 67.
bien formado, 116.
por el Maestro, 623, n. 53; 625, n. 57; 626, n. 64; 564.
se identifica con El, 837, n. 94.
lleva su cruz, 212.
soporta la tribulación, 222.
pobre, 376.
trabajador, 380, n. 455.
sigue a Cristo, 773; 384, n. 4.
le imita, 785.
no se preocupa más que del Señor, 319, n. 153.
del que es esclavo, 712; 917, n. 2.
amado por Dios, 515.
el cual lo educa, 615, n. 29.
alegre, 149, n. 251.
juicioso, 609.
recto, 141.
luminoso, 809, n. 181.
revela a Dios, 145.
puro, 592.
creyente, 229, n. 18.
santo, 197.
llamado cristiano, 418.
realizador, 667-668; 852.
su criterio es la caridad, 541; 859.
diversas categorías, 682, n. 30.
discípulo y maestro, 760, n. 30.
hijo y padre, 760, n. 30.
Discreción de los apóstoles, 621.
de Cristo, 686, n. 46.
en la convivencia ordinaria, 142; 154.
Discriminación entre buenos y malos, 345.
Displicencia, 221, n. 327; 344, n. 288.
opuesta a la caridad, 551.
a la virtud, 654, n. 182.
Disponibilidad del corazón, 854.
del cristiano respecto a Dios, 752, n. 39.
de los niños, 97, n. 226.
para un servicio, 358, n. 365-366.
Dispuesto (estar a responder), 344.
para la venida de Cristo, 310.
para las buenas obras, 717, n. 173; 118, n. 94.
Divorcio, 592, n. 353; 726, n. 205; 904, n. 15.
Docilidad a la luz, 212.
Vid.: **Disponibilidad.**
Doctor, prestigio y deber, 626.
falso, 190; 191, n. 171; 636, n. 104.
Vid.: **Maestro.**
Doctrina sana, 626, n. 64.
Domingo y caridad, 891, n. 150.
Dominus vobiscum, 118, n. 93; 336, n. 245.
Don de sí, 51; 97, n. 226; 855.
total, 273, n. 245.
mezquino, 735.
por amor, 397; 526; 834.
en Cristo, 554.
y obediencia, 569.
del corazón, 853, n. 165.
de Dios, 84; 104; 108.
saboreado, 131, n. 157.
Doxología, 137, n. 186.
Duda, 271, n. 299; 273, n. 245.

y fe, 273.
y oración, 367, n. 401.
Dulzura y humildad, 153.
Duración (experiencia de la), 339.

Economía de las larguezas divinas, 50
de gracia, 105; 152; 155.
de la salvación, 54; 464, n. 30.
providencial, 291; 325.
en la Iglesia, 72.
suscita la acción de gracias, 131.
Edad, 101.
y estatura, 732, n. 230.
de la vida, 738, n. 249.
de las viudas, 846, n. 142.
Edificación y caridad, 557.
y Pastoral, 629.
Educación buena, 408.
y por la gracia, 114; 152.
la corrección, 163, n. 22; 564, n. 236; 632, n. 89.
la enseñanza, 636, n. 106.
de los Apóstoles, 152.
y sabiduría, 611.
de la libertad, 727-728; 919.
Eficacia de la gracia, 112; 122.
del pneuma, 851.
Egoísmo, 180, n. 125; 185.
y riqueza, 371.
se opone a la caridad, 562-563.
Ejemplar, 767, n. 58.
toda la vida de Cristo, 772, n. 75; 781.
Ejemplo de Cristo, 394.
imitable, 668, n. 242.
de los discípulos, 560.
"buen ejemplo", 867.
"caso"de moral, 817, n. 3.
histórico, 398, n. 4; 803, n. 161.
Elementos del mundo, 693.
Emancipación en Israel, 929.
en la Iglesia, 934, n. 49.
de los esclavos, 680, n. 24.
entre amigos, 449, n. 39.
por venta, 67, n. 78.
cláusulas, 526, n. 81; 448, n. 33; 456, n. 72.
y derecho peregrino, 78, n. 139.
espiritual, 152.
de los pecadores, 684.
de las riquezas, 371, n. 424.
por Cristo, 927.
femenina, 693, n. 355.
Emaús (discípulos de) 135, n. 175; 675.
Embriaguez 315.
de vino, 316, n. 138.
de gracia, 184, n. 249.
celeste, 303.
del Espíritu Santo, 137, n. 187; 703, n. 226.
Emulación, 806.
Encarnación, motivo 772, n. 75.
victoria sobre Satanás, 691.
objeto de la fe, 474.
Endurecimiento, 188, n. 159; 190; 275, n. 258.
Enemigo, 523, n. 73; 872.
Enfermedad y curación, 192, n. 182; 887, n. 133.
relación con el pecado, 181, n. 128; 236, n. 48.
y heterodoxia, 279, n. 283.
Enfriamiento de la caridad, 577.
refrigerio, 196, n. 200; 848, n. 149.
Enseñanza de Cristo, 773.
de los apóstoles, 152; 624.
y Pastoral, 619, n. 40.
Entrar en sí mismo, 641, n. 130.
Epifanía de Cristo, 291.
de la caridad divina, 323, n. 182; 513; 516.
Epignosis, 646.
Equilibrio moral, 147.
psicológico, 663.
y caridad, 866, n. 31.
Escándalo, 187, n. 154; 213; 403, n. 49; 663, n. 219; 720, n. 180.
Escatología y presente, 47; 292, n. 5.
inaugurada, 301, n. 49.
y vida moral, 244, n. 289; 668, n. 242; 785.
Escepticismo, 271, n. 229; 276.
Esclavitud del pecado, 682 ss.
religiosa, 555.
profana, 680, n. 25.

empezó con los hijos de Noé, 700, n. 112.
Esclavo, condición jurídica, 921, n. 14.
condición social y mentalidad, 728, n. 211.
vendido y exportado, 677, n. 16
sometido a su señor, 406, n. 39.
le sirve, 555, n. 200.
teme, 765.
es castigado, 614, n. 22.
dignidad humana, 714, n. 163.
nacido en la casa, 682, n. 31.
y hombre libre, 916, n. 1.
esclavo cristiano, consagrado al Señor, 715, n. 173.
sus virtudes, 715.
embellece la doctrina, 714, n. 164.
interiormente libre, 716.
Esclerosis, 132, n. 160; 190, n. 162; 293, n. 14; 352.
Escriba, 12.
Escritura sagrada, utilidad, 116; 147; 617.
interpretación, 277, n. 274.
fuente del derecho, 404, n. 31.
Escuchar a Dios, 247.
por la fe, 252.
obedecer, 568, n. 255.
y realizar, 851, n. 159.
Esfuerzo y vida moral, 343, n. 281; 485; 654; 731, n. 228.
Espejo, 124; 655; 810.
Esperanza mesiánica, 677, n. 16.
y mejor alianza, 44.
firme, 337.
buena, 324, n. 185; 335, n. 243.
fundada sobre la fidelidad de Dios, 51.
sus apoyos, 321.
y fe, 331.
estímulo de la vida moral, 115-291.
hace necesario el insomnio, 314, n. 127.
esperanza y alegría, 839.
Espíritu falso, 378.
de verdad y de error, 278.
Espíritu Santo y bautismo, 59 ss; 70 ss.; 167.
vivifica, 702, n. 121.
espiritualiza, 192.
santifica, 200, n. 203.
renueva el hombre interior, 37.
da una mentalidad filial, 23, n. 59.
y el crecimiento, 101.
y la caridad, 509, n. 51.
y la libertad, 702.
y el júbilo, 137, n. 187.
el sentido del don de Dios, 132.
aclara la fe, 274, n. 249.
la teología, 481.
estimula la oración, 80.
la esperanza, 327.
Personal, 328, n. 207.
y don de Dios, 104.
habita en el creyente, 395.
y le mueve, 844 ss.
designa a los ministros, 627.
Espíritu de Cristo, 702, n. 120.
Espiritualidades diversas, 626, n. 64.
Espiritualización del pneuma, 740.
por el Espíritu Santo, 702; 730; 845.
progreso, 101; 193; 373, n. 427.
Esplendor moral del cristiano, 139.
revela a Dios, 145.
Vid.: **Resplandor.**
Espontaneidad, 660; 699; 700.
y amor, 39, n. 135, 40.
y juventud, 99.
y gratitud, 129, n. 147.
y vida moral, 847.
Esquema, 14, n. 25; 294, n. 15.
Estabilidad de la Iglesia, 280.
del creyente, 226, n. 7; 265 ss.; 632; 843, n. 129; 354 ss.
Estatua, 750, n. 2; 767, n. 55; 790, n. 130.
Ester, adoptada, 443.
Esterilidad (maldita), 188, n. 160.
Estigma, 712, n. 157; 68, n. 79.
Estilo de vida espiritual, 39.
cristiano, 56, n. 20.
santidad, 827.

en conformidad con Cristo, 782.
ciudadanía celeste, 417; 437.
libertad, 685.
expectación, 311; 318.
caridad, 389.
Estímulo de las promesas, 348.
de la caridad, 551.
Eucaristía, 30.
sacramento de la gratitud, 136.
de la esperanza, 325, n. 191.
de la caridad, 33.
Eunuco, 506.
Evangelio, escrito en griego, 28, n. 83.
destinado a los pobres, 156.
palabra de verdad, 84, n. 166.
doctrina sana, 279, n. 283.
proclamación de la gracia, 105; 119; 465.
de la paz, 146, n. 235.
de la alegría, 148.
Evolución de la moral, 9.
Examen de conciencia, 642, n. 136.
del heraldo, 239, n. 66.
Exégesis y pastoral, 618.
Exhortación, 630.
Vid.: **Paráclesis.**
Exilio, 206; 299.
Existencia de Dios (prueba), 232, n. 29.
Exodo y liberación, 676, n. 11.
Experiencia de los ancianos, 152.
de la gracia, 468; 582, n. 314.
del don de Dios, 332, n. 225; 333, n. 232.
perfección de la fe y de la caridad, 482.

Familia y casa, 558, n. 215-216.
y adopción, 441.
Iglesia, 587.
de Dios, 428.
y amor, 519; 543, n. 150; 869.
Fariseos (secta de los), 151; 156; 435; 757, n. 22.
ceguera, 153, n. 277.
sin pecado, 173, n. 75.
esclavos de la letra, 848, n. 150
acreedores de Dios, 828, n. 51.
maestros, 626, n. 63.
exégetas, 612, n. 36.
hoscos, 716, n. 170.
hostiles, 485.
hipócritas, 286, n. 315.
Favor y gracia, 461.
Fe (lo que es) 223.
y obediencia, 386; 568, n. 255.
y don de Dios, 249.
auténtica, 766, n. 4.
y conocimiento, 471; 640, n. 125.
inteligencia y razón, 271-272; 387, n. 21.
y esperanza y amor, 291-292; 548, n. 168.
y arrepentimiento, 54; 56, n. 17.
y bautismo, 69.
y tradición, 279.
y justicia, 162.
descifra la palabra de Dios, 245, n. 90.
discierne la verdad, 279.
signos de la fe, 472.
grados, 270; 474.
experimentada, 219, n. 318.
victoriosa, 222.
perfecta, 744, n. 276.
primera, 736, n. 243.
y obras, 533, n. 197.
su objeto: Cristo, el Señor, 67; 120, n. 100.
salvador, 166; 262; 565, n. 242.
Fe (buena) 188, n. 159; 190; 265; 282; 854, n. 169.
y conciencia, 40, n. 140.
y confianza, 44.
Fecundidad matrimonial y moral judía, 910, n. 35; 912, n. 42.
de la palabra de Dios, 241, n. 74.
Felicidad (llamada y aspiración a la), 225; 402.
de la virginidad, 601.
Fervor, 344, n. 288.
del espíritu, 486.
de la caridad, 552.
Fidelidad de Dios, 51; 163; 226.
apoyo de la esperanza, 322.
de Cristo, 255, n. 141; 268.
de Israel, 11.

de la Iglesia docente, 282.
de sus jefes, 802, n. 159.
de los cristianos, 51; 117; 227; 343; 662; 673.
a título de gratitud, 134, n. 173.
en la tentación, 220.
las pequeñas cosas, 732, n. 235.
y progreso, 747, n. 292.
merece el crecimiento, 108.
en la perseverancia del don, 51; 133; 843.
a un compromiso, 272, n. 241.
matrimonial, 910.
Fiel, 269.
Filantropía, 768, n. 60; 164, n. 28; 369, n. 418; 387, n. 21.
Filiación divina, 90, n. 184; 94, n. 202.
constituye el ser cristiano, 70, n. 94; 72; 80.
y liberación, 942.
natural, 80, n. 148.
y adoptiva, 76.
actual, 80, n. 146.
esperanza, 309.
gloria, 121.
perfección, 761.
adquirida en el bautismo, 69; 771.
gracias a Cristo, 456.
consciente, 708; 808.
y herencia, 446.
Filosofía, 232, 434, n. 56; 612, n. 17.
Fin de los tiempos, 680, n. 26.
del mundo, 293.
y calamidad, 338.
y oración, 358.
y triunfo de Cristo, 345.
y evangelio eterno, 853.
Firmeza de las convicciones, 733.
de la conducta, 266, n. 203; 267; 285, n. 307; 317.
en la prueba, 338.
Vid.: **Estabilidad.**
Fortalecimiento del corazón, 856, n. 178.
en la fe, 266.
por la esperanza, 339, n. 262.
por la caridad, 581.
obra de la gracia, 117-118.
Fortaleza de Dios en el creyente, 38; 222.
del cristiano, 363; 733.
y vida moral, 843.
y gracia, 112; 117.
y esperanza, 344.
y gloria, 122.
Fracaso de una vida cristiana, 731, n. 228.
Fraternidad de sangre, 454, n. 65.
religiosa, 867, n. 33; 868, n. 34.
en la iglesia, 543, n. 150.
con Cristo, 527, n. 89.
Fruto de penitencia, 57.
de gracia, 113.
de justicia, 138.
de los labios, 137, n. 188; 188, n. 160.
criterio de ortodoxia, 278.
Fruto (dar) ley de la vida cristiana, 42; 270, n. 227.
al soportar la prueba, 340.
expresión de gratitud, 133.
tema del juicio final, 346.
Fuego, simbolismo, 60, n. 35-36.
purificación, 219, n. 319; 220, n. 322.
castigo, 348, n. 317.
y amor 551; 578, n. 294.
"salado al fuego", 215-216.
Fuente, el corazón, 43, n. 150.
la gracia, 107.

Garantía de la fe, 228, n. 13.
del testigo, 243.
del Espíritu Santo, 329.
Generación de los cristianos, 80; 86.
de lo alto, 90.
un misterio, 91, n. 186.
permanente, 93.
y juventud, 97.
y muerte, 192.
en el paganismo, 914, n. 47.
Gloria noción, 103.
opulencia y esplendor, 119.
asociada a la filiación, 79, n. 141; 121.

acrecentada por la gratitud, 131, n. 157.
reflejada por el cristiano, 810.
objeto de contemplación, 121.
escatológica, 301, n. 48-49.
e imagen, 751, n. 3.
y milagro, 235, n. 44.
dar gloria, 126; 137; 144.
Glorificar a Dios, 128, n. 143.
glorificarse, 155, n. 290.
Gnosis, 260; 400, n. 19.
y fe, 476, n. 25.
epignosis, 583.
y libertad, 710, n. 148.
Gracia, significación, 459.
naturaleza, 405; 470.
oposición a la ley, 21, n. 49; 35, n. 112.
indispensable, 152.
para creer, 249.
justifica, 162.
salvadora, 111.
santificante, 72, n. 104; 88; 94, n. 206; 169.
dinamismo, 112.
inmanencia, 42, n. 147.
eficacia, 150, n. 263.
como una semilla, 43.
prevalece sobre la libertad, 333.
pedagógica, 617.
y paráclesis, 630, n. 80.
y comunicación del Espíritu Santo, 106, n. 18.
asociada a potencia, 112, n. 54.
rejuvenece el alma, 100.
la embellece, 139.
Donación, amor y gratuidad, 104; 464.
dar gracias, 126; 129.
después de las comidas, 135.
Grado de caridad, 576.
de purificación, 596.
de castidad, 605.
de la vida espiritual, 666.
Grande en el reino, 50.
en la Iglesia, 742, n. 269.
epíteto honorífico, 141, n. 202.
acepción cristiana, 155, n. 286.
Jesús es grande, 281, n. 288.
Gratitud obligatoria, 127, n. 140; 449; 467.
según el derecho natural, 405.
debida a Dios, 126.
su objeto, 129, n. 151.
expresión, 136.
de los liberados, 133.
después del perdón, 932, n. 45.
y gracia, 465.
y amor, 510, n. 5.
Gratuidad del amor de Dios, 109.
de la salvación, 162.
y cortesía, 464.
Guerra del alma y el pecado, 207.
Gusto de la belleza moral, 549.
de las realidades celestes, 327.

Habitación, metáfora, 300, n. 39.
divina por la caridad, 581.
de Cristo por la fe, 259.
del Espíritu Santo, 595.
en la casa de Dios, 683, n. 34.
Hacer = cumplir, 638; 667, n. 238-242.
o abstenerse, 724, n. 200.
el bien, 544, n. 152; 638.
la voluntad de Dios, 566, n. 247.
la verdad, 576, n. 287.
la justicia, 654, n. 180.
el pecado, 683, n. 33.
Heraldo, 239.
agente de divulgación, 244, n. 88.
Hereje, privado de la verdad, 260, n. 171.
contradictor, 208, n. 270; 637, n. 108.
en la Iglesia, 276; 589, n. 341.
y exégesis, 618, n. 36.
Herencia, al hijo adoptivo, 79; 441.
al victorioso, 222-223.
y tesoro, 302.
Herodiano, 416.
Héroe y santo, 222, n. 332; 356.
Hijo (palestiniano), 155.
legítimo, 520, n. 59.
opuesto a adulto, 101, n. 245; 739, n. 253.
opuesto a esclavo, 50; 53; 682.

libre, 684, n. 38.
parecido al padre, 89, n. 183; 518; 760, n. 34.
santificado por la madre, 196.
en la cual se apoya, 226, n. 7.
o en su niñera, 267, n. 212.
edad provisional, 403, n. 28.
receptividad, 250, n. 116.
imitador, 768, n. 59.
obediencia a los padres, 570.
virtudes 97, n. 226.
discípulo, 897.
Hijo de Dios en el bautismo, 69; 80.
educado por la gracia, 114.
agradecido, 449.
instruido en su fe, 479.
magnánimo, 131, n. 158.
audaz, 353; 363.
miembro del reino, 97.
ora, 356, n. 354.
se asemeja a Cristo, 521.
sujeto a la moral, 95; 832.
crece, 740.
hijo por adopción, 439, n. 3.
derechos y deberes, 448.
Hipocresía, 188, n. 159; 190, n. 162; 286 ss.
Historia (sentido de la) 313; 542.
lecciones, 803, n. 161.
de la salvación, 47.
Hombre, gloria de Dios, 123, n. 125.
imagen de Dios, 752; 766, n. 54.
su miseria, 159; 177; 489.
pecador, 181.
mentiroso, 285.
débil, 355; 742, n. 268.
condenado a muerte, 183.
"según el h." 386, n. 15; 643, n. 138.
se ama a sí mismo, 402.
su naturaleza social, 403.
es valeroso, 354.
nuevo, 70; 73, n. 116; 771.
joven, 97.
sincero, 286.
santo, 200.
perfecto, 522; 732, n. 230.
interior, 354.
espiritual, 705; 739.
viejo, 178; 872, n. 50.
Homología de la fe, 263.
de la esperanza, 237, n. 249; 352
de la caridad, 541.
bautismal, 61, n. 45; 63, n. 52; 545, n. 158.
objeto, 67.
de los liberados, 939.
Honestidad, y trabajo, 380.
Honor (moral del), 140; 283 ss.
de los elegidos, 301, n. 46.
de los caritativos, 882.
de los ciudadanos, 425, n. 15.
opuesto a hipocresía, 286, n. 314.
Honorabilidad del cristiano, 408, n. 50; 884 n. 118.
Hora de la venida de Cristo, 310.
Hospitalidad y caridad, 892, n. 151.
en Corinto, 3, n. 8; 895, n. 161; 898, n. 177.
Huella a seguir, 778.
Huida del mundo, 206.
Humanidades (dos): pecadora y salvada, 182; 184 ss.
esclavos y justos, 539, n. 132.
verídicos y mentirosos, 286.
Adán y Cristo, 586.
Humildad, 153; 156.
desprendimiento de uno mismo, 780, n. 94.
y vida cristiana, 828, n. 51.
y caridad, 880, n. 99 y ss.
y temeridad, 220.

Iglesia, en parte griega, 28, n. 83.
edificio, 558-559.
reúne a los elegidos, 487, n. 17.
y también a los pecadores, 187, n. 154; 737, n. 246; 838, n. 97.
de todas las razas y profesiones, 863, n. 25.
los hijos de Dios, 522.
los salvados, 72; 353.
templo de Dios, 829, n. 60.
purificada por Cristo, 198.
santa, 212, n. 198; 826-827.

razones de ser: para alabar a Dios, 130, n. 155; 144.
fomentar la caridad, 522; 537; 543, n. 150; 835; 859; 868.
perdonar los pecados, 170.
mantener la verdad, 280.
enseñar, 624-625.
poder disciplinar, 559, n. 222.
oración y vida religiosa, 358; 369; 844.
carismas, 469.
cuerpo de Cristo, 73.
asamblea de jóvenes, 99, n. 236.
Ignorancia (pecado de), 188, n. 159.
invencible, 190.
circunstancia atenuante, 660, n. 207.
Iluminación del corazón, 37; 247, n. 98; 481.
Imagen, noción, 749 ss.
modelo, 770, n. 67.
reproducción, 789, n. 127.
imitación, 764, n. 47.
de Cristo en los cristianos, 124; 138 ss.
sinónimo de gloria (reflejo), 123, n. 125; 809, n. 182.
moral del icono, 832, n. 72.
Imitación de Dios por el amor, 523, n. 73; 764 ss.; 768, n. 60.
en el paganismo, 758, n. 28.
de Cristo, 22; 772, n. 75; 831, n. 67; 837, n. 92.
de los Apóstoles, 787 ss.
y obediencia, 769, n. 63.
propia del hombre, 767, n. 58.
y vocación del cristiano, 770 ss.
Vid.: **Ejemplo.**
Impedimento de afinidad, 402, n. 25; 900, n. 2.
Imperativo moral, 549.
Imposición de las manos, 627, n. 65.
Impudicia, 362.
Impureza, sus formas, 180, n. 125.
Inadvertencia, pecado de 188, n. 158.
Incesto, 901.
Inclinación del corazón, 356.
buena o mala, 141, n. 202-204; 181, n. 126; 688.
Incredulidad, 247, n. 99.
ceguera, 471, n. 1.
de los judíos, 485, n. 10; 487.
causas, 275, n. 258.
Indefectible (esperanza), 330.
e Iglesia, 586, n. 324.
Inercia, opuesta a virtud, 654.
y esperanza, 344; 352.
al trabajo, 380.
a la gracia, 470, n. 60.
a la caridad, 546, n. 161; 579, n. 299.
Infierno, 352; 483, n. 4.
Ingratitud, en todo pecado, 133, n. 168.
Inmundicias, 318, n. 149.
Inocencia, 855.
Inquietud, (sin) 377.
Inscripción en los registros celestiales, 75, n. 126; 428; 433.
del demo, 423, n. 13.
Integridad del cuerpo, 446, n. 287-288.
del alma, 745.
del objeto de fe, 279, n. 280; 280.
Inteligencia espiritual, 274; 336, n. 248.
de la fe, 476.
y caridad, 582.
y sabiduría, 609, n. 6.
y moral, 639; 471, n. 262.
pervertida, 692, n. 83.
Intención (moral de) 36; 188, n. 160; 543; 661, n. 212.
recta, 174, n. 88; 523; 648; 891.
firme, 660, n. 205.
y amor, 389.
búsqueda de Dios, 856, n. 176.
Interioridad de la moral, 107, n. 26; 846.
Invocación, 61, n. 44.
Irradiación de la gloria, 121; 123, n. 125.
Israelita, esclavo y libre, 676.
se salvará, 483.

sin doblez, 12, n. 12.
ciego, 124, n. 131.
su gloria, 78, n. 137.
diferencia con el cristiano, 35, n. 111; 39, n. 135; 45, n. 158.

Jefe de este mundo, 694, n. 90.
de las comunidades, 742, n. 269; 801, n. 158.
ejemplo, 799, n. 152.
Vid.: **Pastor.**
Jerarquía de los seres, 752, n. 7.
de las vocaciones, 743, n. 273.
en la Iglesia, 800, n. 156.
enseña, 626.
reprende, 633.
digna de respeto, 572-573.
Vid.: **Autoridad.**
Jerusalén (Iglesia de), 149, n. 251.
celeste, 421.
Jesús cumple la ley, 15, n. 27; 19.
la voluntad del Padre, 566.
es la nueva Alianza, 18.
objeto de la fe, 228, n. 14.
justo, 165.
trabajador, 379, n. 450.
maestro de oración, 357.
da gracias, 136.
modelo, 668, n. 242.
profeta, 234, n. 38.
y el E. Santo, 703, n. 128.
Vid.: **Cristo.**
Juan-Bautista, predica penitencia y libertad, 57; 917, n. 3.
profeta, 629.
humilde, 157, n. 298.
grandeza, 743, n. 273.
maestro de oración, 358, n. 363.
hombre del Espíritu, 846, n. 142.
Judíos que rechazan el Evangelio, 485, n. 10; 487.
Juventud de alma, 97; 850.
Juicio (salud de) 142; 279; 400, n. 191; 407; 549.
equilibrado, 316, n. 138.
valor, 397; 644.
y fe, 471, n. 1.
del niño, 403, n. 28.
del adulto, 641; 740.
Juramento, 227, n. 11.
de los atenienses, 436, n. 65.
Justicia y ley, 13.
de la fe, 159.
y caridad, 743, n. 274.
en el secreto, 394, n. 55.
para entrar en el reino, 14.
y fidelidad divina, 164.
simulada, 287, n. 317.
Justificación del pecador, 161-162.
del caritativo, 526.
por Cristo, 165; 168, n. 54.
real, 184.
y santificación, 185.
y glorificación, 168.
Justo del A. T., 50, n. 187; 160.
del N. T., 126; 173; 230.
caritativo, 528.
inteligente, 369, n. 418.
meditativo, 657, n. 194.
tiene el corazón recto, 854, n. 168.
Juzgar (no) 876.

Kabod, 120; 122; 138, n. 195.
Kerigma, 239, n. 67.
objeto, 261; 709.
proclamación de una esperanza, 292, n. 7.
de la caridad, 545.
tiene el poder de Dios, 240.
Koiné y lenguaje del N. T., 3.

Ladrón (buen), 305; 335, n. 243.
Lavatorio de pies, 155, n. 286.
y caridad, 544, n. 152; 888, n. 136; 896, n. 167.
Lealtad, 269, n. 221.
en los concursos, 406.
y fe, 282.
y vida moral, 662; 854.
Vid.: **Sinceridad.**
Legalismo, 13; 644, n. 140.
Vid.: **Nomismo.**
Letra y espíritu, 705, n. 131; 726.
Levadura, 97, n. 226; 284, n. 303.
fermento,287.
Levirato, 442.
Ley y moral, 385.

antigua, y nueva, 17, n. 33; 17; 37, n. 122; 39, n. 135; 154, n. 285.
provisional, 16.
y tiranía, 686.
código jurídico, 12.
no para el justo, 698.
suscita el pecado, 162, n. 14; 687, n. 48.
opuesta a la gracia, 106, n. 20.
es buena, 673.
de Cristo, 23; 25; 541; 785.
de libertad, 673.
y amor, 34, n. 105; 390; 581, n. 311.
real, 28; 536.
perfecta, 743, n. 274.
"Ley natural", 21, n. 50-51; 39, n. 135.
y virtud, 406, n. 42.
Liberación de Egipto y fin de los tiempos, 680, n. 26.
de las antiguas tiranías, 684.
uso excesivo de la emancipación en el siglo I, 941.
Vid.: **Emancipación.**
Liberalidad, 376.
Libertad, etimología, 678, n. 18; 697, n. 101.
definición, 707.
bien supremo, 918.
se opone a violencia, 660, n. 206.
ley, 701, n. 129.
mal comprendidas, 151.
uso, 710, n. 148.
patrimonio de los fuertes, 604, n. 163.
de los hijos de Dios, 168, n. 51; 674, n. 1.
y caridad, 216; 390; 392.
y nobleza, 683, n. 35.
y seguridad, 721.
de Corinto, 464.
Liberto, jurídico y moral, 727.
agregado al politeuma, 429, n. 32.
judío, 934, n. 50.
vinculación con su libertador, 935, n. 53 y 54.
Licenciosidad, 151; 709, n. 146; 711.
Limosna, privilegio de los ricos, 376-377; 381.
"obra buena" de caridad, 891.
y liturgia, 202, n. 236.
introduce al cielo, 343.
Liturgia, origen judío, 135, n. 178; 137, n. 187.
de la nueva Alianza, 35.
de la fe, 267.
de acción de gracias, 517, n. 42.
de la misericordia, 528.
de la vida moral, 134, n. 170; 144; 199.
conmemoración, 676, n. 13.
y servicio, 568.
cargo personal, 73, n. 116.
Lomos ceñidos, 309; 310, n. 106; 315, n. 137.
Lucidez de la convicción 395.
de la esperanza, 308.
de la vida moral, 640, n. 127; 651; 843.
y pecado, 188, n. 159.
Luz (caminar en la) 763, n. 42.
de la gloria, 120; 123; 301.
de la gracia, 139, n. 198.
y belleza, 141.
y verdad, 288.
y vestido, 124, n. 127.
los cristianos son luz, 807.
pecado contra la, 190.

Madurez espiritual, 220; 342; 354; 732.
del juicio, 641.
y conocimiento, 481; 582; 741.
Vid.: **Adulto.**
Maestro es un padre, 83, n. 161.
a imitar, 787.
manda con justicia, 405.
castiga, 634, n. 97.
sabio, 479, n. 33-34.
instruye a los hermanos, 626.
interior, 247, n. 98.
Magnanimidad, 207, n. 268; 552, n. 188; 881.
Mal, formas múltiples, 205.
ordenado al bien, 214, n. 299.

Dios libra de él, 221, n. 325.
vencerlo, 828.
Vid.: **Bien.**
Malicia, 527, n. 87; 348; 44.
Mammona, 367; 531, n. 101.
Mancha del pecado, 185, n. 142; 204, n. 247; 205.
se opone a santificación, 147, n. 204.
Mandamiento y pastoral, 621, n. 44; 624.
vocabulario, 616, n. 30.
mínimo, 733, n. 235.
aplastante, 39, n. 133; 151, n. 269.
no pesado, 40, n. 138.
positivo o negativo, 724, n. 200.
nuevo, 33.
en el sentido de instrucción, 239, n. 62; 532, n. 106; 538.
de amar, 530.
de Jesús y de los Apóstoles, 22, n. 55; 23, n. 58.
Vid.: **Precepto.**
Manifestación de Dios, 120.
de Cristo, 291, n. 4.
de los hijos de Dios, 309.
en el cielo, 44, n. 155; 89, n. 183.
Mano
junta, 269, n. 221.
santa, 367.
de la fe, 258, n. 164.
vacía, 828, n. 51.
y arado, 270, n. 227.
Mansedumbre, 880.
Marana tha, 46, n. 163-164; 307; 841.
María Virgen, 256, n. 149; 886, n. 130; 914.
Martirio, 212, n. 292; 243, n. 85; 420, n. 48.
renunciamiento, 563, n. 234.
perdón y expiación, 747, n. 140; 876, n. 75.
Matrimonio consanguíneo, 902, n. 3.
sin contacto, 444.
decidido por el padre, 406.
y Alianza, 10, n. 5; 11.
jerarquía de los cónyuges, 402.
su santificación, 196.
y bienaventuranza, 303.
moral sexual, 910.
y caridad, 600.
y oración, 359, n. 370; 366, n. 397.
inserta en el mundo, 602, n. 377; 304, n. 64.
Mediación de Cristo, 19, n. 46; 166; 234; 836, n. 91.
de gracia, 326.
de emancipación, 684.
de oración, 365.
Medida (sentido de la) 142; 866, n. 31.
justa, 143, n. 215; 143, n. 218.
de la fe, 281, n. 290.
Memoria de la salida de Egipto, 221.
y fe, 477-478.
y fidelidad, 175, n. 91.
y gratitud, 132.
y vida moral, 655.
"en memoria" 30; 32, n. 94.
Menosprecio de precepto, 264, n. 225.
el don de Dios, 654-655.
Mentalidad cristiana, 437; 865.
de hijo de Dios, 703.
de hombre libre, 728.
Mentira de los que enseñan, 276-277.
en acción, 286; 852, n. 163.
y pecado, 176, n. 100; 214, n. 299; 269.
Mérito, 347; 350, n. 322.
Mesías, 419, n. 44.
consolador, 722.
liberador, 684, n. 37.
y E. Santo, 701, n. 116-117.
Metáfora, empleos, 429, n. 33.
del caminar, 383.
del progreso, 730.
del parto, 839, n. 108.
del vestido, 391.
pedagógica, 613, n. 19.
alimenticia, 303; 840, n. 111.
agrícola, 342, n. 279; 735, n. 240

artesanal, 381, n. 460.
náutica, 337, n. 250.
médica, 361, n. 378; 745.
deportiva, 319, n. 150; 343.
militar, 208; 353.
forense, 365, n. 392.
jurídica, 282; 421; 545, n. 160; 675, n. 9; 712; 918.
de la construcción, 557-558.
Vid.: **Analogía.**
Metamorfosis cristiana, 25; 165; 811.
consciente, 831.
incesante, 99.
de liberación, 730.
del juicio, 645; 481; 740.
del alma, 54.
a imagen de Cristo, 72.
de gloria en gloria, 124; 478.
rejuvenecedora, 850.
degeneradora, 772, n. 71.
Miembro, facultad independiente, 717, n. 173.
órgano de pecado, 177, n. 102; 212 ss.
a cortar, 343.
Milagro, 137; 465, n. 32; 473.
de Jesús, 235.
Mimetismo, 765.
Minoría religiosa de la humani dad, 16.
Mirabilia, 137.
Misericordia de Dios, 162.
del cristiano, 876.
respecto al pecador, 333.
y salvación, 486, n. 11.
y filiación divina, 762, n. 37.
Misterio, 46, n. 165; 320, n. 160.
elementos, 481.
conocimiento, 583.
fe, 476.
Modelo de escritura, 777, n. 86.
a imitar, 767, n. 58; 789; 799.
Vid.: **Ejemplo.**
Modestia del juicio, 279.
virtud femenina, 188, n. 160; 754, n. 11.
asociada a la pobreza, 154.
y caridad, 878; 883-884.
y pureza, 907, n. 24.
Montaña trasladada, 266.
Morada, celeste, 300, n. 39.
Moral judía, 21, n. 51; 291, n. 4; 343, n. 287; 351, n. 329; 379, n. 450, 383; 553, n. 195; 610; 614, n. 23; 667, n. 14; 725; 732, n. 231; 755, n. 15; 769; 830, n. 62; 910.
Moral griega 96, n. 216; 159; 377, n. 444; 380, n. 455; 593, n. 355; 673, n. 3; 683, n. 34; 688, n. 55; 699; 728, n. 212; 730, n. 220, 755, n. 15.
asumida por San Pablo, 404, n. 31.
Vid.: **Moral pagana.**
Moral neo-testamentaria, 817.
enseñada por Dios, 609, n. 7.
del Espíritu Santo, 668, n. 242.
bautismal, 99.
escatológica, 295, n. 18; 346.
conforme a la naturaleza, 397.
del regenerado, 42, n. 147.
filial, 95; 760.
personal, 623, n. 34.
imitación de Dios, 764.
vivida por Cristo, 23.
dinamismo, 1; 738.
libertad, 686; 942.
caridad, 28; 34; 394; 521; 531; 549; 720.
creer y amar, 541.
obedecer, 539.
pureza, 593.
santidad, 34; 207, n. 268.
intención, 36.
discernimiento prudencial, 48; 643.
receptividad, 105.
gracia, 119.
gratitud, 129.
optimismo, 151.
nobleza, 674; 755.
realizable, 668, n. 242.
Moral pagana, 21, n. 51; 548, n. 168, 644.
obliga, 401.
y pedagogía, 611, n. 15; 637.

y virtud, 710, n. 150.
de progreso, 738, n. 250.
e imitación de Dios, 758, n. 28.
castidad, 901.
deberes para con los padres, 889, n. 139.
sin esperanza, 297, n. 29.
Moral farisaica, 299, n. 30.
Moral de los sinópticos, 343, n. 284.
Morar en Cristo, 174, n. 88.
Mortificación, 213, n. 297; 343, n. 287.
Motivación y vida moral, 131; 386; 659; 758.
voluntad de Dios, 593.
esperanza, 298.
amor, 389, n. 27; 392; 548, n. 169; 579.
imitación de Dios, 763.
castigo, 351; 585.
y conciencia, 650, n. 160.
Mundo, opuesto a Dios, 174; 524, n. 77.
a los discípulos, 338.
tiranía, 582-583.
concupiscencias, 179, n. 121.
corruptor, 175.
escándalos, 213.
Satanás, 690.
relación del cristiano al mundo, 207, n. 268; 373.
Muerte, enemiga del hombre, 689
sanción del pecado, 182.
descanso, 300, n. 37.
temor, 335, n. 243; 352.
espiritual, 191; 212.
segunda, 194.
del Salvador, 33; 295, n. 18.
con Cristo, 69; 838; n. 98; 841, n. 117.
Mujer, belleza física, 460, n. 6.
y espiritual, 141, n. 208; 142, n. 211.
gloria del hombre, 123, n. 125; 752.
dotada de cabello, 401.
casada, 752, n. 7.
de "un solo marido", 889, n. 141; 911, n. 37.
le ama, 402.
le obedece, 570; 599, n. 372.
se emancipa en el siglo I, 913; 920, n. 10.
enrolada en un políteuma, 430, n. 36.
puede adoptar un hijo, 443, n. 20; 448, n. 37; 452, n. 59.
apta para profetizar, 906, n. 23.
sacerdocio, 909, n. 32.
instruye a los demás, 625, n. 59.
mujer de letras, 612, n. 16.
perezosa, 380, n. 452.
desvergonzada, 599, n. 371; 909, n. 34.
causa del primer pecado, 181-182.
Mujeres, Santas 242, n. 80; 259, n. 167.
caridad, 391, n. 41.
adoración y santidad, 202, n. 238; 525, n. 79.
oración, 358, n. 365.
modestia, 879, n. 93.
paz, 370, n. 421.
ricos, 376, n. 241.
practican la beneficencia, 888, n. 136.
tiene buena memoria, 658, n. 200.
esperan en Dios, 320, n. 158.
se alegran, 349, n. 318.
colaboran con los apóstoles, 631, n. 83.

Nacimiento nuevo, 81.
de arriba, 90-91.
por la palabra, 83, n. 163.
escatológico, 297, n. 25.
Vid.: **Generación.**
Natanael, 471, n. 2; 473, n. 11.
Naturaleza, creada, 260, n. 172.
buena, 401.
viciada, 614, n. 23; 700.
asociada al hombre, 296.
y sobrenaturaleza, 397.

y ley, 401.
divina, 88.
Naturalización, 75.
Vid.: **Ciudadanía.**
Navegación, 299.
Negación, 51, n. 194; 261, n. 178.
Negligencia, 654.
Neófito, 54; 101, n. 246.
Nerón (discurso de), 462; 933, n. 48.
Neutralidad, imposible, 278, n. 278.
Nicodemo, 90, n. 185; 286, n. 315.
Niño pequeño, 99; 731.
Nobleza y virtud, 140.
y libertad, 683, n. 35; 729, n. 215; 919.
e imagen de Dios, 755.
y probidad, 282.
obliga, 195.
Noche y día, 360, n. 372.
vigilancia, 310, n. 103.
Nombre, expresa el titular de un derecho, 64.
la pertenencia, 305, n. 70; 897, n. 168.
de los libertos, 932, n. 46.
nuevo, 54, n. 6; 82, n. 159.
grabado, 68, n. 79.
designa a Jesús, 60, n. 39.
Dios, 61; 137, n. 188.
objeto de gloria, 666, n. 237.
Nomismo, 14; 686, n. 46.
tentación de los libertos, 710.
Vid.: **Legalismo.**
Novedad, (concepto de) 97, n. 225.
de vida, 54.
del Evangelio, 53.
de la Alianza, 133, n. 169.
peligrosa, 279.
Número de los que se salvan, 482, n. 3; 484.

Obediencia a las autoridades, 405; 569.
femenina, 600, n. 372.
deformación farisaica, 737, n. 245.
en la nueva Alianza, 672.
voluntaria, 715.
y vida cristiana, 386; 540.
y amor, 566.
al Evangelio, 252, n. 129; 253, n. 131.
Obligación jurídica, 263, n. 182.
de conciencia, 9; 21, n. 52.
de la razón, 401.
de la libertad, 842.
del amor, 390; 538.
exigencia, 34; 714; 763, n. 44; 820.
regla, 387, n. 20.
Obra (buena) 113; 119.
bella, 142; 460, n. 8.
manifiesta, 144, n. 224.
fruto de la gracia, 119, n. 96.
de la Escritura, 617, n. 33.
indispensable, 546, n. 168.
sancionada, 346; 350.
hace glorificar a Dios, 138; 638.
actos de culto, 202.
de beneficencia, 376, n. 443; 888, ss.
de caridad, 392; 577, n. 292, 293.
celo, 553, n. 195.
y fe, 260, n. 169; 669, n. 243.
"obras de amor" en el judaísmo, 527, n.88.
Ociosidad, 188, n. 166; 378, n. 448.
Ojo sencillo, 97, n. 226; 854, n. 168-169.
envidioso, 110, n. 41.
abierto, 316, n. 139.
cargado, 315, n. 131.
y luz, 471, n. 1.
Olvido, es un pecado, 188, n. 158; 655, n. 185.
Vid.: **Omisión.**
Omisión (pecado de), 655, n. 183-186; 670 n. 245.
Opción del cristianismo, 373; 386.
necesaria, 826.
libre, 848, n. 150.
entre el bien y el mal, 549, n. 172.
el reino y el mundo, 786 ss.
las finalidades, 563, n. 235.
en favor de Cristo, 780 ss.

de la castidad, 598 ss.
y fidelidad 733, n. 234.
Opresión, 338.
Optimismo soteriológico, 361, n.
Oración y perdón de los pecados, 374; 484.
57, n. 25.
y salvación, 857.
y vigilancia, 315.
y fe, 272, n. 243.
e inteligencia, 400.
y alegría, 150.
y gratitud, 135.
y caridad fraterna, 138, n. 194; 861.
y esperanza, 355 ss.
estimulada por el Espíritu Santo, 137, n. 187.
en las tentaciones, 221, n. 328; 341, n. 275.
fuente de victoria, 211; 659, n. 204; 668, n. 242.
exigencia de amor, 519; 580.
y vida cristiana, 829; 844.
Ordenación providencial, 214, n. 299; 215, n. 301.
y sabiduría, 671, n. 253.
e imposición de manos, 627, n. 65.
Orgullo condenado, 188, n. 158.
favorecido por la riqueza, 375.
y gnosis, 400, n. 19.
bíblico, 154.
Ortodoxia, 281 ss.
y caridad, 481, n. 46.
Osculo de caridad, 870.
y adoración, 525, n. 79.

Pablo (San) y Saulo, 932, n. 46.
ciudadado de Tarso y de Roma, 422.
instruido por Gamaliel, 612, n. 16.
genio de adaptación, 433; 942.
sensibilidad, 630, n. 69.
aguante físico, 636, n. 105.
independencia, 692, n. 86.
pecador, 172, 176, n. 101.
perseguidor, 188, n. 159.
desinteresado, 373, n. 421.
virgen, 602, n. 377.
no puede mentir, 285, n. 306.
ora sin cesar, 358, n. 363.
está seguro de Dios, 331, n. 221.
es un ejemplo, 243, n. 86.
crucificado con Cristo, 564.
arquitecto, 558, n. 220.
teólogo de la acción de gracias, 129.
transmite su cargo, 446, n. 31.
Paciencia de Dios, 339, n. 266.
de Cristo, 782.
de los creyentes, 803, y ss.
y esperanza, 311, 338 ss.
y caridad, 552, 871.
Padre, noción, 760, n. 31.
por adopción, 439, ss.
derecho de testar, 449, n. 40.
alimenta y educa, 403; 612-613; 787.
Padre nuestro, 171, n. 69; 221; 221, n. 325; 660, n. 234.
Oración perfecta, 356, n. 355; 868.
escatología, 307, n. 88.
Padres, imitan a Dios, 768, n. 61.
objeto de respeto, 406.
Pagano, ignora la santidad, 195, n. 196.
gratitud, 127, n. 141.
excluido de la alianza, 427 ss.
puede descubrir a Dios, 399.
juzga a los cristianos, 663, n. 217.
les interroga, 345.
debe estimarles, 145; 381.
Paja y viga, 559, n. 222.
Palabra y significación, 3-4.
Palabra de Dios,
engendra, 82.
activa, 113, n. 61; 233, n. 33.
de gracia, 109, n. 37.
arma, 212.
fructifica en la prueba, 115, n. 75.
libera, 684, n. 37.
transmitida por el predicador, 239; 619.

humana, 405.
ociosa, 188, n. 160.
villana, 559, n. 222.
Palingenesia, 83-86; 297 ss.; 587.
Paloma, simbolismo, 59, n. 5.
candor, 283; 855.
Parábola: Valor de enseñanza, 398; 488, n. 23.
del árbol bueno, 42, n. 147.
del trigo que crece, 41.
de la mostaza, 273; 731, n. 226; 739, n. 251.
de la cizaña, 187, n. 154; 191, n. 171; 661, n. 210; 614, n. 22.
del sembrador, 41; 85; 272, n. 227; 731, n. 226.
de la red, 187, n. 154.
del tesoro y de la perla, 246, n. 93; 302, n. 51; 444, n. 24; 614, n. 24; 926, n. 30.
de las minas y de los talentos, 50; 304, n. 64; 346, n. 307; 409, n. 58; 444, n. 24; 470; 723, n. 193.
de los obreros enviados a la viña, 110; 347; 527, n. 87; 726, n. 208.
de los viñadores homicidas, 80, n. 148; 512, n. 20; 828, n. 51.
del fariseo y del publicano, 156-160.
de las diez vírgenes, 187, n. 154; 311, n. 109; 314, n. 127.
del siervo cruel, 527, n. 87; 617, n. 1; 701; 795.
de los invitados descorteses, 299, n. 32; 655.
del banquete de bodas, 303, n. 57; 487 ss.
del rico insensato, 372 ss.
del pobre Lázaro, 374, n. 435.
de la viuda obstinada, 292; 358; 362; 736, n. 241.
del mayordomo previsor, 311, n. 109; 444, n. 24; 667, n. 239.
del amigo importuno, 362.
del buen samaritano, 328.
del juicio final, 527.
de la retribución, 348, n. 317.
de la previsión, 405, n. 34.
de los trabajadores, 381, n. 478.
de la casa fundada sobre roca, 851, n. 159.
del crecimiento, 739, n. 252.
del hijo pródigo, 156, n. 296; 167, n. 45; 185, n. 145; 192; 193, n. 184; 193, n. 188; 409, n. 58; 444, n. 24; 527, n. 87; 665, n. 226; 698, n. 55; 764, n. 45; 772, n. 71; 849, n. 154; 862, n. 15.
Paráclesis y edificación, 559, n. 222.
y estímulo, 722, n. 189-190.
pastoral, 629.
Paráclito, 243, n. 83; 582, n. 314.
Paramoné (contrato de), 713, n. 160; 937 ss.
Parénesis, 394, n. 55; 631, n. 85.
objeto 741, n. 263; 818, n. 4.
Parentesco, 443, n. 22.
entre humanos 868, n. 34.
entre Dios y el hombre, 758, n. 28.
entre cristianos, 866 ss.
Participación de la bienaventuranza, 301.
de la vida divina, 89, n. 183.
de la caridad y de los sufrimientos de Cristo, 24; 537.
Parto doloroso y fin del mundo, 238, n. 253.
del bautismo, 81.
y alegría, 839, n. 108.
Parusía, 294; 302, n. 54.
avanzada, 310, n. 101.
inmediata, 315, n. 130.
Vid.: **Escatología.**
Pascua y eucaristía, 30, n. 89.
memorial de la liberación, 676.
domingo, 47, n. 140.
Pastor y apóstol, 608.
modelo, 799 ss.
corrige, 632.
forma de Cristo, 771.
abusivo, 879, n. 97.

Pastoral de Iglesia, 591.
del apóstol, 608, n. 1 ss.
de los jefes de la Iglesia, 616 ss.
fin, 734.
método, 800.
Pastorales (cartas), influencia, romana, 96, n. 216; 366, n. 398; 446, n. 31; 625, n. 59; 890, n. 143.
géneros literarios, 3, n. 8; 621, n. 44.
Paternidad divina, 83 ss.; 88; 91 ss.
lo que es, 256, n. 153.
activa, 104.
amorosa, 514, n. 30; 569.
y oración, 355 ss.
semejanza filial, 759 ss.
Patriotismo, 433.
Paz y gracia, 146 ss.
resultado de la justificación, 167.
caridad, 877.
desprendimiento, 603, n. 380.
oración, 361, n. 378.
vida religiosa, 370.
Pecado, naturaleza religiosa, 185; 14, n. 22.
componentes, 170, n. 61.
vocabulario, 186, n. 148.
original, 182, ss.
mentira, 214, n. 299.
enfermedad, 681, n. 29.
contra naturaleza, 401, n. 22.
violación de la ley, 22, n. 54.
voluntario, 660.
esclavitud, 38, n. 125; 170; 206, n. 261; 681 y ss.; 688 y ss.
fealdad, 139, n. 198.
extensión, 172 y ss.
más grave en la nueva Alianza, 34, n. 106; 188; 732, n. 231.
causa, 181.
efectos sobre la inteligencia, 400, n. 17.
la imagen de Dios, 755, n. 15.
expiado por la sangre, 32.
y resurrección de Cristo, 165, n. 38.
Pecado de lengua, 186, n. 151; 188, n. 160.
contra el Espíritu Santo, 352, n. 338.
contra Dios, 9, n. 2.
Pecador, enfermo, 161; 409.
privado de gracia, 124.
necio, 369, n. 418.
reprenderlo, 634.
debe confesar su miseria, 167, n. 45.
y esperar, 332.
obstinado y castigado, 348, n. 317.
Pecadora, (la) y la caridad, 525 ss.
Pedagogía divina, 341.
apostólica, 152; 612.
paternal, 633, n. 92.
de la gracia, 730.
por los ejemplos, 803, n. 161.
Pedagogo (la ley), 16.
Pedro (San), misión, 170.
poca fe, 254, n. 140.
oscilante, 267, n. 212.
negación, 261, n. 178.
conversión, 56, n. 20.
testigo de la Pasión, 338, n. 259.
su memoria, 658, n. 200.
su caridad, 543; 590.
Penitencia, *vid.*: **Arrepentimiento**
Pensar (bien), 640.
Pequeño = niño, 97, n. 226.
humilde, 155.
escandalizado, 215, n. 302.
bendecido por Dios, 156.
grande, 742, n. 265.
Percepción moral, 550, n. 178.
del don de Dios, 582, n. 314.
Perder su vida, 564.
y perdición, 194.
Perdón de las ofensas, 764; 875.
de Dios, 58 ss.
de los pecados, 161; 171; 189.
y esperanza, 332, n. 224.
y caridad, 525 ss.
resurrección primera, 194, n. 199.
y curación, 681, n. 29.

Peregrinación y vida cristiana, 299; 383, n. 2; 427, n. 23; 731, n. 228.
Pereza, 188, n. 160.
viola el orden natural, 380 ss.; 403.
del esclavo, 723, n. 193.
sin pudor, 362, n. 381.
y vida espiritual, 344, n. 288; 352.
Perfección, noción, 741 ss.
a imagen del Padre, 761, n. 35.
e inteligencia, 336, n. 248; 740.
y caridad, 536; 537, n. 124; 579.
y prueba, 342, n. 277.
progreso, 738, n. 250.
israelita, 12, n. 12.
cristiana, 481, n. 47.
hijo de Dios, 761.
fe, 482.
ejercicio, 647, n. 152.
realizable, 668, n. 242.
y acabamiento, 512, n. 20.
Perfeccionar la ley, 18.
por la caridad, 27.
perfección moral, 743.
Perfume, 796, n. 145.
Permitido o prohibido, 724, y ss.
Persecución, 212, n. 291; 217, n. 311; 338, n. 256.
Perseguir para alcanzar, 737, n. 248.
Perseverancia, 52; 268; 843.
sin desfallecer, 736.
en la oración, 358 y ss.
virtud, 670.
y esperanza, 339.
y fortaleza, 353.
Personalidad moral, 824.
incorporante, 182, n. 135.
Persuasión, 241, n. 73; 242, n. 80.
por la palabra, 253, n. 133.
y esperanza, 331, n. 219.
y caridad, 550.
Pertenencia a Dios, 197.
a Cristo, 264; 663.
total, 373, n. 428; 554, n. 199.
Vid.: **Consagración.**
Peso del amor, 551, n. 185.
Piedad, religión, 45 y ss.
filial con los superiores, 804.
en el servicio de Dios, 38; 40; 52; 95; 567.
Placer, agrado de Dios, 146, n. 232; 666, n. 235.
objeto de concupiscencia, 178, n. 107; 179, n. 113; 192, n. 181.
Plenitud y gracia, 106; 112, n. 49.
y gloria, 122.
e inteligencia, 582 ss.
y esperanza, 336.
y justificación, 163.
y progreso, 739, n. 251.
y perfección, 744.
y sentimiento, 148.
Pneuma, recibido de Dios, 517, n. 44.
y gracia, 107, n. 24; 112, n. 54.
y fervor, 552, n. 190; 846, n. 142.
regenera, 24, n. 62.
fuente de energía, 71; 77, n. 134; 328; 743, n. 191.
de vida, 91, n. 186.
de libertad, 700 ss.
Pobreza bíblica, 97, n. 226; 153.
y fe, 246, n. 92.
y esperanza, 371 y ss.
y caridad, 381, n. 459; 859, n. 1.
y beneficencia, 891.
y vida cristiana, 828 y ss.
Poder de Dios, 122, n. 118.
de Cristo, 419, n. 44.
de la predicación, 240.
y gracia, 112, n. 54.
y fe, 257.
apoyo de la esperanza, 322 ss.
Politeuma, 75; 299, n. 31; 429 ss.
Ponderación en el juicio, 149.
en la actividad, 144, n. 225.
Posesión por Dios, 10, n. 4.
Precedencia, 742, n. 269.
Precepto, expresión de la voluntad divina, 11.
menor, 733, n. 235.
grande, 820, n. 16.
opresor, 581, n. 311.
exacerba la concupiscencia, 187.
y libertad, 544, n. 154.

y caridad, 27.
fuente de vida, 17.
Vid.: **Mandamiento.**
Precio (pago del) 67, n. 78.
de la emancipación, 926; 942, n. 79; 683, n. 35 y 684, n. 36.
Predestinación, 79, n. 142; 308; 439.
Predicación y fe, 239 ss.
de la conducta, 670.
Predicador, y pastoral, 619 ss.; 629 ss.
imita a su modelo, 767, n. 57.
no da pie a las críticas, 662, n. 216.
realiza, lo que enseña, 667, n. 240.
Predilección y caridad, 576, n. 88.
Preparado por Dios, 118, n. 94.
para las buenas obras, 199, n. 216; 211, n. 287.
Presbítero, 627.
y presbiterium, 625, n. 57.
Presencia de Dios, 250.
en el alma, 581.
en la iglesia, 586, n. 327.
ante Dios, 717, n. 173.
Primogénito, 203, n. 243; 457, n. 76; 676, n. 11; 771, n. 71.
Prisionero, puesto en libertad en Pascua, 679, n. 13.
de guerra, 680.
encarcelado, 679, n. 23.
de la Ley, 686, n. 46.
Proceso cósmico, 169, n. 60.
de Jesús, 725, n. 201.
Proclamación y eucaristía, 31, n. 91; 31, n. 92.
Profano, 409, n. 59.
Profesión de fe, 61, n. 45; 62 ss.
de verdad, 269, n. 217.
realismo, 66.
objeto, 474; 525, n. 80.
Vid.: **Homología.**
Profeta y enseñanza, 629 ss.
en nombre de Dios, 233.
falso, 275 ss.
Progreso y vida cristiana, 100; 738.
en la luz, 123; 124, n. 130.
en el conocimiento, 657, n. 197.
en el juicio, 400, n. 18.
en la fe, 270 ss.
en la gracia, 133, n. 167.
en la caridad, 576 ss.
en la libertad, 727, n. 211.
viene de Dios, 579 ss.
Vid.: **Crecimiento.**
Prohibición (motivo moral), 664, n. 225; 687, n. 47.
en el judaísmo, 724.
Promesa divina, 226; 321 ss.
Prontitud, 211, n. 287; 652.
cualidad del servidor, 310, n. 102,
y vigilancia, 317, n. 143.
Propiedad de los bienes temporales, 380, n. 456.
e igualdad, 403, n. 30.
de Cristo, 64; 68.
de Dios, 63 ss.
Propósito (firme), 661.
Prosélito, 58, n. 29; 88, n. 179.
Protocolo epistolar, 467.
Providencia, de Dios, 449; 114, n. 206; 760, n. 33; 232 ss.
en favor de Israel, 677.
del justo, 163; 256.
motivo de esperanza, 321.
y pobreza, 376, n. 441.
y caridad, 550, n. 177.
Prudencia y juicio, 48.
y memoria, 655, n. 188.
y previsión, 311, n. 109.
y sagacidad, 372, n. 425.
y realización, 667, ss.
y conducta moral, 405.
Prueba por medio de la tribulación, 219, n. 319; 342, n. 277.
Pudor, 515, n. 37.
Pueblo, "por su nombre", 64, n. 55.
de Dios, 18, n. 37.
mesiánico, 75.
rescatado, 678, n. 19.
de los creyentes, 198.
Iglesia, 586.
Puerta estrecha, 563, n. 235.
del hades, 586, n. 324.
Pugilato, 208.
Pureza religiosa, 195.

interior, 201.
de corazón, 855.
y caridad, 574, n. 277 y 591.
y sabiduría, 904; 913, n. 43.
y culto, 907.
y visión, 305; 481, n. 45.
del apóstol, 798, n. 150.
en los cátaros, 197, n. 206.
Purificación progresiva, 204 ss.; 343.
Pusilaminidad, 354; 773, n. 234.
Vid.: **Cobardía.**

Realización y vida moral, 650 ss.; 661 ss.; 666 ss.; 851 ss.
Recaída, 710; 736.
Recapitular, 26.
Receptividad
de la fe, 252 ss.
del cristianismo, 133; 354 ss.
de la salvación, 319, n. 154.
de Dios, 312.
Vid.: **Acoger.**
Reciprocidad del hombre y de Dios, 129 ss.; 581; 51, n. 196.
Recompensa de la fe, 231.
de la caridad, 557, n. 211.
eterna, 346 ss.; 348 ss.; 840.
motivo moral, 662, n. 213.
Rectitud moral, 301, n. 44; 443, n. 22.
rectitud, 205, n. 191.
Vid.: **Sinceridad.**
Redención, 67, n. 78; 923 ss.
liberación, 675 ss.
cosmos, 296, n. 23; 694, n. 92.
Vid.: **Compra.**
Reflexionar, 641 ss.; 651, n. 769; 652, n. 171; 806.
Regeneración bautismal, 70; 84 ss.
progresiva, 850.
luminosa, 125, n. 135; 284, n. 302.
Vid.: **Palingenesia.**
Regla moral, 21 ss.; 22, n. 55; 699, n. 107.
en la época del N. T., 30, n. 87.
imperativa, 777, n. 86.
en el judaísmo, 817, n. 2.
de fe, 267, n. 212; 285, n. 296; 388, n. 25; 845, n. 141.
de pensamiento, 387 ss.
de doctrina, 627, n. 64.
Cristo y la caridad, 394; 396, n. 62; 538.
Reino de Dios en nosotros, 716, n. 170.
de Cristo, 419, n. 44.
reino presente y futuro, 291, n. 4; 293, n. 14.
sufre violencia, 208.
se entra en él, 302, n. 53.
en ciertas condiciones, 488.
y castidad, 597, ss.
y casa, 683, n. 35.
Religión y culto, 95.
vida moral, 533, n. 111; 135.
servicio de Dios, 555.
Remisión de los pecados, 32; 57; 60.
Vid.: **Perdón.**
Remunerador (Dios), 345.
Renovación del cristiano, 54; 71.
del espíritu, 399, n. 16; 549.
incesante, 329.
y juventud, 97 ss.
del mundo, 85, n. 169; 297.
Renuncia de sí mismo, 154; 212; 562; 779.
al mundo, 113.
a la familia, 841, n. 118.
por la esperanza, 343.
Reposo y muerte, 300, n. 37.
Reprensión y pedagogía, 614; 634, n. 96.
Vid.: **Admonición.**
Reputación (buena), 408 ss.; 662, n. 216.
Rescatar, significación, 678.
el tiempo, 542, n. 147.
Rescate, 914, n. 47 y 49.
Resistencia al pecado, 208 ss.; 211, n. 286; 344.
Resolución, 661 ss.
Respetabilidad del cristiano, 142, n. 212; 663.
Respeto a los juramentos, 227, n. 11.

al prójimo, 154.
al esclavo, 905, n. 18.
al señor, 930.
y amor, 510, n. 5.
Resplandor de Dios, 120.
de los cristianos, 144 ss.
de los esclavos, 714, n. 164.
resplandor de la gloria de Dios, 123, n. 125.
del discípulo, 785.
más o menos visible, 126, n. 136; 755.
Responsabilidad, 50; 723, n. 193.
Restauración de la naturaleza herida, 116, n. 78.
del universo, 296, n. 24.
Retrato, 750, n. 2.
Retribución eterna, 346; 347 ss.; 351, n. 329.
Resurrección de los hierosolimitanos, 689, n. 66.
de Cristo, hecho histórico, 257, n. 158.
atestiguada, 242, n. 80.
espiritual de los bautizos, 70; 85, n. 169; 173, n. 82; 194; 326, n. 199.
luminosa, 814, n. 194.
obra de la omnipotencia, 323.
Reverencia ante lo sagrado, 34, n. 108; 35.
Revestirse de Cristo, 69, n. 87.
y caridad, 390.
Rey (título) del sabio, 28, n. 82.
cualidad del cristiano, 123.
imita a Dios, 768.
objeto de oración, 370, n. 421.
mística del rey, 462.
Rico sus virtudes, 376; 381, n. 459.
Ridículo (sanción del), 731, n. 228.
Riqueza de Dios y de los cristianos, 109, n. 37 y 38.
de la gloria, 122.
de la gracia, 462, n. 17.
y esperanza, 371 ss.
y orgullo, 154.
Rivalidad, 880.
Ruptura de la Alianza, 51, n. 194.
Sabbat, 380, n. 455; 725, ss.; 849, n. 153.
Sabiduría y educación, 153, n. 278.
virtudes, 608.
realización, 670.
justificada por sus hijos, 671.
no pierde el tiempo, 48, n. 180; 49, n. 183.
en San Pablo, 399, n. 14.
Sabio, testigo de Dios, 242, n. 82.
imagen de Dios, 755, n. 15.
habita en el cielo, 437, n. 69.
hermoso, 140, n. 201; 460, n. 5.
libre, 673, n. 3; 920.
Saborear el don de Dios, 132, n. 162.
Sacerdocio real, 201; 567.
Vid.: **Sacerdote.**
Sacerdote (el cristiano), 83, n. 164.
Sacramento, 57, 63.
Sal y luz, 561, n. 227; 730; 808.
y gracia, 461.
hospitalidad, 894, n. 161.
Vid.: **Salado.**
Salado por el fuego, 29, n. 85; 215, n. 304; 565, n. 244; 808, n. 175.
Salario, 347; 406.
Saliah (enviado), 238, n. 60.
Salud (buena), 545, n. 160.
y virtud, 140, n. 201; 145, n. 228.
del juicio, 142, ss.; 279.
del espíritu, 638.
del alma, 746.
de la doctrina, 626, n. 64.
y trabajo, 380, n. 455.
Salvación, presente y futura, 254, n. 140; 333.
por la fe, 229 ss.; 249, n. 107.
la predicación, 239.
la caridad, 525.
la oración, 357; 365.
la pobreza, 374.
en Cristo, 325 ss.
etapas, 79, n. 143; 293; 309, n. 98.
densidad, 301.
liberación, 674.
incierta, 351.
de los infieles, 853, n. 165.

y justicia, 164, n. 31.
obra de la omnipotencia, 355, n. 350.
don, 104.
gratuito, 119.
Vid.: **Salvar.**
Salmo, 137, n. 187; 357, n. 360; 375, n. 439.
Sanciones eternas, 346 ss.
Sangre, principio de la generación, 87, n. 178.
de Cristo, 34; 194.
expía, 32; 67, n. 78; 684, n. 36.
Santidad y escatología, 204, n. 246.
del pueblo de Dios, 11.
legal, 99; 195.
de los cristianos, 197; 419 ss.
a imagen de Dios, 756.
Santificación, 194 ss.
en la Iglesia, 72.
por Cristo, 197, n. 206.
por el espíritu Santo, 702.
y consagración, 84, n. 167.
y justificación, 168.
y perfección, 746.
y caridad, 34, n. 108.
y moral, 825.
Santificar el nombre de Dios, 203.
a los hombres, 19.
Salvar, vivificar, 192, n. 182.
curar, 725, n. 204.
en esperanza, 310 ss.
Sara, 86, n. 176.
y Agar, 685, n. 43.
Satanás, adversario, 209.
acusador, 168, n. 54.
tirano, 176; 690 ss.
instigador del pecado, 173; 187; 217, n. 209; 218.
autor de todo mal, 177.
Vid.: **Diablo.**
Savia de la cepa, 106.
Schallit, cláusula de los contratos, 455, n. 68.
Sectarismo, 278, n. 278.
Sectas judías, 757, n. 22.
Sed de Dios, 246, n. 92.
Seducción del ejemplo, 787, n. 123.
de Cristo, 776.
Seguir a los dioses, 758, n. 28.
al universo, 766, n. 54.
a Cristo, 773, n. 77 ss.
Según Cristo o Dios, 386.
Seguridad del cristiano, 147; 228, n. 13.
del creyente, 254, ss.
del que espera, 323; 329.
del que ama, 835.
Seísmo y fin del mundo, 338.
Semejanza y filiación, 759.
por la imitación, 788, n. 124.
de Dios por el amor, 518; 769, n. 62.
de Cristo, 872.
obra de la gracia, 125.
regla moral, 757; 24.
Semilla en la filosofía helenística, 87, n. 177.
la palabra de Dios, 83 y ss.
de buenas obras, 109, n. 36.
fecunda, 113; 851, n. 160.
Senda (metáfora), 838 ss.
estrecha, 378.
falsa, 731, n. 228.
dos sendas, 484, n. 8.
Vid.: **Camino.**
Sensación (facultad de la), 646, n. 149.
Sensibilidad de los pastores, 630, n. 79.
a los valores morales, 616; 855.
a las miserias del prójimo, 878.
Sentido moral, 640; 646.
afinado, 740.
Sentimiento de Cristo, 783.
compartido por los cristianos, 866.
de indigencia, 246.
Señorío de Cristo, 62.
objeto de la fe, 264.
Separación del mal, 204.
del mundo, 207, n. 268.
Ser cristiano, 69; 700.
su morfología, 771.
existir, 46, n. 166.
en el amor, 520, n. 62-63; 547-548.

con los discípulos, 118, n. 93.
ser del Padre, 94, n. 200.
Serenidad y fe, 722, n. 192; 835.
y caridad, 584.
Sermón de la montaña, 668, n. 242; 708, n. 143.
Serpiente y mitología, 98, n. 228.
astucia, 284, n. 303.
pecado, 176, n. 100.
Vid.: **Satanás.**
Servicio de Dios, 201 ss.
del tiempo, 49; 542.
del prójimo, 469; 554; 887.
como un esclavo, 713.
libertado, 939.
Servidor de Dios, 394, n. 55.
de Cristo, 416.
de la palabra, 617, n. 33; 610, n. 40.
inútil, 347, n. 311; 821.
que espera a su señor, 310.
Servidumbre, humana y espiritual, 714, n. 163; 727, n. 211.
y libertad, 918, n. 4.
simbolizada por Agar, 77.
estado humillante, 683.
caracterizado por la violencia, 705.
Sexualidad, 594, n. 358; 599, n. 371.
Shalom, 146, n. 231; 147, n. 242.
Signo de Jonás, 97, n. 226; 206, n. 264; 716, n. 167; 778.
Simpatía y caridad, 866.
Sinagoga (jurisdicción), 431, n. 41.
de los libertos, 625, n. 57; 928, n. 34.
Sinceridad, 97, n. 226; 264 ss.
y fe, 261; 284.
del celo, 559, n. 222.
y tentación, 218, n. 318.
Sincretismo jurídico, 440, 444, 452.
Sinergia entre Dios y el cristiano, 38; 112.
sacramental, 57.
en la prueba, 221, n. 327.
Soberano (mística del) 369, n. 818.
Vid.: **Rey.**
Sobriedad y vigilancia, 315 ss.
Sol, 126, n. 138.
Soldado, de Cristo, 209.
Solicitud por el alma del prójimo, 557, n. 213; 589.
universal, 603, n. 380; 721.
Solidez del creyente, 226, n. 7; 228, n. 13; 267; 273.
Soportar la prueba, 340, n. 267.
al prójimo, 871, 874 y ss.
Soteriología, 587; 619; 691, n. 78.
Sucesión apostólica, 446, n. 31.
Sueño y Parusía, 313.
Suficiencia para vivir, 377 ss.
Sufrimiento, participación de la Pasión, 213, n. 293.
a ejemplo de Cristo, 782.
apostólico, 795, n. 142.
y caridad, 583.
educador, 614, n. 23; 615, n. 27.
hace bendecir a Dios, 130.
Sumisión a la soberanía divina, 38; 166, n. 43-45.
Vid.: **Obediencia.**
Suntuosidad de los gestos cristianos, 131, n. 159.
y gracia, 138.
Superior, y reprensión, 559.
su tentación, 686, n. 46.
Superstición, 696 y ss.

Tacto y caridad, 409, n. 60.
sentido moral, 550, n. 178.
Talento que hay en hacer fructificar, 352; 470.
Talión sobrenatural, 376, n. 442; 527; 661, n. 212.
Temor, excluido por la fe, 254, n. 146.
no por la alegría, 349, n. 318.
religioso, 9, n. 2; 35; 363; 610, n. 10.
sabiduría, 609, n. 6.
miedo, 584.
y amor de Dios, 14, n. 25.
motivo moral, 39, n. 108; 350.
del castigo, 349.
de la muerte, 690, n. 70.
de los hombres, 692, n. 86; 207, n. 268.
Templanza 593, n. 355.

Templo, el cristiano, 595.
lugar de liberación, 930; 935.
Tentación de Cristo, 23, n. 58; 217, n. 309; 691, n. 79.
de los cristianos, 217; 340; 376.
Tentar a Dios, 367, n. 403.
Teocentrismo de la moral, 827, n. 40.
Teología bíblica, 4 ss.
cristocéntrica, 481.
de la imagen, 772, n. 72.
aberrante, 478.
moral y código jurídico, 647, n. 152; 817, n. 3.
Ternura y caridad, 869.
Tesoro, 302, n. 51.
Testamento y emancipación de esclavos, 935 ss.
Testimonio:
de Dios a los patriarcas, 231.
a los hombres, 232.
a Cristo, 237.
a los cristianos, 248, n. 102.
del E. Santo, 845, n. 141.
del Apóstol, 241.
de los cristianos al mundo, 315.
Tibieza, 577, n. 293.
Tiempo y salvación 47, n. 172; 344 y ss.
abreviado, 294 ss.
retrasado, 312, n. 116.
calamitoso, 338, n. 253.
a recuperar, 49.
para orar, 359, n. 370; 360, n. 372.
para trabajar, 378, n. 448.
para amar, 542.
progreso, 577.
pérdida de tiempo, 188, n. 160.
Tiranía espiritual, 685 y ss.
Vid.: **Esclavitud.**
Tocar a Cristo, 258; 271, n. 229.
Tolerancia, 661, n. 212.
Tomás apóstol, 473.
Tora, 13, n. 18, 20, 21; 14; 384, n. 3.
Trabajo, 378 y ss.; 403; 555, n. 201.
Tradición en el judaísmo, 757.
San Pablo, 237, n. 56.
de padre a hijo, 788, n. 124.
auricular, 637, n. 107.
y fe, 279.
de la resurrección, 307, n. 90.
y regla moral, 819; 385.
Tranquilidad del alma, 368.
Transfiguración de Cristo, 512, n. 20.
Transgresión, 732, n. 231.
Tribulación, instrumento de perfección, 342, n. 277.
y vida cristiana, 217, n. 311; 338.
y alegría, 149, n. 259.
y esperanza, 321, n. 164; 342.
Tribunal de Dios, 345.
de la Iglesia, 559, n. 222.
Trinidad y bautismo, 63, n. 52.
y vida cristiana, 172; 830 y ss.
Tutor (la ley) 16.

Unanimidad en la Iglesia, 862 y ss.
Unción de Cristo por el Espíritu, 236, n. 48.
bautismal, 87, n. 177; 96, n. 217.
consagración, 419, n. 47.
belleza, 139, n. 196.
instruye, 703, n. 125.
acto jurídico, 679, n. 23.
Unidad cristiana, 586, n. 328.
y amor, 861 y ss.
Unión con Dios, 195.
entre hermanos, 860 y ss.
con el predicador, 243, n. 86.
con Cristo por el bautismo, 69 y ss.
física, 19 y ss.
fuente de vida, 19; 390; 587.
consumada en el cielo, 306 y ss.
y amor, 395, n. 61.
Universalismo en el A. T., 17, n. 35.
Urbanidad, 143, n. 217.
Urgencia y caridad, 551.
y abnegación, 575, n. 286; 716, n. 169.
Utilidad y virtud, 548, n. 168; 711, n. 153.
y caridad, 561.

Valores (escala de) 269; 378; 540.
temporales, 376, n. 441; 403, n. 29.

discernimiento, 642.
de la caridad, 529, n. 97; 546.
juicio, 317.
Vaso de agua, 896, n. 167.
Vanidad de las palabras, 188, n. 160.
del mundo presente, 293, n. 14.
de las esperanzas paganas, 297, n. 29.
Vejez espiritual, 99, n. 236.
Velo de la esposa, 751, n. 4; 753, n. 9.
Venganza, 873.
Venir a Cristo 250 y ss.
Venta y precio, 405.
y transferencia de propiedad, 66.
del derecho de ciudadanía, 423, n. 13.
a la divinidad, 929.
contrato jurídico, 67, n. 78.
Ver y creer, 471.
reflexionar, 651, n. 168-169.
Verdad y fe, 259.
y gracia, 106, n. 19.
transmitida por los apóstoles 238, n. 59.
"hacer la verdad", 268; 852.
Vestal 908, n. 30.
Vestido, simbolismo, 391, n. 42.
de justicia, 124.
de luz, 809, n. 180.
y belleza, 142, n. 211.
conveniente, 144, n. 222.
indispensable, 378, n. 445.
blanco, 810, n. 183; 139, n. 196; 339, n. 263.
de viso, 310, n. 101.
y oración, 366, n. 398.
Veterano, 432, n. 46; 462, n. 19.
Vía, 383, n. 2.
del Señor, 824, n. 37.
de la justicia, 57, n. 22.
de la caridad, 391, n. 39; 547, n. 165.
Vid.: **Camino.**
Victoria de Cristo, 349.
de los cristianos, 151; 210, n. 285; 223; 274; 355.
del apóstol, 796.
de la caridad, 552.
Vida, misterio divino, 41, n. 141.
eterna y presente, 89; 92, n. 195; 293; 301.
don de Dios, 91, n. 189.
conforme a la profesión bautismal, 264; 390; 830; 71, n. 102; 72; 847, n. 144.
centrada en Cristo, 45 y ss.
animada por el Espíritu Santo, 70, n. 96-98; 847, n. 144.
o gracia, 111.
religiosa, 95; 135.
amante, 97; 390; 530; 545.
agradecida, 133.
gloriosa, 121; 125 ss.
y fe, 230; 258, n. 160.
y justificación, 167.
y santificación, 199.
y esperanza, 291; 297.
peregrina, 299.
y muerte, 191.
y libertad, 697 y ss.
sentido de la, 383, y ss.
Vid.: **Vitalidad.**
Viejo (hombre), muerto en el bautismo, 70.
Vid.: **Hombre.**
Vigilancia, 309; 313 y ss.; 352.
y oración, 356; 358.
y virginidad, 596 y ss.
de los pastores, 608, n. 4.
Vino nuevo, 53; 100, n. 238.
Viña, 1; 41.
unidad orgánica de la Iglesia, 75; 586.
glorifica a Dios, 138.
sarmiento bueno y malo, 187, n. 154.
debe ser purificada, 201, n. 230; 342, n. 279; 566, n. 246.
Violencia y reino, 563, n. 234.
y oración, 362.
Virgen 595, n. 361; 909, n. 32; 913.
Vid.: **Virginidad.**
Virginidad, aptitud, 470.
consagración a Dios, 596 y ss.

y felicidad, 402; 602, n. 377.
y divinidad, 904, n. 14 y ss.
Virtud, opuesta a precepto, 36; 706, n. 135.
en función del amor, 15; 28; 744.
de Dios, 160; 756, n. 20.
fruto de la gracia, 42.
expresión de gratitud, 132.
se enseña, 611, n. 15.
belleza, 133.
inteligencia, 639.
libertad, 698.
teologal, 53; 147, n. 244; 150; 324, n. 186; 343, n. 284.
de los pastores, 630, n. 79.
y oración, 360.
y vida moral, 673.
Visión de Dios, 204; 304; 471, n. 2.
Visita de Dios, 164, n. 27.
Vitalidad de la nueva criatura, 71; 97.
Viuda, 320, n. 157; 360, n. 372; 362; 888 y ss.
Vocación del cristiano, 770 y ss.; 782.
a la salvación, 115.
a la fe, 250.
al amor, 521.
a seguir a Jesús, 774, n. 80.
y moral de Alianza, 11, n. 11.
y esperanza, 333.
eficaz, 320; 323, n. 179.
según San Pablo, 487, n. 17.
Voluntad de Dios, expresada en la Alianza, 17.
inscrita en el corazón, 38.
revelada por Cristo, 21.
por los cristianos, 50; 267, n. 207; 851.
objeto de conocimiento, 479.
de oración, 366, n. 396.
regla de la conducta, 9; 11; 664 y ss.; 825.
sentido de la vida, 383; 385 y ss.; 661, n. 208.
Voluptuosidad, vergonzosa, 903.

Yugo de la ley, 39; 40, n. 137; 688, n. 46.
de la caridad, 555, n. 201.
y gracia, 680, n. 26.

Zelotes, 675, n. 10; 918, n. 3.

INDICE DE PALABRAS GRIEGAS

ἀγαθοποιέω, 553, n. 197.
ἀγαθωσύνη, 898, n. 176
ἀγαπάω, 129; 509, n. 4.
ἀγγελία 540, n. 139.
ἅγιος, 199.
ἁγνεία, 201, n. 230.
ἁγνίζω, 84, n. 167.
ἄγνοια, 660, n. 207.
ἁγνός, 907, n. 24.
ἀγοράζω, 67, n. 78; 690, n. 67; 925, n. 26; 926, n. 29.
ἀγρυπνέω, 314, n. 128.
ἀγωγή, 793, n. 136.
ἀδελφοποιία, 453.
ἀδελφότης, 868, n. 35.
ἀδιαλείπτως, 361, n. 373.
ἀδόκιμος, 352, n. 332.
ἀθυμέω, 660, n. 206.
αἰδώς, 363.
αἵρεσις, 68, n. 82; 589, n. 341.
αἴσθησις, 550, n. 178; 646, n. 149; 740, n. 261.
αἰσθητήριον, 647, n. 152.
αἰτέω, 355, n. 351.
αἰχμάλωτος, 680, n. 25.
ἀκλινής, 331, n. 217.
ἀκρασία, 593, n. 355.
ἄκων-ἑκών, 660, n. 206; 919, n. 9.
ἀλήθεια, 259, n. 166; 261.
ἀληθεύω, 340, n. 270
ἁμαρτία, 185, n. 143.
ἀμελέω, 654, n. 182
ἀμέριμνος, 603, n. 380.
ἀμεταμέλητος, 52, n. 198.
ἀναγγέλλω, 619, n. 39.
ἀναγεννάω, 84.
ἀνάγκη, 338, n. 255; 660, n. 206; 694, n. 91.
ἀναίδεια, 362.
ἀναιρέω, 443, n. 20.
ἀνακαινόω, 97, n. 225.
ἀνακεφαλαιόω, 26; 534, n. 114 .
ἀνάκρισις, 351, n. 331.
ἀναμείνω, 312.
ἀνάμνησις, 30, n. 89.
ἀνανεόω, 97, n. 225.
ἀναστρέφω, 384.
ἀναστροφή, 391, n. 38.
ἀνδραποδιστής, 677, n. 16; 911, n. 38.
ἀνδρίζω, 354, n. 343.
ἄνεσις, 300, n. 40; 338, n. 255.
ἀνῆκον, 644, n. 142.
ἀνομία, 190.
ἀνορθόω, 632, n. 88.
ἀντί, 109, n. 36; 208, n. 270; 216, n. 306.
ἀνυπόκριτος, 288.
ἄνωθεν, 90, n. 185.
ἄξιος, 57, n. 21.
ἀπαρχή, 329, n. 210.
ἀπάτη, 214, n. 299; 278, n. 275.
ἀπεκδέχομαι, 312.
ἀπελεύθερος, 918, n. 4.
ἀπερισπάστως, 604, n. 381.
ἀπέχω, 593, n. 256.
ἀπὸ, 296, n. 24.
ἀποκαραδοκία, 313.
ἀποκατάστασις, 296, n. 24.
ἀποκυέω, 81.
ἀπόλλυμι, 194, n. 190.
ἀπολύτρωσις, 675, n. 9.

ἀργός, 188, n. 160.
ἀρέσκω, 562, n. 228; 721, n. 183.
ἀρκέω, 378, n. 446.
ἀρνέομαι, 261, n. 178; 529, n. 234.
ἀρραβών, 329, n. 211.
ἄρτιος, 116, n. 82.
ἀρχηγός, 325, n. 190.
ἀρχαί, 693, n. 87.
ἀρχιτέκτων, 558, n. 220.
ἀσέλγεια, 152, n. 273.
ἀσθένεια, 733, n. 232.
ἀσθενής, 733, n. 233-235
ἀσκέω, 338, n. 252.
ἀσώτως, 179, n. 117; 906, n. 21.
ἄτακτος, 143, n. 216.
αὐθάδης, 152, n. 273.
αὐθαίρετος, 718, n. 174.
αὐθνετέω, 590, n. 345.
αὐξάνω, 578, n. 296.
αὐτάρκεια, 377, n. 444.
αὐτόματος, 41, n. 141.
ἀφελότης, 885, n. 174.
ἄφεσις, 680, n. 24.
ἀφίημι, 681, n. 29.
ἀφορμή, 710, n. 149.
ἀφροσύνη, 400.
ἀρχρεῖος, 822, n. 27-28.

βαπτίζω, 58, n. 26.
βάρέω, 315, n. 136.
βάρος, 39-40; 581, n. 311.
βασιλεία, 752, n. 8.
βασιλεύς, 368, n. 413.
βασιλικός, 28, n. 83.
βαστάζω, 340, n. 267; 721, n. 184.
βεβαίος, 322, n. 172; 330, n. 216.
βεβαίωσις, 242, n. 81.
βιαστής, 563, n. 235.
βλασφημία, 263, n. 181.
βλέπω, 651, n. 169; 652, n. 171.
βούλομαι, 661, n. 209.

γεννάω, 93, n. 198.
γινώσκω, 475.
γνήσιος, 439, n. 3; 520, n. 59.
γνωρίζω, 240, n. 69.

δειλία, 354, n. 344.
δεισιδαιμονία, 696, n. 96.
δέω, 664, n. 223; 820, n. 18; 821, n. 22.
διά, 392.
διάδημα, 752, n. 8.
διακονέω, 556, n. 207.
διακρίνω, 273, n. 245; 642, n. 136.
διαλογίζομαι, 641, n. 130.
διάνοια, 638, n. 114; 639, n. 116.
διατάγμα, 387, n. 20.
διατάσσω, 379, n. 449, 451.
διαφέρω, 644, n. 143.
διδακτικός, 627, n. 66.
διδασκαλία, 624, n. 56.
διδάσκαλος, 624, n. 55.
διδάσκω, 624, n. 55.
διδαχῆς 253, n. 132; 790, n. 130.
δίδωμι, 718, n. 174.
δίκαιος, 160, n. 2.
δικαιόω, 161, n. 10; 167, n. 47.
διστάζω, 271, n. 229.
δίψυχος, 273, n. 246; 286, n. 314.
διώκω, 737, n. 248.
δοκιμάζω, 48, n. 178; 219, n. 319; 642, n. 136; 643, n. 139.
δουλεία, 555.
δοῦλος, 712, n. 155, 156.
δοῦναι, 789, n. 127.

ἔγγυος, 326, n. 193; 337, n. 251.
ἐγκακέω, 736, n. 241.
ἐγκομβόομαι, 880, n. 103.
ἐγκόπτω, 366, n. 397; 738, n. 250.
ἐγκράτεια, 593, n. 355.
εἴδωλον, 692, n. 84; 750, n. 2.
εἰκών, 750, n. 2.
εἰλικρίνεια, 97, n. 226; 284, n. 303.
εἱμαρμένη, 694, n. 91.
εἰς, 64; 519, n. 50.
εἴσοδος, 697, n. 101.
ἔκβασις, 802, n. 159.
ἐκδέχομαι, 312.
ἑκούσιος, 718, n. 174.
ἐκτένεια, 357, n. 361.
ἐκτενῶς, 575, n. 286.
ἐκῶν, 660, n. 206.
ἐλέγχω, 559, n. 222; 614, n. 23; 634, n. 99; 635, n. 102.
ἐλεύθερος, 678, n. 18; 697, n. 101.
ἐλευθήρ, 923, n. 15.

ἑλκύω, 248, n. 101.
ἐλπίζω, 319, n. 153.
ἐμβατεύω, 476, n. 25.
ἐν 62, n. 47; 323, n. 183; 327, n. 204; 837, n. 94.
ἐνεργέω, 546, n. 161.
ἔννομος, 21, n. 50-52.
ἐντολή, 240, n. 68; 391, n. 39; 538.
ἐντυγχάνω, 355, n. 351.
ἐξαγοράζω, 49, n. 182; 926, n. 29.
ἐξαιρέω, 678, n. 17.
ἐξαιτέω, 356, n. 356.
ἔξεστιν, 725.
ἐξηγέομαι, 618, n. 34.
ἐξουσία, 234, n. 41; 455; 752, n. 3.
ἐπακολουθέω, 778, n. 90.
ἐπανάρθωσις, 114, n. 67; 632, n. 89.
ἐπεκτείνω, 319, n. 150.
ἐπερώτημα, 63, n. 52.
ἐπί, 61, n. 42, 46; 129, n. 151.
ἐπίγνωσις, 260.
ἐπιεικής, 143, n. 218; 884, n. 120.
ἐπιθυμία, 178.
ἐπικαλέω, 359, n. 368.
ἐπιλανθάνομαι, 655, n. 184.
ἐπιμελέομαι, 608, n. 4; 654, n. 182.
ἐπιποθέω, 869, n. 40.
ἐπιστροφή, 56, n. 20.
ἐπιταγή, 623, n. 54.
ἐπιτελέω, 737, n. 245.
ἐπιτιμάω, 634, n. 96, 97.
ἐπίτροπος, 16, n. 31.
ἐποικοδομέω, 347, n. 313.
ἐργάζομαι, 828, n. 53.
ἔργον, 119, n. 96; 138, n. 191; n. 267, n. 208; 546, n. 162.
ἐριθεία, 178, n. 156.
ἔρις, 529, n. 96.
εὐδοκία, 146, n. 232.
εὔθετος, 731, n. 228.
εὐθέως, 310, n. 105.
εὐθυμέω, 135, n. 179.
εὐθυμία, 361, n. 373.
εὐλαβής, 724, n. 200.
εὔνοια, 716, n. 169.
εὐπάρεδρος, 605, n. 383.
εὐσχημόνως, 143, n. 217.
εὐσχημοσύνη, 380, n. 456.
εὐσχήμων, 605, n. 383.
εὐφροσύνη, 179, n. 122.
εὐχαριστία, 468, n. 48.
εὐχαρίστως, 466, n. 44.
ἐφ' ᾧ, 183, n. 138.

ζημιόω, 734, n. 236.

ἡγέομαι, 317, n. 145; 643, n. 137.
ἡγούμενος, 801, n. 158.
ἡλικία, 732, n. 230.
ἥπιος, 882, n. 111.
ἡσυχία, 368, n. 413.
ἥττάομαι, 736, n. 242.

θαρρέω, 335, n. 243; 336, n. 244.
θέλω, 660, n. 207.
θαμελιόω, 118, n. 91.
θεράπων, 555, n. 200.
θλίβω, 338, n. 254.
θλῖψις, 338, n. 255; 339, n. 262.
θρεπτός, 936, n. 55.
θρησκεία, 202, n. 236; 528, n. 93.

ἱερουργέω, 203, n. 240.
ἱκανός, 118, n. 92.
ἱλαστήριον, 166, n. 40.
ἰσόψυχος, 863, n. 22.
ἵστημι, 211, n. 286; 353, n. 342.
ἰσχύω, 545, n. 160.

καθάπερ, 812.
καθηγητής, 835, n. 85.
καθῆκον, 644, n. 142.
καθώς, 762, n. 41; 764, n. 48.
καινός, 53, n. 2; 97, n. 225.
καιρός, 47, n. 175; 48, n. 177; 541, n. 141.
κακοπαθία, 210, n. 282; 361, n. 378.
καλός, 139, n. 199.
κατά, 386, n. 16; 388, n. 25; 389, n. 26; 756, n. 20.
καταγγέλλω, 31, n. 91.
καταλαμβάνω, 37, n. 124; 582, n. 316.
κατάλυμα, 893, n. 157.
κατάπαυσις, 300, n. 37.
καταπίνω, 690, n. 67.
καταργέω, 687, n. 49-50.
καταρτίζω, 116.
κατάρτισις, 737, n. 245.

κατεργάζομαι, 342, n. 277-279.
καύχημα, 334, n. 240.
κελεύω, 616, n. 30.
κερδαίνω, 734, n. 236.
κέρδος, 318, n. 148.
κῆρυξ, 239, n. 66.
κηρύσσω, 239, n. 67.
κλῆρος, 800, n. 156.
κομίζω, 244, n. 87.
κοινός, 409, n. 59.
κοινωνία, 422, n. 11; 861, n. 12-14.
κοινωνικόν, 376, n. 443.
κομψότερον, 731, n. 228.
κόπος, 381, n. 460; 546, n. 162.
κόπρια, 318, n. 149.
κοσμέω, 714, n. 164.
κόσμιος, 144, n. 222.
κόσμος, 141, n. 208.
κρατέω, 354.
κρεμάννυμι, 532, n. 108; 533, n. 109.
κρίνω, 317, n. 145; 642, n. 133-135.
κρίσις, 346, n. 303.
κτάομαι, 593, n. 356.
κυριεύω, 686, n. 46.
κύριος, 418.
κῶμος, 179, n. 122.

λαμβάνω, 251, n. 120.
λατρεία, 202, n. 233.
λατρεύω, 556, n. 203.
λείπω, 735, n. 239.
λογιζόμαι, 641, n. 130.
λογισμός, 638, n. 115.
λυπέω, 589, n. 29; 730, n. 218.
λύτρον, 684, n. 39; 685, n. 40.
λυτρόω, 675, n. 8-9.

μαθητής, 615, n. 29.
μακροθυμέω, 339, n. 266; 358, n. 365.
μάλιστα, 333, n. 231.
μανθάνω, 637, n. 107.
μαρτυρέω, 231, n. 26; 242, n. 80.
μάρτυς, 242, n. 78.
μεγιστᾶνες, 369, n. 415.
μείζων, 222, n. 331; 533, n. 110; 742, n. 269; 743, n. 273.
μένω, 353, n. 342.
μερίζω, 68, n. 83; 616, n. 31.
μεριμνάω, 616, n. 30.
μετά, 305, n. 72.
μεταδιδούς, 376, n. 443.
μεταμορφόω, 770, n. 67; 811, n. 186.
μετανοέω, 56, n. 20.
μετάνοια, 55, n. 14.
μίασμα, 206, n. 262.
μιμέομαι, 765, n. 51; 789, n. 129.
μισθός, 347, n. 310.
μνημονεύω, 658.
μνημόσυνον, 30, n. 90; 32, n. 94.
μόνανδρος, 911, n. 37.
μορφή, 770, n. 67; 811, n. 186.

νέος, 53, n. 2; 97, n. 225.
νέοι, 99, n. 232; 571, n. 268.
νήπιος, 97, n. 226; 731, n. 229.
νομίζω, 642, n. 134.
νομίμως, 283, n. 297.
νουθέσια, 559, n. 222; 614, n. 23; 633, n. 92.
νοθετέω, 152, n. 276; 633, n. 90.
νοῦς, 400, n. 17; 549; 739.
νυστάζω, 314, n. 127.
νωθρός, 344, n. 288; 654, n. 182.

ὄγκος, 343, n. 283.
οἶδα, 475, n. 19; 640, n. 127.
οἰκεῖος, 429, n. 28; 558, n. 215.
οἰκογενής, 682, n. 31.
οἰκοδομή, 558, n. 215.
οἰκονομία, 347, n. 311.
οἰκονόμος, 16, n. 31; 406, n. 40.
ὀλιγόπιστος, 271, n. 228.
ὁλόκληρος, 745.
ὁλοτελής, 745, n. 279.
ὁμοθυμαδόν, 861.
ὁμολογέω, 261, n. 178; 466, n. 42.
ὁμόνοια, 147, n. 245.
ὁμόφρων, 866, n. 32.
ὄνομα, 62, n. 49; 64, n. 59.
ὀνομάζω, 412.
ὁράω, 474, n. 12; 652, n. 171.
ὀρέγομαι, 317, n. 143.
ὀρθοποδέω, 267, n. 212.
ὁσιότης, 201, n. 230.
ὀφείλω, 516, n. 40; 545, n. 158; 664, n. 233; 763, n. 44; 821, n. 23.
ὀφθαλμοδουλία, 715, n. 165.
ὀψώνιον, 469, n. 55.

παιδεία, 611, n. 15.
παιδεύω, 113, n. 58; 614, n. 24.
πάλη, 209, n. 274.
παλιγγενεσία, 85, n. 170-171.
πανταχοῦ, 823, n. 29.
παραγγελία, 540, n. 139; 544, n. 153, 154.
παραγγέλλω, 616; 621.
παραδίδωμι, 823, n. 30.
παρακαθέζομαι, 584, n. 321.
παρακαταθήκη, 282, n. 294.
παράκλησις, 629, n. 77.
παραλαμβάνω, 305, n. 73.
παραμύθιον, 550, n. 179, 181.
παρατίθημι, 621, n. 49.
παρηγορία, 722, n. 190.
παρθένος, 909, n. 34; 911, n. 38.
παριστάνω, 717, n. 173.
παροικέω, 432, n. 45.
πάροικος, 428, n. 26.
παρρησία, 124, n. 131; 334, n. 237; 722, n. 192.
παύω, 689, n. 63.
πείθω, 331, n. 219-221.
πεῖρα, 218, n. 318.
πειράζω, 182, n. 132; 218, n. 318.
περιπατέω, 384.
περιποίησις, 64, n. 53.
περισσεία, 848, n. 149.
περίσσευμα, 43, n. 156.
περισσεύω, 579, n. 299; 734, n. 236.
πιπράσκω, 688, n. 60; 926, n. 30.
πίπτω, 529, n. 97.
πιστεύω, 254, n. 139; 446, n. 31.
πίστις, 226, n. 8; 270, n. 225.
πιστός, 227.
πλείων, 577, n. 289; 577, n. 292.
πλεονεξία, 180, n. 125; 372, n. 426.
πληροφορία, 336, n. 246.
πληρόω, 744, n. 277.
πλούσιος, 373, n. 413.
ποιέω, 667, n. 240; 668, n. 242.
ποικίλος, 113, n. 60.
πολιτεία, 422, n. 12; 428, n. 25.
πολίτευμα, 429.
πολιτεῦομαι, 434.
πολιτευόμενος, 436, n. 62-63.
πολίτης, 422.
πολλοί, 486, n. 14.
πορεύομαι, 384, n. 3.
πορνεία, 205, n. 256; 592, n. 353.
πράσσω, 667, n. 240; 852, n. 162.
πραΰτης, 153, n. 279; 879.
πρέπει, 829, n. 56.
πρέπον, 142, n. 233; 626, n. 64.
πρεσβεύω, 238, n. 61.
προαιρέομαι, 660, n. 205.
προκοπή, 738, n. 250.
προλέγω, 657, n. 197.
προνοέω, 550, n. 177.
πρός, 267, n. 212.
προσδέχομαι, 115, n. 69; 311.
προσδοκάω, 311, n. 113.
προσευχή, 355, n. 352; 356, n. 354.
προσέχω, 653, n. 178; 654, n. 179.
προσκαρτερέω, 211, n. 289; 359, n. 369; 861.
προσκύνησις, 525, n. 79.
προσφορά, 203, n. 240.
πρώτως, 411, n. 4.
πταίω, 732, n. 231.
πτωχός, 371, n. 422.
πυκτεύω, 343, n. 287.

ῥυπαρία, 205, n. 252.

σαπρός, 42, n. 147.
σαρκικός, 177, n. 102.
σεμνότης, 142, n. 212.
σθηνόω, 117, n. 88.
σινιάζω, 221, n. 326.
σκάνδαλον, 266, n. 201.
σκεῦος, 592, n. 352.
σκοπέω, 806, n. 169.
σκοπός, 591, n. 347.
σκύβαλον, 318, n. 149.
σοφία, 608, n. 5.
σπέρμα, 85, n. 172; 86, n. 176.
σπορά, 85, n. 172.
σπουδή, 551, n. 182-184.
στενάζω, 628, n. 72.
στενοχωρία, 147, n. 241.
στήκω, 353, n. 342.
στηρίζω, 117; 266, n. 199; 354, n. 343.
στίγμα, 68, n. 79; 712, n. 157.
στοιχεῖον, 388, n. 24; 693, n. 89.
στοιχέω, 344, n. 291; 386, n. 19.

στῦλος, 280, n. 284.
συγκλείω, 686, n. 46; 688, n. 58.
συλαγωγέω, 388, n. 22.
σύμμορφος, 770, n. 77; 771, n. 68.
συμπαθής, 866, n. 32.
συμπολῖται, 428, n. 25.
σύμφυτος, 73, n. 113.
συναγωνίζομαι, 364, n. 305.
συναίρω, 364, n. 305.
συναιχμάλωτος, 803, n. 166.
συναποθνήσκω, 69, n. 88; 838, n. 99.
σύνδεσμος, 536, n. 120.
συνείδησις, 649.
σύνεσις, 476, n. 24; 588, n. 318.
συνοχή, 338, n. 255.
σχίσμα, 68, n. 82; 589, n. 341.
σχολάζω, 359, n. 370.
σώζω, 374, n. 433.
σῶμα, 73, n. 116.
σωτηρία, 34, n. 108; 192, n. 182; 301, n. 43.
σωτήριος, 111, n. 47.
σωφροσύνη, 143, n. 214; 316, n. 138; 914, n. 46.

ταλαίπωρος, 176, n. 96.
ταπεινοφροσύνη, 153, n. 278.
τέλειος, 743, n. 274; 761, n. 35.
τελειόω, 741, n. 264; 744, n. 277.
τέλος, 591, n. 347.
τίθημι, 628, n. 67.
τίκτω, 92, n. 193.
τιμή, 890, n. 143.
τιμωρία, 634, n. 98.
τύπος, 790.

ὑγιαίνω, 409, n. 58.
ὑγιής, 279, n. 283.
υἱοθεσία, 76; 80; 439.
ὑπακούω, 637, n. 110.
ὑπάρχω, 429, n. 32.
ὑπεραυξάνω, 448, n. 36.
ὑπερεκπερισσῶς, 361, n. 375.
ὑπερήφανος, 154, n. 280.
ὑπηρέτης, 243, n. 84.
ὑπογραμμός, 777, n. 86.
ὑπόδειγμα, 775; 791, n. 132.
ὑποδείκνυμι, 776, n. 84; 793, n. 138.
ὑποκριτής, 287, n. 316.
ὑπομένω, 340, n. 267; 342, n. 279.
ὑπομονή, 353.
ὑπόστασις, 255, n. 146; 330, n. 214.
ὑποτάσσω, 571, n. 268; 636, n. 106.
ὑποτύπωσις, 795, n. 143.
ὑστερέω, 734, n. 236.
ὑστέρημα, 733; n. 233; 862, n. 19.

φάσκω, 243, n. 84.
φαῦλον, 735, n. 240.
φθείρω, 872 n. 50.
φιλαδελφία, 867, n. 33.
φίλανδρος, 924, n. 22.
φίλαργυρία, 375, n. 436.
φιλέντολος, 14, n. 23.
φιλόνομος, 14, n. 23.
γιλοσοφέω, 434, n. 56.
φιλόστοργος, 869, n. 36.
φιλότης, 443, n. 22.
φρονέω, 319, n. 151; 864.
φρόνησις, 638, n. 112.
φύσις, 88, n. 180.

χαίρω, 150, n. 262.
χαρά, 459, n. 3.
χαρίζομαι, 463, n. 20.
χάρις, 104, n. 2; 104, n. 9; 459.
χάρισμα, 468.
χαριστήριον, 467, n. 47.
χαριτόω, 105, n. 13.
χείρων, 736, n. 244.
χρηματίζω, 412.
χρηστιανός, 417, n. 40.
χρηστός, 762, n. 36.
χρηστότης, 882.
χριστιανός, 14.
χωρέω, 598, n. 36.

ψευδοπροφήτης, 276, n. 267.

ὠνή, 931, n. 41.
ὡς, 762, n. 38-41.
ὥστε, 72, n. 136.

(ADDENDA al volumen II)

P. 509, n. 1: N. LAZURE, *Les valeurs morales de la Théologie johannique* (Paris, 1965) 207-250.

P. 523, n. 73: W. C. VAN UNNIK, *Die Motivierung der Feindesliebe in Lukas VI, 32-35,* en *Novum Testamentum* (1966) 284-300. O. LINTON (*St. Matthew, V, 43,* en *Studia Theologica,* 1964, pp. 66-79) traduce "ὡς σεαυτόν-*kamoca*" de Lev 19, 18.34 por: "amar como a tu igual", es decir amar al extranjero *como a uno que ha nacido entre vosotros.* No se le ama como a un amigo, pero se le reconoce como prójimo, porque de hecho es como nosotros y es menester que le tratemos como tal. En cuanto al binomio: amar-odiar, no tiene valor afectivo, sino que marca la preferencia o la repulsa. O. L. compara Lc 14, 12 e insiste en μόνον: no amar *solamente* a los amigos = extender su benevolencia a todos, incluso a los indiferentes y a los enemigos. Es la condenación de los particularismos. Hay que amar a todos los hombres: al prójimo e incluso al no israelita.

P. 527, n. 87: S. DUNCAN M. DERRETT, *Law in the New Testament: The Parable of the immiserciful Servant,* en *Rev. des Droits de l'Antiquité* (1965) 3-19.

P. 527, n. 89: H. E. W. TURNER, VAN MILDERT, *The Parables of the Sheep and the Goats* (Mt 25, 31-34), en *Expository Times,* 77 (1966) 243-246; J. WINANDY, *La scène du Jugement dernier,* en *Sciences Ecclésiastiques* (1966) 169-186.

P. 531, n. 101: N. LOHFINK, *Das Hauptgebot,* Roma, 1963 (recensión de F. Langlamet, en *R. B.* 1965, pp. 423-425). J. B. STERN, *Jesus' Citation of Dt 6, 5 and Lv 19, 18 in the Light of Jewish Tradition,* en *CBQ* (1966) 312-317.

P. 544, n. 152: M. E. BOISMARD, *Le Lavement des pieds,* en *R. B.* (1964) 5-24; G. RICHTER, *Die Fusswaschung,* en *Münchener theol. Zeitschrift* (1965) 13-26.

P. 544, n. 153: P. M. BOYLE, *The Relationship of Law to Love,* en *The Jurist* (1965) 393-406; U. KÜHN, *Via Caritatis* (Göttingen, 1965).

P. 546, n. 161: A. L. MULKA, *"Fides quae per caritatem operatur"*, en *CBQ* (1966) 174-188.

P. 549, n. 172: Sobre la noción de horror (*to'eba*), cfr. H. L'HOUR, *La morale de l'Alliance* (Paris, 1966) 24; sobre κολλάω en la literatura talmúdica y midrásica, cfr. E. WERNER, *Post-biblical Hebraisms,* en *H. A. Wolfson Jubilee Volume* (Jerusalem, 1965) II, pp. 803 ss.; C. E. B. CRANFIELD, *A Commentary on Romans 12, 13* (Edimburgo, 1965) 38 ss.

P. 550, n. 179: παραμύθεσθαι-παραμυθία, cfr. EPICTETO, IV, 1, 13; PLUTARCO, *Sobre el amor,* 22; *P. Ross. Georg.* III, 2, 3, 19.

P. 550, n. 180: L. ROBERT, *Hellenica,* XIII (Paris, 1966), 229-231.

P. 551, n. 182: Filón tiene toda una teología de la prontitud y de la prisa, *Sacr. A. y C.* 53, 59, 63, 68. L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure,* pp. 458, 472, 488.

P. 553, n. 195: B. SALOMONSEN, *Some Remarks on the Zealots,* en *NTS,* XII (1966) 164-176; C. DANIEL, *Esséniens, Zélotes et Sicaires,* en *Numen* (1966) 88-115.

P. 555, n. 200: a B. Rigaux añadir *Sciences Ecclésiastiques* (Montréal-Paris, 1965) 263-282, 473-512; G. FRIEDRICH, *Ein Tauflied hellenistischer Judenchristen,* en *Theologische Zeitschrift* (1965) 502-516.

P. 556, n. 207: J. LÉCUYER, *Les Diacres dans le N. T.,* en *Le Diacre dans l'Eglise* (Unam Sanctam 59) Paris, 1966, pp. 15-26.

P. 559, n. 222: H. SCHÜRMANN, *Die Warnung des Lukas vor der Falschlehre,* en *Biblische Zeitschrift* (1966) 70 ss.; cfr. G. B. KING, *The Mote and the Beam,* en *Harvard theol. Review* (1924) 393-404; IDEM, *A further Note, ibid* (1933) 73-76; C. S. WEBSTER, *The Mote and the Beam,* en *Expository Times,* 39, 1927-28, pp. 91-92; P. L. HEDLEY, *"The Mote and the Beam" and "the Gates of Hades", ibid.,* pp. 427-28.

P. 561, n. 227: J. DUNCAN M. DERRETT, *The Light under a Bushel: The Hanukkah Lamp?,* en *Expository Times,* 78 (1966) 18.

P. 563, n. 235: Sobre Mt 11, 12, cfr. J. HERING, *Remarques sur les bases araméennes et hébraïques des Evangiles synoptiques,* en *Rev. d'Hist. et de philos. religieuses* (1966) 28; cfr. ἀποβιάζεσθαι = apoderarse por la fuerza, en *P. Petr.* III, 26, 10-15 = *P. Ludg. Bat.* XIV, pp. 114-115.

P. 566, n. 247: K. H. SCHELKLE, *Wort und Schrift* (Düsseldorf, 1966) 145-161, 227-238.

P. 567: Sobre la sumisión de Jesús a la voluntad de su Padre, cfr. F. M. BRAUN, *Jean le Théologien* III (Paris, 1966) 139 ss.

P. 569, n. 259-60: V. ZSIFKOVITS, *Der Staatsgedanke nach Paulus im Röm 13, 1-7* (Wien, 1964); G. C. G. GREIG, *The eschatological Ministry,* en *Essays im Memory of G. H. C. Macgregor* (Oxford, 1965) 99-131; C. E. B CRANFIELD, *o. c.,* pp. 61 ss.; J. KALLAS, *Romans XIII, 1-7 an Interpolation,* en *NST,* XI (1965) 365-374.

P. 570, n. 262: L. GOPPELT, *The Freedom to pay the imperial Tax,* en F. L. CROSS, *Studia Evangelica,* II (Berlín, 1964) 183-194.

P. 570, n. 263: Sobre los impuestos y tasas en el imperio, cfr. G. BOULVERT, *Les esclaves et les affranchis impériaux* (Aix, 1964) 68 ss., 128, 435; A. BOGAERT, *Banquiers, courtiers et prêts maritimes,* en *Chronique d'Égypte* (1965) 148 ss.; J. ROUGE, *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en méditerranée sous l'Empire romain* (Paris, 1966) 439 ss.

P. 575, n. 286: ἐκτενῶς, cfr. *Sammelbuch,* 8855, 10; *P. Beatty Panop,* XIV, 376.

P. 586, n. 324-326: N. LAZURE, *o. c.*, pp. 38 ss.; T. GARRIGA, *La Palabra "Ekklesia"* (Barcelona, 1958); R. SCHNACKENBURG, *L'Église dans le N. T.* (Paris, 1964); J. M. TILLARD, *L'Eucaristie Pâque de l'Eglise* (Paris, 1964); J. Y. CAMPBELL, *Three New Testament Studies* (Leiden, 1965) 41-54; B. C. BUTLER, *L'idée de l'Église* (Paris-Tournai, 1965); *Aux origines de l'Eglise,* en *Recherches Bibliques,* 7 (Paris, 1965).

P. 588, n. 338: E. LOHSE, *Christusherrschaft und Kirche im Kolosserbrief,* en *NTS,* XI (1965) 203-216.

P. 592, n. 353: J. MODRZEJEWSKI, *Les Juifs et le Droit hellénistique: Divorce et égalité des époux (C. P. Jud.* 144), en *Iura* (1961) 162-163; A. ISAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple* (Lund, 1965).

P. 594, n. 359: Sobre los contratos de hierodulía, cfr. *Actes de* Ve Cong. *int. de Papyrologie* (Bruselas, 1937) 497-504; R. FLACELIÈRE, en P. GRIMAL, *Histoire mondiale de la Femme* (Paris, 1965) I, pp. 301 ss., 325 ss.

P. 595, n. 361: J. MASSINGBERD FORD, *The Meaning of "Virgin"* en *NTS,* XII (1966) 294; IDEM, *St. Paul, the Philogamist* (1 Cor VII *in early patristic Exegesis*), *ibid.* XI (1965) 326-348.

P. 599, n. 371: Sobre la misoginia de los rabinos: la mujer, criatura infernal, cfr. A. DUPONT-SOMMER, *Le Psaume CLI,* en *Semitica* XIV (1964) 54 ss.

P. 600, n. 372: J. CAMBIER, *Le grand mystère concernant le Christ et son Église,* en *Biblica* (1966) 43-90.

P. 600: Sobre la virginidad, cfr. J. C. HURD, *The Origin of 1 Corinthians* (Londres, 1965) 169 ss.; R. P. LAVAUD, *La Virginité dans le N. T.,* en *La Vie spirituelle* (1941) 180-190; E. ALZAS, *L'Apôtre Paul et le Célibat,* en *Rev. de Théologie et de Philosophie* (1950) 226-232; Sr JEANNE D'ARC, *La chasteté et la Virginité dans l'A. et le N. T.,* en *La Chasteté* (Paris, Le Cerf, 1953) 11-36; G. VAJDA, en *Mystique et Continence* (*Études Carmélitaines,* 1952) 82-92; K. H. SCHELKLE, *Wort und Schrift* (Düsseldorf, 1966) 183-198.

P. 603, n. 380: En la Patrística, la *amerimnia* (sin cuidado y sin inquietud o preocupación por todo lo que es terrestre y no hace más que entorpecer, retrasar y distraer la marcha) es la virtud de los *emigrados* en su camino de vuelta. Se completa por la *olokleros* (la totalidad del deseo y del amor a Dios, al que nadie sobrepasa), que no necesita ningún complemento accesorio (*parergon,* en oposición a *ergon*: la obra esencial).

P. 609, 5: H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung* (Wiesbaden, 1957); B. VAN DE WALLE, *Problèmes relatifs aux méthodes d'enseignement de l'Egypte ancienne,* en *Les Sagesses du Proche-Orient Ancien* (*Travaux du Centre d'Études... de Strasbourg,* Paris, 1953) 191-207; H. CONZELMANN, *Paulus und die Weisheit,* en *NTS,* XII (1966) 231-244.

P. 616, n. 30: A. W. WAINWRIGHT, *The Trinity in the N. T.* (Londres, 1962) 237 ss.; R. BRING, *The Message to the Gentiles,* en *Studia Theologica,* 19 (1965) 31 ss.

P. 616: S. M. GILMOUR, *Pastoral Care in the New Testament Church,* en *NTS,* X (1964) 393-398.

P. 618, n. 35: M. DELCOR, *Le Vocabulaire juridique, cultuel et mystique de "l'initation" dans la secte de Qumran,* en H. BARDTKE, *Qumran-Probleme* (Berlin, 1963), 125 ss.

P. 619, n. 37: K. RADEMAKERS, *Mission et Apostolat dans l'Évangile johannique*, en F. L. CROSS, *Studia Evangelica*, II (Berlin, 1964) 100-121; L. M. DEWAILLY, *Histoire de l'adjectif apostolique*, en *Envoyés du Père. Mission et Apostolicité* (Paris, 1960), c. III.

P. 625, n. 58: A. TURCK, *Aux origines du Catéchuménat*, en *RSPT* (1964) 20-31.

P. 631, n. 83. Para J. Fleury, σύνζυγε sería Lidia, encargada de restablecer la paz entre Evodia y Síntique (*Une société de fait dans l'Eglise apostolique*, en *Mélanges Ph. Meylan*, II, Lausanne, 1963, pp. 58-90); cfr. DELLING, art. σύνζυγος en G. KITTEL, *Th. Wört.*, III, 749 ss.

P. 635, n. 100: J. M. O'CONNOR, *La "Vérité" chez saint Paul et à Qumrân*, en *R. B.* (1965) 52.

P. 637, n. 107: B. GERHARDSSON, *Tradition and Transmission in early Christianity* (Lund, 1964).

P. 639, n. 116: "Para los escitas, para los galos y para muchos otros pueblos, la pasión es más fuerte que la razón (ὁ θυμὸς κρείττων τοῦ λογισμοῦ); como les pasa a los niños y a los hombres sin educación" (GALENO, *Temperamentos*, III, 3).

P. 640, n. 127 Cfr. N. LAZURE, *Les Valeurs morales de la Théologie johannique* (Paris, 1965), 221-239.

P. 655, n. 185: Iac 1, 24 tiene un comentario en *P. Oxy* 2603, 3 ss., 14 ss. Desde Platón (Tim 71 *b*, 72 *c*), la metáfora del espejo se utiliza por los moralistas como medio para el propio conocimiento, y para discernir las virtudes y los vicios, cfr. R. FERWERDA, *La signification des Images et des Métaphores dans la pensée de Plotin* (Groningen, 1965) 10 ss.

P. 657, n. 193: P. A. H. DE BOER, *Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments* (Stuttgart, 1962); W. SCHOTTROFF, *"Gedenken" im Alten Orient und im Alten Testament* (Neukirchen, 1964); C. E. HUBER, *Anamnesis bei Plato* (München, 1964).

P. 658, n. 200: J. J. VINCENT, *Did Jesus teach his Disciples to learn by Heart?* en F. L. CROSS, *Studia Evangelica*, III (Berlin, 1964) 105-118.

P. 673: J. CAMBIER, *La Liberté chrétienne selon saint Paul*, en F. L. CROSS, *o. c.*, II, pp. 315-353; R. BULTMANN, *Glauben und Verstehen*, IV, Tübingen, 1965 (c. II: *Der Gedanke der Freiheit nach antiken und chistlichen Verständnis*); K. NIEDERWIMMER, *Eleutheria. Studien zum Wessen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament* (Tübingen, 1966).

P. 676, n. 11: H. LUBSCZYK, *Der Auszug Israels aus Aegypten* (Leipzig, 1963); J. L'HOUR, *La Morale de l'Alliance* (Paris, 1966) 14 ss.; N. FÜGLISTER, *Die Heilsbedeutung des Pascha im Alten Bund*, en *Lebendiges Zeugnis*, 3 (1965) 7-29; R. LE DEAUT, *La nuit pascale* (Roma, 1963) 234 ss.; L. SÉGAL, *The Hebrew Passover* (Londres, 1963); G. FOHRER, *Ueberlieferung und Geschichte des Exodus* (Berlin, 1964).

P. 676, n. 13: Corregir la referencia Apéndice VI, *supra* p. 454, n. 20; añadir A. STEINWENTER, *Bibel und Rechtgeschichte*, en *The Journal of juristic Papyrology* (1965) 5 ss. Al final de la nota, añadir: cfr. J. COLIN (*Les Villes libres de l'Orient gréco-romain*, Bruselas, 1965, pp. 36 ss.), quien supone que Herodes sugirió a Pilatos que congregara a la muchedumbre

(συνηγμένων) para decidir la suerte de Jesús. De este modo se gradúa la intervención del populacho en el proceso criminal y la eficacia del griterío que organizan para obtener la muerte del acusado.

P. 680, n. 24: Edictos de amnistía - Disposiciones filantrópicas, cfr. M. TH. LENGER, *Corpus des Ordonnances des Ptolémées* (Bruxelles, 1964) n. 34, 35, 41, 43, 53-56, 71; DITTENBERGER, *Or.* 90 = *Sammelbuch,* 8229; W. WALDSTEIN, *Untersuchungen zum römischen Begnadigungsrecht, Abolitio, Indulgentia, Venia* (Innsbruck, 1964); CL. PREAUX, *La Paix à l'époque hellenistique,* en *La Paix (Recueils de la societé J. Bodin,* XIV, 1) Bruxelles, 1962, pp. 258 ss.

P. 682, n. 31: I. BIEZUNSKA-MALOWIST, *Les esclaves nés dans la maison du maître (oikogeneis),* en *Studii Clasice,* III (1961) 147-162.

P. 684, n. 38: H. MONTEFIORE, *Jesus and the Temple Tax,* en *NTS* XI (1964) 60-71.

P. 686, n. 46: O. KUSS, *Nomos bei Paulus,* en *Münchener theologische Zeitschrift* (1966) 173-227.

P. 687. Sobre Rom 7, 2-3, cfr. J. D. M. DERRETT, *Fresh Light on Rom 7, 1-4,* en *The Journal of Jewish Studies* (1964) 97-108.

P. 687, n. 48: Sobre Rom 7, 7-13, cfr. R. N. LONGENECKER, *Paul, Apostle of Liberty* (New York, 1964) 86 ss., 109 ss.

P. 688, n. 53: E. E. SCHNEIDER, *Finis Legis Christus,* en *Theologische Zeitschrift* (1964) 410-422. Sobre Rom 10, 4, cfr. R. BRING, *Das Gesetz und die Gerechtigkeit Gottes,* en *Studia Theologica* (1966) 1-36.

P. 688, n. 60: Sobre πιπράσκω, cfr. DION CASSIUS, LXII, 3.

P. 691, n. 75: F. M. BRAUN, *Le péché du monde selon saint Jean,* en *Rev. Thomiste* (1965) 184 ss.

P. 691, n. 79: E. BEST, *The Temptation and the Passion* (Cambridge-New York, 1965; J. DUPONT, *L'Origine du récit des Tentations,* en *R. B.* (1966) 70 ss.; S. BARTINA, *Supremacía estratégica de Jesús según la narración de las tentaciones* (Lc 4, 1-13), en *Studia Papyrologica* (1966) 119-124.

P. 694, n. 91: M. P. NILSSON (*Geschichte der griechischen Religion,* 2.ª ed., München, 1955, I, pp. 486-519) estima que muchas almas se han orientado hacia el cristianismo para escapar a la *heim-armene.* Señala que el neopitagorismo, y especialmente Apolonio, (FILOSTRATO, *Vida de Ap.* VII, 38; VIII, 30), multiplica los lugares comunes de las escenas de liberación: cadenas que caen, puertas que se abren solas, etc. (Act 12, 7, 10).

P. 694, n. 92: Lo mismo sucede en Qumran. J. STARCKY, *Un texte messianique araméen de la grotte 4,* en *École des Langues orientales. Mémorial du Cinquantenaire* (Paris, 1964) pp. 51, n. 2 y ss.; M. DELCOR, *Recherches sur un Horoscope en langue hébraïque,* en *Rev. de Qumrân,* 20 (1966) 521-542; J. CARMIGNAC, *Les Horoscopes de Qumrân, ibid.,* 18 (1965) 199-218.

P. 696, n. 97: M. SMITH, *The Account of Simon Magus in Act 8,* en *H. A.* WOLFSON, *Jubilee Volume* (Jerusalem, 1965) II, pp. 735-749.

P. 697, n. 98, 1.ª línea: F. H. CRAMER, *Astrology in roman Law and Politics* (Philadelphia, 1954). Al final de la nota, añadir: *In Job* 38, 33: "ut cognoscas effectus proprios singularum causarum coelestium" (edic. Leonina, p. 586; cfr. 206).

P. 697, n. 101: Cfr. Act 1, 21: "el tiempo de las idas y venidas del Señor Jesús". B. LATYSCHEV, *Inscriptiones Antiquae*, 2.ª ed., I, n. 21, 10; 23, 4.

P. 700, n. 112: J. SCHREINER, *Geistgabung in der Gemeinde von Qumran*, en *Biblische Zeitschsrift* (1965) 161-180

P. 700, n. 113: E. KÄSEMANN, *Die Gottesdienstliche Schrei nach der Freiheit*, en *Fetschrift E. Haenchen* (Berlin, 1964) 142-155.

P. 701, n. 114: C. B. CAIRD, *The Descent of Christ in Ephesians 4, 7-11*, en F. L. CROSS, *o. c.*, II, pp. 535-545.

P. 703, n. 125, fin: recogido en *La Vie selon l'Esprit* (Paris, 1965) 107 ss; N. LAZURE, *o. c.*, pp. 113 ss.

P. 709, n. 147: "El deseo del esclavo es liberarse pronto" (EPICTETO, IV, 1, 33), lo cual implica la autonomía y el ser dueño de sí mismo (IV, 1, 56 y 62).

P. 710, n. 149: "La libertad absoluta significa el caos, la libertad real implica orden y obediencia" (C. B. WELLES, *Greek Liberty*, en *The Journal of juristic Papyrology*, 1965, p. 45).

P. 710, n. 150: Los libertos conservan a menudo una mentalidad de advenedizos, siguen teniendo bajas costumbres (J. GAGÉ, *Les Classes sociales dans l'Empire romain*, Paris, 1964, pp. 43, 52, 138, 194); su grosería es proverbial (J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane*, Paris, 1962, p. 237).

P. 712, n. 155: Comparar el vínculo de propiedad y de patronato que mantenía vinculados al Emperador a su esclavos y libertos. G. BOULVERT, *Les Esclaves et les Affranchis impériaux* (Aix, 1964) 483 ss.; 541 ss., 569 ss.

P. 712, n. 157: Añadir: o los sufrimientos de Cristo reproducidos en las pruebas físicas y morales del Apóstol; cfr. A. GOFFINET, *La prédication de l'Evangile et de la Croix dans l'Epître aux Galates*, en *Ephemerides Theol. Lov.* (1965) 432.

P. 722, n. 190: al final, añadir: B. LIFSHITZ, *Inscriptions de Césarée en Palestine*, en *R. B.* (1965) 98; L. ROBERT, *Hellenica*, XIII (Paris, 1966) 144 ss.; R. LE DEAUT, *La Nuit pascale* (Roma, 1963) 233, 251.

P. 722, n. 191: Sobre la esperanza de la liberación de Israel en el Qumran, cfr. J. CARMIGNAC, *Textes de Qumrân*, II (Paris, 1963) 279.

P. 724, n. 200: Sobre los preceptos negativos, cfr. Col 2, 21: "¿Por qué, como si viviéseis en el mundo, os dejáis subyugar por preceptos como: *No cojas, no gustes, no toques?*".

P. 725, n. 203: A. SUHL, *Die Funktion der alttestamentliche Zitate und Anspielungen im Markus-Evangelium* (Gütersloh, 1965) 82 ss.

P. 726, n. 205: J. DAUVILLIER, *L'indissolubilité du mariage dans la nouvelle Loi*, en *L'Orient Syrien* (1964) 265-289; E. VOLTERRA, *Intorno a P. Ent.* 23, en *Journal of juristic Papyrology* (1965) 25 ss.; K. H. SCHELKLE, *Ehe und Ehelosigkeit in Neuen Testament*, en *Wissenschaft und Weisheit* (1966) 1-15. A. ISAKSSON, *Marriage und Ministry in the New Temple* (Lund, 1965).

P. 730, n. 221: La comparación del discípulo a la sal se remonta a las instrucciones dadas en las escuelas rabínicas, cfr. W. NAUCK, *Salt as Metaphor in Instructions for Discipleship*, en *Studia Catholica*, VI (1952) 165-

178; R.. SCHNACKENBURG, "*Ihr Seid das Salz der Erde*" (zu Mt 5, 13-16) en *Mélanges E. Tisserant* (Cité du Vatican, 1964) I, pp. 365-387.

P. 731, n. 226: Los antiguos (cfr. el juramento hipocrático) comparaban la educación a la agricultura (cfr. nuestra palabra: cultura) insistiendo en la plasticidad (εὔπλοστον; PLATÓN, *Rep.* 377 *b*), indispensable que debe tener el alma del adolescente a quien hay que instruir. Según Plutarco (*Sobre la educación de los niños*) una buena cosecha exige: 1) un buen suelo; 2) un labrador experto y 3) la buena semilla. Así el Maestro es el agricultor que, con sus buenas enseñanzas, siembra en la naturaleza humana; cfr. W. JAEGER, *Paideia* (Paris, 1964) 361.

P. 743, n. 271: S. LÉGASSE, *L'appel du Riche* (Paris, 1966) 113 ss.

P. 744, n. 277: En lenguaje profano, en la época imperial, πληροῦν significa: pagar, cumplir un compromiso, realizar un deseo, pagar una tasa o un impuesto; cfr. L. ROBERT, *Nouvelles Inscriptions de Sardes* (Paris, 1964) 39, n. 5.

P. 745, n. 280: ὁλόκληρος, cfr. L. ROBERT, *o. c.*, p. 29, n. 6; *Hellenica* X, pp. 97 ss.; XIII, p. 142; J. O'CALLAGHAN, *Una nueva interpretación de 1 Thes 5, 23,* en *Studia Papyrologica* IV (1965) 7-26.

P. 750, n. 1: H. WILDBERGER, *Das Abbild Gottes, Gen 1, 26-30,* en *Theologische Zeitschrift* (1965) 245-259.

P. 750, n. 2: En literatura, εἰκών = comparación y metáfora (J. TAILLARDAT, *Les images d'Aristophane,* Paris, 1962, p. 7), expresa una semejanza que no es necesariamente recíproca (R. FERWERDA, *La signification desimages et des métaphores dans la pensée de Plotin,* Groningen, 1965, pp. 6 ss.). "κατ' εἰκόνα indica la marca original, mientras que καθ' ὁμοίωσις indica la imitación", en Gen 1, 26, según los padres de la Iglesia (I. GOBRY, *Le Modèle en Morale,* Paris, 1962, p. 136, cfr. pp. 166 s.). El verbo εἰκονίζειν "describir", en los protocolos de censo del s. I significa "establecer la identidad" e "inscribir" en un papel a desempeñar (CL. PREAUX, en *La Preuve. Recueils de la société J. Bodin,* XVI, 1, Bruxelles, 1965, n. 187.

P. 751, n. 5: Argumentación análoga en la leyenda de *José y Asenet,* VIII, 5-6: la hija del sacerdote Pentefres se enamora de José y le quiere abrazar: pero éste la rechaza: "No es conveniente para un hombre piadoso, que bendice con su boca al Dios vivo... el abrazar a una mujer extranjera, la cual bendice con su boca a ídolos muertos y mudos... Un hombre piadoso abraza a su madre y a su hermana, que pertenecen a su tribu y familia, y a la mujer que comparte su lecho, todos los cuales bendicen con su boca al Dios vivo".

P. 752: M. D. HOOKER, *Autority on her Head,* en *NTS,* X (1964) 410-416; H. W. RITTER, *Diadem und Königsherrschaft,* (München, 1965).

P. 753, n. 9: al final, añadir: R. G. CRAWFORD, *The Image of God,* en *Expository Times,* 77 (1966) 233-236.

P. 754, n. 12: "Por qué las mujeres se cubren la cabeza para adorar a los dioses?" (PLUTARCO, *Quaest. rom.,* 10). Cfr. las representaciones femeninas en Dura-Europos (E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols,* IX-XI, New York, 1964; con la recensión de J. JEREMIAS, en *Theol. Literaturzeitung,* 1966, p. 431), y la significación de la cabeza cubierta, E. HAULOTTE, *Symbo-*

lique du Vêtement (Paris, 1966) 90 ss. IDEM, en *Assemblées du Seigneur*, 43, pp. 68-70.

P. 756, nn. 18-19: R. KOCH, *L'Imitation de Dieu dans la morale de l'A. T.*, en *Studia Moralia* II (Rome, 1964) 73-88.

P. 758, n. 28: ED. DES PLACES, *Syngénéia. La Parenté de l'homme avec Dieu* (Paris, 1964); R. JULY, *Les origines de l'ΟΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ*, en *Rev. belge de Philologie et d'Histoire* (1964 91-95).

P. 762, n. 36: "Los antiguos orientales expresaban la semejanza o la identidad de naturaleza por la generación, que produce un ser semejante al que lo ha engendrado" (H. CAZELLES, *Myn = Espèce, Race ou Ressemblance?*, en *École des Langues orientales. Mémorial du Cinquantenaire*, Paris, 1964, p. 107). Al final de la nota, añadir: sobre Ioh 8, 44, cfr. N. A. DAHL, *Der Erstgeborene Satans und der Vater des Teufels*, en *Festschrift E. Haenchen* (Berlin, 1964) 70-84.

P. 763, n. 42: Sobre el tema de la luz en el judaísmo, cfr. R. LE DÉAUT, *La nuit pascale* (Rome, 1963) 214 ss.

P. 765, n. 49: El don paternal de la vida implica el de la sabiduría (por la educación). El hijo imita al Padre so pena de no merecer el nombre de hijo, cfr. J. SCHARBERT, *Solidarität im Segen und Fluch im Alten Testament* (Bonn, 1958) 58 ss.; J. ROLOFF, *Apostolat - Verkündigung - Kirche*, (Gütersloh, 1965) 116 ss.

P. 768: H. KOSMALA, *Nachfolge und Nachahmung Gottes*, en *Annual of the swedish theol. Institute* (Leiden, 1963) II, pp. 38-65.

P. 770: R. THISMAN, *L'Éthique de l'Imitation du Christ dans le N. T.*, en *Ephemerides Theol. Lov.* (1965) 138-175; A. R. C. LEANEY, "*Conformed to the Image of his Son*" (Rom 8, 29) en *NTS*, X (1964) 470-479.

P. 770, n. 67: Sobre el sentido de μορφή, cfr. A. FEUILLET, *L'hymne christologique de l'Epître aux Philippiens*, en *R. B.* (1965) 369 ss. D. H. WALLACE, *A note on morphè*, en *Theologische Zeitschrift* (1966) 19-25. P. MONTEIL, (*Beau et Laid*, Paris, 1964, p. 28) traduce Gal 4, 10: "Hasta que Cristo se encarne en vosotros", y explica que en griego post-homérico, μορφή designa no una forma cualquiera, sino por excelencia el cuerpo humano, concebido no como una substancia, sino como una apariencia que delimita externamente una materia, de ahí el sentido de silueta, estatura".

P. 772, n. 72: Sobre Cristo imagen de Dios, el estudio decisivo es de A. FEUILLET, *Le Christ, Sagesse de Dieu* (Paris, 1966) 148 ss., 166 ss.

P. 773, n. 77: corregir *'aharé*, y añadir: el discípulo seguía a su Maestro de lejos, por respeto (cfr. BILLERBECK, I. 188). J. AERTS, *Suivre Jésus. Evolution d'un thème biblique dans les Evangiles Synoptiques*, en *Ephemerides Theol. Lov.* (1966) 476-512.

P. 775, n. 82: Después de DODD, añadir N. LAZURE, *o. c.*, pp. 154 ss. Sobre ὑπόδειγμα en medicina (representación figurada, dibujo mediante el cual el maestro ilustra y hace más asequible su enseñanza), cfr. Apolonio de Citium, ed. J. KOLLESCH, FR. KUDLIEN, *Kommentar zu Hippokrates* (Berlin, 1965) 62, 5; 64, 6; 94, 7; 100, 29; 104, 23, 25, etc. En moral, cfr. L. ROBERT, *Hellenica* XII, p. 226; S. G. SOWERS, *The Hermeneutics of Philo and Hebrews* (Zurich, 1965) 96-97. Sobre los *paradigmas* = modelos en madera

propuestos por los maestros a los artesanos, cfr. R. MARTIN, *Manuel d'Architecture grecque,* (Paris, 1965, pp. 45, 177 ss.); ejemplos, cfr. V. GOLDSCHMIDT, *Le Paradigme dans la dialectique platonicienne* (Paris, 1947).

P. 777, n. 87: segunda línea: seguir las huellas de la sabiduría (ἐχνηλατεῖν). Según 1 Pet, el *mimetismo* cristológico es una Icnología.

P. 785: R. C. TANNEHILL, *Dying and Rising with Christ* (Berlin 1967) 103 ss.

P. 786: "El espectáculo de las acciones virtuosas inspira el deseo de imitarlas (εἰς μίμησιν)" (PLUTARCO, *Pericles,* I, 4; cfr. II, 2, 4; II, 4); cfr. I. GOBRY, *Le Modèle en morale* (Ch. VI: La Présence du modèle. — Le saint image de Dieu), Paris, 1962.

P. 789-790, n. 129-130: en arquitectura = maqueta, proyecto del arquitecto y del empresario (ORÍGENES, *In Ioh. I, 114;* R. MARTIN, *o. c.,* p. 45; 177, n. 4; 178); en lenguaje jurídico: regla fija, por oposición a la costumbre (συνήθεια), cfr. *P. Beatty Panop.,* 5, 130, 135, 136; 10, 262; D. BONNEAU, *La Disparition de l'Episkepis,* en *Actes del X° Congrès int. de Papirologie* (Varsovie, 1964) 141, 143. "Sello" de manera, imprimiendo su estampillado en barro (tejas, ánforas, etc.), cfr. A. ORLANDOS, *Les materiaux de construction... des anciens Grecs* (Paris, 1966). — ἐντιποῦν "grabar, imprimir en" (*MAMA,* VIII, 447; L. ROBERT, *Hellenica,* XIII, pp. 179 ss.).

P. 796, n. 145: Sobre la metáfora del perfume-conocimiento, cfr. S. DANIEL, *Recherches sur le vocabulaire du Culte dans la Septante* (Paris, 1966) 191 ss., 335 ss.

P. 803, n. 161: Sobre la eficacia virtuosa del ejemplo (paradigma, arquetipo), cfr. FILÓN, *Jos.* 87; PLUTARCO, *Vida de Fabio,* XXVIII, 1; R. FLACELIÈRE, *Sagesse de Plutarque* (Paris, 1964) 13, 37.

P. 810, n. 183: G. REITER, *Die griechischen Bezeignungen der Farben Weiss, Grau und Braun* (Innsbruck, 1962); R. GRADWOHL, *Die Farben im Alten Testament* (Berlin, 1963); E. R. GOODENOUGH, *Jewish y Symbols in the Greco-noman Period* (New York, 1964) IX, pp. 165 ss.; R. FERWERDA, *o. c.,* pp. 55 ss.

P. 810, n. 184: La recta interpretación de 2 Cor 3, 17-18 se debe en buena parte a A. FEUILLET (*Le Christ, Sagesse de Dieu,* Paris, 1966, pp. 133-161), quien subraya la unidad de los dos versículos, entiende que "Kyrios" se refiere a Dios y traduce "contemplar en un espejo" (= a Cristo), en lugar de "reflejar". Pero CH. MUGLER (*Dictionnaire historique de la terminologie optique des Grecs,* Paris, 1964, p. 221) da como único sentido de κατοπτρίζειν el de "reflejar la luz, irradiar hacia una superficie que refleja", y cita *P. Oxy.* 1609, 19 (cuerpos que refractan la luz); AETIUS, III, 5, 11 (astro cuya luz es reflejada) etc. Nunca se subrayará demasiado la diferencia entre la lengua de los diccionarios —y de las encuestas de los predecesores competentes— y la lengua realmente hablada en tal época determinada, de la que sólo se conservan muy escasos vestigios.

P. 812, n. 189: καθάπερ καὶ, FILÓN, *Mut. nom.,* 193; *Sac. A. et C.,* 42, 74; ESTRABÓN, III, 3, 7; IV, 1, 5; APOLONIO DE CITIO, p. 16, 1. 12; p. 62, 1. 2, etc. Pero καθ. ἀπό, FILÓN, *Vit. Mos.* I, 16.

P. 814, n. 192: A. FEUILLET, *Le Christ Sagesse de Dieu* (Paris, 1966) 327 ss.

P. 819, n. 11: KL. WEGENAST, *Das Verständnis der Tradition bei Paulus* (Neukirchen, 1962).

P. 827, n. 47: J. C. FENTON, *The Parables of the Tresaure and the Pearl,* en *Expository Times,* 77 (1966) 178-180.

P. 834, n. 81: Estela funeraria en Licaonia o en Galacia, dedicada por dos discípulos a su profesor: Σιδηρίων καὶ Διαδούμενος Φωσρφόρω τὸ ἑατῶν καθηγητῆ ἀνέστησαν (MAMA, VII, 358; cfr. VIII, 419; L. ROBERT, *Hellenica,* XIII, pp. 53, 125, 176).

P. 836, n. 91: I. DE LA POTTERIE, "*Je suis la Voie, la Vérité et la Vie*", en *Nouvelle Rev. Théol.* (1966) 907-942.

P. 839, n. 108: A. FEUILLET, *L'heure de la Femme* (Ioh 16, 21) en *Biblica* (1966) 361-380.

P. 845, n. 141: A. DUPREZ, *Note sur le rôle de l'Esprit-Saint dans la filiation du chrétien. A propos de Gal 4, 6,* en *RSS* (1924) 421-432.

P. 847, n. 147: "Levántate y ponte holgadamente" (4 QPs[f] VIII, 14 = *Rev. Biblique,* 1966, p. 365); llevar una vida alegre (EPICTETO, IV, 7, 12).

P. 849, n. 154: S. LEGASSE, *L'appel du riche* (Paris, 1966) 51, 194.

P. 853, n. 165:: L. H. MARSHALL, *The Challenge of N. T. Ethics,* 6.ª ed. (1964) 69-74.

P. 860, n. 7: M. WILCOX, *The Semitisms of Acts* (Oxford, 1965) 93 ss.

P. 861, n. 10: ὁμοθυμαδόν: de común acuerdo, unánimemente, cfr. POLIBIO II, 22; DIODORO DE SICILIA, XXXI, 39.

P. 862, n. 15: J. DUPONT, *Etudes sur les Actes des Apôtres* (Paris, 1967) 503 ss.

P. 863, n. 15: Mezcla de razas en el imperio (T. FRANK, *Race Mixture in the roman Empire,* en *Amer. Hist. Review,* 1916, pp. 689-708), en Roma (I. KAJANTO, *A Study the Greek Epitaphs of Rom,* Helsinki, 1963, pp. 2 ss., 44), en Pompeya (R. ETIENNE, *La Vie quotidienne à Pompéi,* Paris, 1966, p. 190), en Egipto (R. MAC MULLEN, *Nationalism in Roman Egypt,* en *Aegyptus* 1964, pp. 188 ss.), en Alejandría (CL. PRÉAUX, *Les Étrangers à l'époque hellénistique,* en *L'Etranger. Recueils de la Societé J. Bodin* IX, 1; Bruxelles, 1958, pp. 151, 155 ss.), en Delos (*ibid.,* pp. 176-179), en Rodas (*ibid.,* pp. 184 ss.), en Dura-Europos (C. B WELLES, *Population of roman Dura,* en *Studies... in Honor of A. Ch. Johnson* 1951, pp. 251-274), en Cos (*Mélanges V. Arangio-Ruiz,* Naples, 1964, II, pp. 816-819), en Iasos (*Rev. des Etudes Grecques,* 1964, p. 223, n. 473). Artesanos, funcionarios, soldados que se desplazan sin cesar, como Marcius Plaetorius Celer "que fue primero uno de los centuriones de la legión de España en León, lo encontramos después en una legión de Capadocia que tomó parte en la guerra de Trajano contra los partos, luego en una legión de Siria, más tarde en Carnuntum sobre el Danubio y en Viminacium cerca de Belgrado, de donde vuelve a Brigetium por encima de Budapest; después de esta prolongada estancia en el Danubio, termina su carrera en una ciudadela próxima a Trebisonda. Por último regresa a su pequeña ciudad de Campania, que le nombra uno de sus primeros magistrados" (*Mélanges A. Piganiol,* Paris, 1966, I, p. 37).

P. 864-865, n. 26-29: PH. N. LOCKHART, φρονεῖν *in Homer*, en *Classical Philology* (1966) 99-102; *P. Oxy.* 2594, 5: ἄλλως περὶ σοῦ φρονεῖν = reaccionar diferentemente.

P. 866, n. 32: ὁμοφροσύνη, cfr. *C. P. Jud.* III, 1489. ESTRABÓN, 6, 3, 3.

P. 869, n. 36: φιλοστοργία, FILÓN, *Abr.* 168; B. LATYSCHEN, *Inscriptiones antiquae*, 2.ª ed., I, n. 357, 6 y 15; III, 71, 6; 72, 7 y 15; L. ROBERT, *Hellenica* XIII, pp. 38, 41.

P. 869, n. 40: *Sup. Ep. Gr.* XXI, 1088, 3. J. O'CALLAGHAN, *Epítetos en la correspondencia cristiana*, en *Studia Papyrologica* (1964) 81.

P. 870, n. 43: J. LE MOYNE, art. *Pharisiens*, en *DBS*, VII, 1078.

P. 872: G. B. CAIRD, *The Defendant* (Matthew V, 25 ss.., Luke XII, 58 ss.) en *Expository Times*, 77 (1965) 36 ss. J. RAUSCH, *The principal of Nonresistance and Love of Enemy in Mt. V, 38-48*, en *CBQ* (1966) 31-41.

P. 873, n. 60: F. BUSSBY, A Note on ρακα, en *Expository Times* 76 (1964) 26.

P. 874, n. 68: S. M. PASSAMANECK, *The Talmudic Concept of Defamation*, en *Rev. int. des Droits de l'Antiquité* (1965) 21-54.

P. 882, n. 108: R. HUTMACHER, *Das Ehrendekret für den Strategen Kallimachos* (Meisenheim, 1965) 45.

P. 884, n. 118: Sobre la *epikeia*, cfr. *Inscr. de Bulgaria*, III, 2, 1960; *e;* PLUTARCO, *Camilo*, 14; *Alcibíades*, IV, 6; *Coriolano*, VI, 2; X, 5; XV, 4; XXIV, 18; XXX, 7; XXXI, 6; DIODORO DE SICILIA, V, 26 y 34; P. *Herm. Rees.* XX, 11 y 14; LVI, 2; R. LEIVESTAD, "*The Meekness and Gentleness of Christ*" (2 Cor 10, 1), en *NTS*, XII (1966) 156-164.

P. 887, n. 135: G. G. BLUM, *Das Amt der Frau im Neuen Testament*, en *Novum Testamentum* (1964) 142-161.

P. 888, n. 137: Sobre la viuda y el huérfano, cfr. E. HAMMERSHAIMB, *On the Ethics of the Old Testament Profets*, en *Congress Volume Oxford*, 1959 (Leiden, 1960) 83 ss.

P. 891, n. 149: K. F. NICKLE, *The Collection. A Study in Paul's Strategy* (Londres, 1966).

P. 894, n. 161: Comentario del decreto en favor de Junia Teodora, por L. ROBERT, en *Rev. des Etudes anciennes* (1960) 324-342.

P. 896, n. 167: Recibir al apóstol que va de viaje, J. A. GRASSI, *Emmaus revisited*, en *CBQ* (1964) 463-467.

P. 897, n. 169: Abercius, obispo de Frigia en el siglo III, después de visitar las grandes ciudades de la ribera del Mediterráneo, hizo inscribir en su tumba: "por todas partes encontré hermanos".

P. 898, n. 177: Organización de obras de caridad en la primitiva Iglesia, R. VÖLK, *Frühchristliche Zeugnisse zu Wessen und Gestalt der christlichen Liebe* (Friburgo, 1963) 97 ss.

P. 901. Sobre virginidad y matrimonio en la antigüedad, cfr. B. GRILLET, en H. MUSURILLO, *Jean Chrysostome. La Virginité* (Paris, 1966) 8 ss., 73 ss.

P. 902, n. 3: PLUTARCO, *Banquete de los Siete Sabios,* 2. J. DARMESTETER, *Le Hvaetvadatha ou le mariage entre consanguins chez les Parsis,* en *Rev. de l'Histoire des Religions* (1891) 366-375; N. PIGULEVSKAJA, *Les Villes de l'Etat iranien* (Paris-La Haye, 1963) 140. Sobre la esposa-hermana en Egipto, cfr. H. THIERFELDER, *Die Geschwisterehe in der hellenistischen Praxis und nach römischen Recht,* en *Zeitschrift der Savigny-Stiftung* (1964) 52-82.

P. 902, n. 6: APIANO, *Hist. rom. Lib. Siriaco,* 65; APULEYO, *Met.* X, 6, 3. En Irlanda "los hombres se unen carnalmente a la vista de todo el mundo a cualquier mujer, incluso a sus madres y hermanas" (ESTRABÓN, IV, 5, 4). J. MODRZEJEWSKI, *Le Droit de famille dans les Lettres privées grecques d'Egypte,* en *Journal of juristic Papyrology* (1956) 342 ss.

P. 902-903, n. 8-9: E. M. SMLAWOOD, *Philonis Al. Legatio ad Gaium* (Leiden, 1961) 199, 315. Sobre Sara, esposa-hermana, cfr. R. DE VAUX, *Les Patriarches hébreux et l'histoire,* en *R. B.* (1965) 23; *C. P. Jud.* III, n. 1440, 1442, 1532; *P. Ros. Georg.* III, 3, 2.

P. 906, n. 23: La obra de E. Fehrle se ha reeditado en Berlín en 1966.

P. 908, n. 30: Sobre las vestales, J. P. V. D. BALSDON, *Roman Women,* 2.ª ed. (London, 1963) 235 ss. P. GRIMAL, *Histoire mondiale de la Femme* (Paris, 1965) I, pp. 406 ss.

P. 909, n. 34: M. REHM, *Das Wort' alma* in Is 7, 14, en *Biblische Zeitschrift* (1964) 89-100; se sustituirá esa palabra por νεᾶνις, cfr. Ex 2, 8; D. BARTHÉLÉMY, *Les Devanciers d'Aquila* (Leiden, 1963) 155, 203.

P. 910, n. 35: J. BOTTERO, *La Femme dans l'ancien Israel,* en P. GRIMAL, *o. c.,* I, pp. 224 ss. R. LOEWE, *The Position of Women in Judaism* (London, 1966).

P. 911, n. 37: Sobre la fidelidad en el matrimonio, *P. Tebt.* 104, 14; *P. Giess.* 17; *B. G. U.* 1052, 6. W. BARCLAY, *The N. T. and the Papyri,* en *Essays in Memory of G. H. C. Macgregor* (Oxford, 1965) 64 ss.

P. 911, n. 38: παρθένος en el sentido de virgen propiamente dicha, cfr. PLUTARCO, *Quaest. rom.* 83. A. BLANCHARD, A. BATAILLE, *Fragments sur papyrus du* ΣΙΚΥΩΝΙΟΣ *de Ménandre,* en *Recherches de Papyrologie,* III (1964) 148-149: "Tu hija vive siempre en excelentes circunstancias ¿se ha preservado ella en sí misma? — Sí, aún es virgen y no ha conocido hombre" J. M. FORD, *The Meaning of "Virgin",* en *NTS,* XII, pp. 293-299.

P. 912, n. 41: H. BARDON, *Rome et l'Impudeur,* en *Latomus* (1965) 495-518.

P. 913, n. 45: Sobre la cultura y la emancipación de las mujeres bajo el imperio, cfr. PLUTARCO, *Sobre la virtud de las mujeres,* 20; DIÓN CASIO, 62, 2 y 6; L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure* (Paris, 1963) 312, n. 4; N. FIRATLI, L. ROBERT, *Les Stèles funéraires de Byzance* (Paris, 1964) 175 ss. P. GRIMAL, *o. c.,* I, pp. 356 ss., 427 ss., 469, 476; H. I. MARROU, *Histoire de l'Education dans l'Antiquité* (Paris, 1948) 533, n. 38; IDEM, *La Chasteté,* Paris (Le Cerf) 1953, pp. 39-49; A. J. FESTUGIÈRE, P. FABRE, *Le monde gréco-romain* (Paris, 1935) I, pp. 128 ss.

P. 914, n. 46: Decretos honoríficos, cfr. *Inscripciones de Sardes,* n. 51; *Supl. Ep. Gr.* XX, 97, 247, 293; L. y J. ROBERT *Bulletin Epigraphique.* en *Rev. des Et. gr.* (1964) 169, n. 194. J. A. O. LARSEN, *Epirote Grants of Citizenship to Women,* en *Classical Philology* (1964) 106-107

P. 915-916, n. 51: J. Cl. Guy, Fr. Refoulé, *Chrétiennes des premiers temps* (Paris, 1965).

P. 917, n. 1: Comprobación judicial de la condición servil de Patricius: δοῦλος εἶ ἢ ἐλεύθερος (*P. Herm. Rees.*, 18). W. W. Buckland, *A Text-Book of Roman law*, 3.ª ed. (Cambridge, 1963) 56 ss. Fr. Gschnitzer, *Studien zur griechischen Terminologie der Sklaverei*, Wiesbaden, 1964 (θεράπων, δοῦλος, οἰκέτης, ἀνδράποδον); F. Cassola, "Ἐλεύθερος-*Ereutero*", en *Mélanges V. Arangio-Ruiz* (Naples, 1964) I, pp. 269 ss.

P.. 919, n.. 9: La esclavitud es vergonzosa (*turpis;* cfr. P. Montiel, *Beau et laid*, Paris, 1964, p. 285); la libertad es sinónimo de nobleza (Epicteto, IV, 1; cfr. *P. S. I.* 97: τὴν κοσμίαν ἐλευθέραν; P. Oxy. 1872, τὴν σεμνοπρεπεστάτην ἐλευθέραν; *P. Ross. georg.* III, 10, 16). La grosería se dice δουλοπρεπεία; lo que es vil, o bajo (ἀνελεύθερος) se opone a ἀστεῖος = elegante, refinado; cfr. J. Taillrdat, *Les Images d'Aristophane* (Paris, 1962) 13-14.

P. 921, n. 14: Un esclavo sirve de garantía o de hipoteca: una deudora se obliga a no enajenar ni gravar con ninguna carga a la esclava proporcionada a título de ὑπάλλαγμα = mientras la deuda no se haya saldado (*B. G. U.* 147). La obra de L. Halkin se ha reeditado en Roma en 1965. Sobre la diferencia entre el estatuto jurídico y la condición real de los esclavos, a menudo muy libres, cfr. G. le Bras, *Histoire et Droit romain*, en *Mélanges A. Piganiol* (Paris, 1966) III, pp. 1442 ss.; J. Vogt, *De fide servorum, ibid.*, pp. 1499-1514. Sobre las relaciones cordiales con sus señores, cfr. R. Etienne, *La Vie quotidienne à Pompei* (Paris, 1966) 223. Sobre la proporción de esclavos rurales y urbanos, cfr. J. Gagé, *Les classes sociales dans l'Empire romain* (Paris, 1964) 42-44. Sobre las revueltas, cfr. Cl. Mossé, *Le rôle des esclaves dans les troubles politiques du monde grec à la fin de l'époque classique*, en *Cahiers d'Histoire* (1961) n. 4.

P. 924, n. 19: ἐπρίατο es el verbo técnico, *B. G. U.* III, 937, 3; *P. Oxy.* I, 99, 2; LV, 577; IX, 1206; *P. Ross. Georg.* III, 27, 2. Sobre los mercados de esclavos: en Roma (Juvenal, *Sat.* III, 33), en Siria (N. N. Pikous, *L'Esclavage dans l'Egypte hellénistique*, en *Actes du Xe Congrès int. de Papyrologues*, Varsovie, 1964, p. 106), en Caris (A. Blanchard, A. Bataille, *Fragments sur Papyrus du* ΣΙΚΥΩΝΙΟΣ en *Recherches de Papyrologie* III, 1964, pp. 112, 121, 132, 1. 5), en Delos (Cl. Préaux, en *L'Etranger*, Bruxelles, 1958, p. 177, n. 1), en Pompei (R. Etienne, *La Vie quotodienne à Pompei* (Paris, 1966, pp. 223, 230).

P. 924, n. 22: Sobre los prisioneros de guerra, cfr. Cl. Préaux, *o. c.*, p. 155, n. 4; M. Th. Lenger, *Corpus des Ordonnances des Ptolémées* (Bruxelles, 1964) n. 22, 25; Filón, *Quod det. pot.* 14; Estrabón, IV, 5, 4; 6, 7; Flavio Josefo, *Guerra*, III, 541.

P. 924, n. 24: "Sobre los recién nacidos expósitos que se convertirán en esclavos, cfr. J. Gagé, *o. c.*, p. 165.

P. 925, n. 25: Sobre el precio de un esclavo, cfr. *P. L. Bat.* XIII, 23; F. L. Cross, *La découverte des Papyrus de Samarie*, en *Nouvelles chrétiennes d'Israël*, XIV, 3-4 (Jérusalem, 1963) 28 ss. Diodoro de Sicilia, V, 26; I. Biezunska-Malowist, *Les Esclaves payant l'*ΑΠΩΦΩΡΑ *dans l'Égypte gréco-romaine*, en *Journal of juristic Papyrology* (1965) 65-72; K. Visky, *Quelques remarques sur la question des Mancipations*, en *Rev. Int. des Droits de l'Antiquité* (1964) 267-279.

P. 930, n. 39: J. BOUQUET, *Inscriptions de Delphes,* en *Bulletin de Correspondance hellénique* (1964) 388 ss. L. ROBERT, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure* (Paris, 1963) 32; A. KRANZLEIN, *Zu den Freilassungsinschriften aus Delphi,* en *Synteleia V. Arangio-Ruiz* (Naples, 1964) II, pp. 820-827; cfr. A. M. BABAKOS, *Le Droit de famille appliqué à l'île de Calymnos au* Ier *siècle après J.-C.,* en *Rev. des Droits de l'Antiquité* (1964) 83-91.

P. 931, n. 42: Διὸς ἀπελεύθερος *Sammelbuch,* 9546, 17; cfr. V. TRAN TAM TINH, *Le culte d'Isis à Pompei* (Paris, 1964) 16.

P. 933, n. 47: L. DELEKAT, *Katoche, Hierodulie und Adoptionsfreilassung* (München, 1964).

P. 934, n. 49: *P. Lugd. Bat.* XIII, 23. B LIFSHITZ, *Le culte du Dieu Très-Haut à Gorgippia,* en *Rivista di Filologia* (1964) 157-161. Sobre la emancipación de los esclavos en la Sinagoga, cfr. *Corp. inscript. Juives,* I, 683; *P. Oxy.* 1205, 7; B. LATISCHEV, *Inscriptiones Antiquae,* 2.ª ed., II, n. 52, 53, 400, 401. Al final de la nota: cfr. F. FABBRINI, *La manumissio in ecclesia* (Milano, 1965).

P. 936, n. 55: F. DE VISSCHER, *Le Droit des Tombeaux romains* (Milan, 1963) 118 ss., 136, 200, 242, 229; I. KAJANTO, *A Study the Greek Epitaphs of Rome* (Helsinki, 1963) 7.

P. 936, n. 56: Sobre el *obsequium* y los servicios del emancipado respecto a su amo, cfr. *Digesto,* XXXVII, 15; W. W. BUCKLAND, *A Text-Book of Roman Law,* 3.ª ed. (Cambridge, 1963)) 88 ss. G. BOULVERT, *Les esclaves et les affranchis impériaux* (Aix-en-Provence, 1964), 2, n. 6; 558, 646 ss., 695; J. GAGÉ, *o. c.,* p. 231; L. y J. ROBERT, *Bulletin Epigraphique,* en *R. E. G.* (1965) 141, n. 300. J. LE GALL, *La "nouvelle Plèbe" et la sportule quotodienne,* en *Mélanges A. Piganiol* (Paris, 1966) III, pp. 1449 ss.

P. 937, n. 58: B. ADAMS, *Paramoné und verwandte Texte* (Berlin, 1964).

P. 938, n. 60: Nombres de esclavos: Παράμονος (*Inscrip. de Samotracia* II, 1, n. 47, 12; B. LATISCHEV, *o. c.,* IV, 432 B, 61), Παράμονη (*Corp. Pap. Jud.* III, 473).

P. 938, n. 63: A. E. SAMUEL, *The Role of Paramone Clauses in ancient Documents,* en *The Journal of juristic Papyrology* XV (1965) 221-311.

P. 941, n. 73: B. LATISCHEV, *o. c.,* II, n. 423; E. BELIN DE BALLU, *L'Histoire des Colonies grecques du littoral nord de la Mer noire* (Leiden, 1965) 129, n. 534.

ESTE LIBRO SE ACABÓ DE IMPRIMIR

EL DÍA 22 DE FEBRERO DE 1973

FIESTA DE LA CÁTEDRA DE

SAN PEDRO APÓSTOL